

Kekerasan di Masa **PANDEMI**

Editor

Arifah Rahmawati
Wening Udasmoro

Fakultas Ilmu Budaya
Universitas Gadjah Mada
2021



KEKERASAN DI MASA PANDEMI

Editor:

Wening Udasmoro

Arifah Rahmawati

Desain Sampul:

Samuel Rihi Hadi Utomo

Desain Isi:

Lutfhi

Cetakan Pertama, Januari 2021

xiv + 202 hlm., 15,5 cm x 23 cm

ISBN: 978-623-94729-4-8

Penerbit:

Fakultas Ilmu Budaya

Universitas Gadjah Mada

Hak cipta dilindungi undang-undang

All right reserved

Isi tulisan (karangan) menjadi tanggung jawab penulis.

KATA PENGANTAR EDITOR

Arifah Rahmawati dan Wening Udasmoro

Pandemi Covid-19 menyentuh banyak aspek kehidupan manusia, bukan hanya pada persoalan materiil seperti misalnya persoalan ekonomi atau kontestasi politik yang semakin menguat tetapi juga persoalan kemanusiaan yang lain. Pengalaman banyak negara menunjukkan bahwa pandemi ini memiliki imbas ekonomi yang sangat signifikan bahkan memosisikan banyak negara dalam jurang resesi yang disinyalir akan berkepanjangan sampai beberapa tahun ke depan. Situasi ini bahkan dipandang oleh the World Bank sebagai resesi terburuk sepanjang sejarah sejak Perang Dunia Kedua (The World Bank, 2020). Pandemi ini juga banyak digunakan oleh kelompok politik yang berbeda untuk menyerang satu sama lain sebagai cara menunjukkan kemampuan atau ketidakmampuan kepemimpinan. Namun, sebetulnya persoalan yang bersifat materiil tersebut sama seriusnya dengan persoalan-persoalan yang menyentuh aspek non materiil. Pandemi ini mengubah banyak hal dalam kehidupan sehari-hari. Manusia yang seringkali mengklaim diri sebagai makhluk sosial, harus mengubah pola relasi dalam hubungan sosial mereka (UN Women, 2020). Bahkan bahasapun turut bertransformasi seiring dengan kegundahan yang terjadi akibat ketidakpastian selama wabah terjadi (Udasmoro, 2020).

Salah satu hal yang tampak jelas berubah adalah pola relasi antarmanusia yang mengalami eskalasi kekerasan (UN Secretary General, 2020). Kekerasan tersebut terjadi secara fisik, psikologis, verbal dan simbolis. Beberapa aspek yang berkontribusi pada eskalasi kekerasan tersebut antara lain adalah, pertama runtuhnya sendi-sendi ekonomi yang memunculkan depresi sosial, antara lain di dalam unit keluarga (Kennedy, 2020). Kedua, rentannya relasi sosial ketika

terjadi perubahan pola hubungan sosial. Perubahan relasi sosial akibat pandemi memiliki kontribusi untuk menguatkan atau justru melemahkan solidaritas dan kohesi sosial (Campbell, 2020). Ketiga, rentannya aspek psikologi sosial ketika menghadapi perubahan yang frontal (Anna, 2020). Kebertahanan seseorang atau kelompok masyarakat diuji pada masa pandemi yang terkadang membawa kontribusi pada eskalasi kekerasan di lingkungan terdekat seseorang baik secara fisik maupun virtual.

Pola-pola kekerasan pada masa krisis hampir selalu berelasi dengan aspek gender di dalam beroperasinya. Pada masa krisis, semisal masa konflik, perempuan seringkali menjadi objek kekerasan utama selain anak-anak akibat beroperasinya *hegemonic* dan *toxic masculinities* yang diidentikkan dengan praktik kekerasan (Connell, 2005; Viveros-Viyoga, 2016). *Masculinities* sebagai nilai yang di-*embedded*-kan pada laki-laki ini kemudian ditengarai masuk melalui sistem dan mekanisme yang dioperasikan oleh laki-laki (Kiesling, 2007). Memang, di dalam konteks kelompok laki-laki itu sendiri terjadi ketimpangan relasi karena selalu ada kelompok subordinat yang juga menjadi korban dari perilaku *toxic* dan *hegemonic masculinities*. Akan tetapi, menurut Beasley tidak ada kondisi yang *taken for granted* karena *masculinities* tersebut tidak selalu bersifat *violent*, sehingga dia menawarkan yang disebut sebagai *alternative hegemonic masculinities* (Beasley, 2008). Dalam banyak konteks, kekerasan bisa dilakukan bahkan oleh mereka yang dikategorikan sebagai *subordinate masculinities*. Namun sebaliknya, tidak semua laki-laki *violent* (Kunz, Myrntinen, & Udasromo, 2018) karena sifat *masculinities* tersebut dapat pula menjadi nilai yang diadopsi oleh perempuan (Udasromo & Rahmawati, 2019).

Situasi masa krisis, seperti halnya konflik, tentu saja memiliki pola yang berbeda dengan masa krisis yang lain, misalnya masa bencana, yang dalam hal ini adalah pandemi Covid-19. Pola kekerasan juga dilakukan dengan cara berbeda. Sebagai contoh, kekerasan fisik menjadi aspek paling signifikan dalam masa krisis seperti masa konflik. Akan tetapi, kekerasan verbal dan psikologis justru menjadi terakselerasi pada masa pandemi. Pola-pola *militarized masculinities* yang hampir selalu muncul dalam kondisi konflik, juga mengalami diversifikasi pada masa pandemi. Hal ini karena pola-pola relasi yang ada memiliki perbedaan. Pada masa pandemi, bukan lawan yang

dihadapi, tetapi kalangan sendiri, misalnya adalah keluarga atau lingkungan sekitar dimana mereka cukup familiar dengan lingkungan tersebut. Justru pada lingkungan yang familiar tersebut kekerasan banyak dilakukan pada masa krisis ini.

Kekerasan yang dilakukan membentuk matriks-matriks yang berbeda. Matriks tersebut dapat terkait dengan persoalan relasi, yakni kekerasan antar anggota keluarga dan antar anggota masyarakat. Relasi tersebut dapat terjadi misalnya antara orangtua dengan anak, anggota masyarakat yang mengokupasi kekuasaan tertentu terhadap anggota masyarakat yang lain dan sebagainya. Matriks yang kedua adalah persoalan dimensi kategori sosial yang memungkinkan kekerasan itu terjadi. Sebagai contoh adalah dimensi hierarki usia atau gender dimana kelompok *legitimate* satu melakukan kekerasan terhadap kelompok yang lain. Matriks yang ketiga adalah pola-pola kekerasan, yakni kekerasan yang bersifat sistematis ataupun yang temporer sebagai sebuah situasi yang bersifat psikologis tetapi membawa pada situasi yang membahayakan orang lain.

Artikel-artikel di dalam buku ini mengisi ruang-ruang di dalam matriks-matriks tersebut. Kekerasan-kekerasan di masa pandemi digambarkan secara bervariasi di dalam setiap artikel. Matriks pertama, kedua dan ketiga yang sudah bersifat kompleks tersebut saling berinterseksi satu sama lain sehingga tidak ada situasi mandiri sebagai gambaran sebuah peristiwa. Kekerasan yang relasional berinterseksi dengan persoalan dimensional dan dapat pula terkait dengan pola-pola kekerasan yang sistematis. Situasi tersebut menunjukkan sebuah gambaran kompleksitas kekerasan dalam masyarakat yang di satu sisi merupakan situasi yang laten karena terus menerus direproduksi tetapi, di sisi lain situasi pandemi menjadi *generating factor* kekerasan itu sendiri.

Buku ini terbagi dalam 3 bagian besar. Bagian pertama menjelaskan mengenai kekerasan dan pandemi dalam lintas ruang. Ruang-ruang tersebut bervariasi, mulai dari ruang fisik, virtual maupun ruang simbolik bahasa. Bagian kedua menyoal kekerasan dalam lingkup keluarga yang mengalami eskalasi pada masa pandemi. Persoalan dominasi kekuasaan oleh anggota keluarga yang dianggap sebagai unsur *hegemonic* dielaborasi dengan mengambil contoh pada persoalan *unpaid, care works*, KDRT, kekerasan terhadap lansia dan kekerasan terhadap anak. Sementara itu, bagian ketiga dalam buku ini

berfokus pada persoalan-persoalan sosial lebih luas dengan isu yang lebih bervariasi yang terjadi pada *setting* yang berbeda. Peminggiran-peminggiran terhadap kelompok tertentu di Aceh, perlindungan sosial yang dikhususkan pada penyaluran BLT-DD terhadap perempuan dan juga kedaulatan pangan yang dilakukan para perempuan di berbagai wilayah di Indonesia menghadapi krisis adalah isu-isu yang hadir di berbagai pengalaman.

Bagian pertama buku ini terdiri dari tiga artikel. Bagian ini dibuka dengan artikel pertama yang ditulis oleh Ratna Noviani dengan judul “Menggugat Kekerasan Berbasis Gender *Online* di Masa Pandemi Covid-19: Refleksi atas Aktivisme Feminis Digital pada Media *Online* Magdalene.Co & Konde.Co. Artikel pembuka ini memberikan gambaran betapa frontalnya perubahan pola-pola kekerasan dengan kehadiran media. Sebuah realita yang tidak dapat dihindari akan terus ditemukan gejala-gejalanya di dalam kehidupan masa kini. Penulis berpendapat bahwa selama masa pandemi, kekerasan di dunia maya mengalami peningkatan yang sangat signifikan. Bentuk-bentuk kekerasan sangat bervariasi antara lain *body shaming* dan juga kekerasan verbal yang lain. Kekerasan berbasis gender *online* digarisbawahi menempati urutan kedua kekerasan selain Kekerasan Dalam Rumah tangga (KDRT). Tulisan pada artikel ini difokuskan untuk melihat kekerasan berbasis gender *online* yang dialami perempuan serta gugatan kelompok feminis Magdalene.co dan Konde.co terhadap tindakan-tindakan kekerasan lewat media digital tersebut. Disebutkan bahwa tindakan kekerasan berbasis gender *online* dilakukan pula oleh perempuan tetapi secara keseluruhan kekerasan lebih banyak dilakukan oleh laki-laki dan korbannya adalah perempuan.

Artikel kedua ditulis oleh Wening Udasmoro dengan judul “Bahasa Kekerasan dan Pilar-Pilar Kekuasaan Baru Masa Pandemi Covid-19”. Artikel ini melihat prakti-praktik kekerasan yang dilakukan dengan menggunakan bahasa yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari pada masa awal pandemi. Bahasa dilakukan lewat media sosial, dan juga lewat banner yang dipasang di berbagai kampung untuk tujuan pencegahan penyebaran Covid-19. Namun pada praktiknya, muncul pilar-pilar kekuasaan baru yang dilakukan oleh subjek-subjek berbeda yang muncul lewat struktur-struktur informal karena ketidakberdayaan struktur formal menghadapi *exercise of power* lewat

bahasa yang dilakukan oleh mereka yang berada di luar struktur formal tersebut.

Artikel ketiga atau terakhir pada bagian satu ditulis oleh Mohammad Zaki Arrobi dan Rani Dwi Putri yang berjudul “Menjadi Istri Ekstremis: Pergulatan Perempuan dengan Kekerasan dan Pandemi di Poso”. Penelitian ini mencoba melihat usaha-usaha eskalasi ekstremisme kekerasan yang terjadi di Poso. Pada masa pandemi, kelompok ekstremis di Poso justru semakin gencar melancarkan serangan teror mereka. Kelompok Ali Kalora, sebagai contoh, telah melancarkan serangan teror selama empat kali. Tidak hanya laki-laki, gerakan ekstremisme juga dilakukan oleh para perempuan. Artikel ini berfokus pada gerakan-gerakan ekstremisme kekerasan yang dilakukan oleh para istri ekstremis di Poso. Penulis berargumen bahwa berbeda dengan para laki-laki ekstremis yang lebih membawa aspek ideologi di dalam gerakannya, para perempuan ekstremis ini lebih bersifat emosional, misalnya karena faktor balas dendam akan kematian sanak keluarga. Masa pandemi menempatkan mereka pada situasi sulit karena harus menghadapi berbagai tekanan. Di satu sisi mereka menghadapi tekanan aspek ideologis dari kelompoknya dan di sisi lain tekanan dari masyarakat yang menjadikan mereka kelompok rentan terpinggirkan.

Bagian kedua buku ini terfokus pada kekerasan di lingkungan keluarga. Tulisan pertama berjudul “Miskin Waktu: Beban Ganda dan Wajah Gender Masa Pandemi” ditulis oleh Dati Fatimah. Penulis menyoroti pekerjaan pengasuhan dan perawatan tak berbayar (*unpaid care works*) yang biasa dibebankan pada perempuan. Dengan adanya perubahan pola kerja dimana pekerjaan banyak dialihkan ke rumah (*work from home*), laki-laki sebenarnya memiliki kesempatan berkontribusi dalam *unpaid care works*. Namun, pada kenyataannya hal tersebut tidak terjadi. Penulis menawarkan strategi-strategi yang dapat dilakukan untuk menata ulang ketimpangan tersebut, yakni dengan proses *recognition*, *reduce* dan *redistribution*. *Recognition* adalah usaha mengakui bahwa beban *unpaid care work* berat sebelah dan perempuan yang melakukan beban tersebut perlu mendapatkan apresiasi. *Reduce* adalah usaha agar beban yang berat sebelah tersebut dapat dikurangi, Sementara itu, *redistribution* adalah pendistributian beban yang timpang tersebut kepada mereka yang seharusnya memiliki tanggung jawab bersama dalam *unpaid care work* tersebut.

Artikel selanjutnya berjudul “Ketika Cinta Membunuh: Dinamika Terminologi dan Mantra Kekerasan Domestik Selama Pandemi Covid-19” yang ditulis oleh Dewi Candraningrum. Sebagaimana Dati Fatimah, Dewi Candraningrum membuktikan berdasarkan data-data, baik secara nasional maupun internasional, bahwa kekerasan terhadap perempuan meningkat dengan sangat signifikan pada masa pandemi. Penulis berpendapat bahwa banyak kekerasan, terutama kekerasan seksual dilakukan oleh orang-orang terdekat. Pada masa pandemi, dengan situasi ketika pelaku dan korban berada di dalam satu ruang yang sama secara lebih intensif, maka potensi kekerasan menjadi lebih tinggi. Hal yang sangat penting diangkat adalah praktik kekerasan dalam hubungannya dengan aspek ekonomi. Sebagai contoh, kekerasan dilakukan oleh pelaku dimana korban bergantung secara ekonomi kepada pelaku. Aspek kekerasan psikologis pun menjadi semakin meningkat karena imbas dari kekerasan terkait dengan persoalan ekonomi tersebut. Dengan demikian, ada sebuah situasi seperti sebuah *snow ball* dimana basis kekerasan satu berdampak pada kekerasan bentuk yang lainnya.

Artikel ketiga berjudul “Lanjut Usia di Masa Pandemi dan Potensi Pengabaian” ditulis oleh Sari Handayani. Penulis melihat secara kritis bagaimana kelompok lansia menjadi kelompok yang paling rentan pada masa pandemi. Mereka adalah kelompok yang paling terdampak dalam kaitannya dengan paparan virus Covid-19. Menurutnya kerentanan fisik para lansia perlu mendapatkan perhatian khusus mengingat mereka, terutama yang berasal dari kelas pekerja, masih harus bekerja di luar rumah sehingga resiko tertular sangat tinggi. Pada sisi yang lain, para lansia yang berada di rumah juga banyak mengalami kekerasan baik fisik, verbal maupun psikologis. Kekerasan tersebut dilakukan oleh anggota keluarga lain yang menganggap para lansia tersebut menjadi beban ekonomi.

Aspek lain terkait kekerasan selama pandemi yang terjadi di dalam keluarga diketengahkan oleh Rizard Jemmy Talakua dalam artikelnya yang berjudul “Pandemi Covid-19 dan Kekerasan terhadap Anak dalam Keluarga”. Pandangan penulis ini sejalan dengan yang disampaikan oleh Dati Fatimah dan Sari Handayani yang berpendapat bahwa ruang keluarga justru menjadi ruang yang tidak aman bagi beberapa kelompok rentan. Di dalam konteks tulisan ini penulis

melihat dominasi kuasa dari orang dewasa, khususnya orang tua terhadap anak. Kenyataan bahwa para orangtua mengalami beban-beban ganda terutama secara ekonomi dan kenyataan bahwa harus 100% melakukan pengasuhan, misalnya sekolah di rumah bagi anak dan sebagainya, memunculkan persoalan stress baru yang berdampak kepada anak. Seperti dua artikel sebelumnya, penulis menunjukkan bukan hanya kekerasan verbal yang sangat signifikan mengalami eskalasi, kekerasan fisik pun dialami oleh anak-anak, tidak hanya di Indonesia tetapi juga secara global.

Bagian ketiga dari tulisan ini terkait dengan pengalaman sosial yang terjadi dengan *setting* yang berbeda di beberapa daerah di Indonesia. Artikel pertama pada bagian ini berjudul “Aceh dalam Pandemi: Antara Rasialisme dan Ketidakpatuhan” yang ditulis oleh Yuva Ayuning Anjar. Penulis menggambarkan adanya peliyanan kepada kelompok masyarakat yang berbeda yang dipersepsi sebagai yang bertanggung jawab atas peningkatan-peningkatan kasus Covid-19 di Aceh. Kekerasan secara verbal dan psikologis serta kekerasan simbolis dilakukan terutama terhadap mereka yang berasal dari Medan; dan juga yang bepergian ke wilayah kota Medan. Penulis berargumen bahwa justru aspek-aspek ideologis yang dipercayai masyarakat Aceh sendirilah yang sebetulnya berkontribusi besar terhadap peningkatan jumlah kasus. Aspek tersebut diantaranya adalah ketidakpatuhan terhadap protokol kesehatan sebagai praktik dari aspek ideologis tersebut.

Tulisan kedua berjudul “Perlindungan Sosial, Pengelolaan Konflik dan Keadilan Gender: Analisis Distribusi Dana BLT-DD terhadap Ketahanan Perempuan di Masa Pandemi Covid-19” yang ditulis oleh Fina Itriya dan Nurul Aini. Pada artikel ini, kedua penulis berargumen bahwa masa pandemi menciptakan kelompok-kelompok rentan yang tidak mendapatkan perlindungan sosial secara tepat. Artikel ini melihat pada skema perlindungan sosial oleh pemerintah dalam bentuk Bantuan Langsung Tunai Dana Desa (BLT-DD). Para penulis melihat sejauh mana bantuan tersebut melindungi kelompok rentan yang terdampak oleh *work from home* dan Pembatasan Sosial Berskala Besar. Tekanan tulisan ini adalah pada perspektif gender dengan fokus pada aksesibilitas perempuan dalam mendapatkan dana bantuan secara berkeadilan.

Tulisan terakhir dari *edited book* ini adalah kontribusi dari Atina Rosydiana yang berjudul “Perempuan Pejuang Pangan dan Prospek Membangun Kedaulatan Pangan di Era Krisis”. Penulis memberikan gambaran mengenai usaha sembilan perempuan untuk keluar dari krisis dengan memperjuangkan tidak hanya ketahanan pangan tetapi hal yang lebih signifikan, yakni kedaulatan pangan. Kedaulatan pangan ini disebutkan oleh penulis sebagai bentuk resistensi untuk merebut kembali kontrol terhadap sistem pangan. Kedaulatan pangan ini dianggap dapat menciptakan sistem pertanian dan pangan yang berkeadilan dan berpihak pada kesejahteraan petani. Usaha serta strategi yang beraneka ragam dilakukan oleh para perempuan tersebut pada masa krisis.

Edited book ini dapat terealisasi atas dukungan dari proyek penelitian “Gender Dimension of Social Conflict, Violence and Peacebuilding”, yang dilaksanakan selama 6 tahun antara peneliti dari Indonesia, Swiss dan Nigeria. Kami mengucapkan terima kasih kepada *Swiss National Science Foundation* (SNSF) dan *Swiss Agency for Development and Cooperation* (SADC) yang telah mendanai proyek ini. Ucapan terima kasih kami sampaikan kepada Elisabeth Prugl, Christelle Rigual, Rahel Kunz, Henry Myrntinen, Mimidoo Achakpa, Joy Onyesoh dan anggota tim lain yang selalu mendukung kegiatan tim Indonesia.

Kami berharap tulisan-tulisan dalam buku ini bisa mendorong para pembaca untuk lebih banyak lagi mengeksplorasi secara kritis aspek kekerasan dalam berbagai bentuknya yang terjadi di masyarakat selama masa pandemi Covid-19. Tujuannya adalah untuk meningkatkan sensitivitas, kepedulian dan sekaligus terbentuknya kesadaran untuk melakukan pencegahan munculnya kekerasan pada arena program maupun kebijakan. Sebuah kesadaran dalam bentuk pencegahan baik secara individu maupun kolektif serta pada level aktivisme maupun akademik sangat diperlukan dalam hal ini.

Yogyakarta, Desember 2020

Daftar Pustaka

- Anna, L. K. (2020, July 23). Anak dan Remaja Rentan Kekerasan Verbal di Masa Pandemi. *Kompas.Com*. Retrieved from <https://lifestyle.kompas.com/read/2020/07/23/164247020/anak-dan-remaja-rentan-kekerasan-verbal-di-masa-pandemi?page=all>
- Beasley, C. (2008). *Rethinking hegemonic masculinity in a globalizing world*. *Men and Masculinities*. 11(1), 86–103. <https://doi.org/10.1177/1097184X15584912>
- Campbell, A. M. (2020). An Increasing Risk of Family Violence during the Covid-19 Pandemic: Strengthening Community Collaborations to Save Lives. *Forensic Science International*. *Forensic Science International*, (12 April). <https://doi.org/10.1016/j.fsr.2020.100089>
- Connell, R. W. (2005). *Masculinities*. Boston: Polity Press.
- Kennedy, S. (2020). Jobs Destroyed Worldwide as Coronavirus Triggers Deep Recession. *The Japan Times*. Retrieved from <https://www.japantimes.co.jp/news/2020/04/06/business/economy-business/jobs-destroyedworldwide-coronavirus-recession/#.XpUVQcgzbD4>
- Kiesling, S. (2007). Men, Masculinities, and Language. *Language and Linguistics Compass*, 1(6), 653–673.
- Kunz, R., Myrntinen, H., & Udasmoro, W. (2018). Preachers, pirates and peace-building: Examining non-violent hegemonic masculinities in Aceh. *Asian Journal of Women's Studies*, 24(3), 299–320. <https://doi.org/10.1080/12259276.2018.1495348>
- The World Bank. (2020, June 8). *COVID-19 to Plunge Global Economy into Worst Recession since World War II*. Retrieved from <https://www.worldbank.org/en/news/press-release/2020/06/08/covid-19-to-plunge-global-economy-into-worst-recession-since-world-war-ii>
- Udasmoro, W. (2020). Pandemi dan Matinya Sosial di Ruang Digital. In *Pengetahuan Budaya dalam Khazanah Wabah* (pp. 166–178). Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Udasmoro, W., & Rahmawati, U. (2019). *Gender and Peacebuilding: Agency and Strategy from the Grassroot*. Yogyakarta: Faculty of Cultural Sciences Universitas Gadjah Mada.

- UN Secretary General. (2020). *Inequalities, Global Poverty Could Grow for Years, Secretary-General Warns at Security Council Teleconference on 'Pandemics and Sustaining Peace'* (No. SG/SM/20204). Retrieved from <https://www.un.org/press/en/2020/sgsm20204.doc.htm>
- UN Women. (2020). *UN Women UN Secretary-General's policy brief: The impact of COVID-19 on women*. Retrieved from <https://www.unwomen.org/en/digital-library/publications/2020/04/policy-brief-the-impact-of-Covid-19-on-women>
- Viveros-Viyoga, M. (2016). *Masculinities in the Continuum Violence in Latin America*. 17(2), 229–237.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR EDITOR

Arifah Rahmawati dan Wening Udasmoro iii

DAFTAR ISI xiii

BAGIAN I

Kekerasan dalam Lintas Ruang

MENGGUGAT KEKERASAN BERBASIS GENDER *ONLINE*
DI MASA PANDEMI COVID-19: REFLEKSI ATAS AKTIVISME
FEMINIS DIGITAL PADA MEDIA *ONLINE*
MAGDALENE.CO & KONDE.CO

Ratna Noviani 3

BAHASA KEKERASAN DAN PILAR-PILAR
KEKUASAAN BARU MASA PANDEMI COVID-19

Wening Udasmoro 26

MENJADI ISTRI EKSTRIMIS:
PERGULATAN PEREMPUAN DENGAN KEKERASAN
DAN PANDEMI DI POSO

Mohammad Zaki Arrobi & Rani Dwi Putri 50

BAGIAN II

Keluarga dan Eskalasi Kekerasan Masa Pandemi

MISKIN WAKTU:
BEBAN GANDA DAN WAJAH GENDER MASA PANDEMI

Dati Fatimah 73

KETIKA CINTA MEMBUNUH: DINAMIKA TERMINOLOGI DAN MATRA KEKERASAN DOMESTIK SELAMA PANDEMI COVID-19 Dewi Candraningrum	90
LANJUT USIA DI MASA PANDEMI DAN POTENSI PENGABAIAN Sari Handayani	107
PANDEMI COVID-19 DAN KEKERASAN TERHADAP ANAK DALAM KELUARGA Rizard Jemmy Talakua	122
BAGIAN III	
Pengalaman Sosial Menghadapi Krisis	
ACEH DALAM PANDEMI: ANTARA RASIALISME DAN KETIDAKPATUHAN Yuva Ayuning Anjar	145
PERLINDUNGAN SOSIAL, PENGELOLAAN KONFLIK DAN KEADILAN GENDER: ANALISIS DISTRIBUSI DANA BLT-DD TERHADAP KETAHANAN PEREMPUAN DI MASA PANDEMI COVID-19 Fina Itriyati dan Nurul Aini	159
PEREMPUAN PEJUANG PANGAN DAN PROSPEK MEMBANGUN KEDAULATAN PANGAN DI ERA KRISIS Atina Rosydiana	175
BIODATA EDITOR DAN PENULIS	194

BAGIAN I

Kekerasan dalam Lintas Ruang

MENGGUGAT KEKERASAN BERBASIS GENDER *ONLINE* DI MASA PANDEMI COVID-19: REFLEKSI ATAS AKTIVISME FEMINIS DIGITAL PADA MEDIA *ONLINE* MAGDALENE.CO & KONDE.CO

Ratna Noviani

Pengantar

“Next time, kalau tampil di webinar pakai lipstick dong. Bibir kamu dah sexy banget. Dipoles dikit, biar makin sexy.” Pesan pendek itu diterima Elana dari salah satu teman laki-laknya di *platform* berbagi pesan *Messenger*, persis setelah ia selesai menjadi narasumber dalam sebuah webinar tentang *green lifestyle*. Sebagai seorang aktivis lingkungan, Elana sudah sering diundang untuk berbicara dalam beragam forum. Di masa pandemi Covid-19, forum yang semula tatap muka beralih menjadi forum daring semacam webinar. Elana geram sekali mendapatkan pesan pendek bernada seksis itu. Alih-alih memberi komentar pada paparan Elana dalam webinar, laki-laki itu justru fokus pada bagian tubuhnya. Tidak hanya itu, sejak ada kebijakan *work from home*, Elana jadi sering mendapat komentar *body shaming* di akun Instagram miliknya, mulai dari ejekan tangannya seperti paha gajah, tubuh montok sampai nasehat untuk berdiet. Meski geram dan merasa tidak nyaman, Elana tidak mau meladeni komentar *body shaming* itu. Meskipun demikian, ia mengaku merasa was-was dan tidak nyaman lagi untuk mengunggah foto-foto pribadi di media sosial.

Di masa pandemi Covid-19, ketika hampir semua aktivitas dilakukan secara daring, praktik kekerasan berbasis gender yang dialami oleh perempuan secara daring pun ikut meningkat. Selain objektifikasi tubuh dan *body shaming* seperti yang dialami Elana, masih banyak praktik kekerasan verbal di dunia maya yang menjadikan perempuan sebagai target utama. Fira misalnya, merasa sangat kesal

membaca komentar beberapa laki-laki di Facebook terkait sebuah buku kumpulan tulisan tentang sains, filsafat dan pandemi Covid-19, yang hampir semua penulisnya berjenis kelamin laki-laki. Ketika ada yang mengkritik minimnya penulis perempuan, mereka justru secara berjamaah menuding perempuan dengan nada merendahkan. Ada yang mengatakan bahwa perempuan memang pikirannya gak *nyampe*. Ada juga yang menuduh bahwa perempuan itu sering berlagak seperti *seleb*, hanya mau menulis jika diundang. Dalam pandangan Fira, komentar-komentar itu tidak hanya merendahkan perempuan, tetapi juga menutup mata pada kenyataan bahwa beban yang dihadapi dan dialami kaum perempuan di masa pandemi ini sungguh berlapis-lapis. Kondisi semacam ini yang banyak pihak, terutama laki-laki, cenderung tidak paham atau justru tidak mau tahu. Perempuan sudah menanggung banyak beban di masa pandemi tetapi justru terus dipersalahkan.

Beban berlapis yang dialami perempuan selama masa pandemi memang merupakan fakta yang tidak bisa diabaikan. Catatan dari PBB untuk Perempuan (*UN Women*) menyebutkan bahwa selain perempuan mengalami beban berlapis akibat pandemi, jumlah kekerasan terhadap perempuan pun cenderung meningkat (BBC.com, 16 Juni 2020). Kajian *UN Women* menunjukkan bahwa kebijakan *lockdown* dan *physical distancing* membuat gerak perempuan menjadi semakin sempit, baik di dalam rumah maupun di luar rumah. Tentu saja tidak hanya kaum perempuan yang terdampak Covid-19, namun data menunjukkan bahwa semakin terbatasnya akses yang dimiliki oleh perempuan selama masa pandemi telah membuat perempuan menjadi semakin rentan terhadap beragam praktik kekerasan. Di beberapa negara maju seperti Prancis, Jerman dan Inggris Raya tercatat adanya peningkatan kasus kekerasan domestik yang dialami perempuan. Di Prancis misalnya, setelah menerapkan *lockdown* pada tanggal 17 Maret 2020, laporan kekerasan domestik terhadap perempuan mengalami peningkatan sebesar 30% (Pradipta, 2020).

Hal yang sama juga terjadi di Indonesia. Kajian dari Lembaga Bantuan Hukum Asosiasi Perempuan Indonesia untuk Keadilan atau LBH Apik (2020) menunjukkan bahwa aktivitas bekerja dari rumah telah membuat angka kekerasan terhadap perempuan meningkat secara signifikan. Ada kurang lebih 97 laporan kasus kekerasan

terhadap perempuan, mulai dari kekerasan fisik seperti penyerangan seksual dan perkosaan, hingga kekerasan verbal dan kekerasan psikis. Hasil survei daring yang dilakukan oleh Komnas Perempuan tentang Perubahan Dinamika Rumah Tangga dalam Masa Pandemi Covid-19 selama periode April hingga Mei 2020 juga memperlihatkan kecenderungan yang sama (Komnas Perempuan, 2020b). Dibandingkan responden laki-laki, beban pekerjaan rumah tangga yang dilakukan oleh perempuan meningkat selama pandemi, baik dalam pengertian jumlah pekerjaan maupun durasi waktu untuk menyelesaikan pekerjaan itu. Selain itu, ada juga penambahan kasus kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), baik kekerasan fisik maupun psikis.

Kekerasan berbasis gender juga mengalami peningkatan di dunia maya, sejalan dengan adaptasi beragam kegiatan untuk menghindari penyebaran dan penularan virus corona. Kebijakan *physical distancing* di berbagai negara, membuat beragam aktivitas beralih ke dunia maya. Ruang digital berbasis internet yang diharapkan bisa mendukung beragam aktivitas manusia di masa krisis, ternyata juga berdampak buruk pada meningkatnya praktik “kekerasan berbasis gender *online*” atau KBGO (Orembo & Gichanga, 2020; SAFEnet, 2020). Kasus yang dialami oleh Elana dan Fira dalam ilustrasi di awal tulisan ini hanya sedikit dari banyak kasus KBGO yang terjadi di masa pandemi. Laporan aduan yang diterima oleh LBH Apik dari tanggal 16 Maret 2020 hingga 19 April 2020 menunjukkan bahwa kasus KBGO merupakan kasus kekerasan terhadap perempuan yang paling tinggi kedua setelah KDRT, yang terjadi selama masa pemberlakuan *work from home*. Korban KBGO sendiri cenderung tidak melaporkan kasus-kasus yang terjadi, diantaranya karena alasan ketakutan yang mendera korban dan sulitnya mengungkap pelaku yang beraksi di dunia maya.

Berangkat dari kecenderungan tersebut, tulisan bertujuan untuk memaparkan fenomena KBGO, khususnya yang dialami oleh perempuan, selama masa pandemi Covid-19, dan aktivisme digital yang dilakukan oleh *website* feminis di Indonesia yaitu Magdalene (magdalene.co) dan Konde (konde.co) untuk menggugat praktik KBGO tersebut. Tentu saja kekerasan berbasis gender tidak hanya terjadi pada perempuan saja; laki-laki, transpuan dan kelompok *queer* pun banyak yang mengalaminya (lihat Evans & Lépinard, 2020; Hayes,

2007). Demikian halnya dengan pelaku kekerasan; tidak semua pelaku kekerasan berbasis gender adalah laki-laki. Tidak sedikit perempuan yang juga menjadi pelaku kekerasan itu, baik yang menargetkan sesama perempuan, maupun yang menargetkan laki-laki dan subjek gender lainnya. Namun data di berbagai negara menunjukkan bahwa jumlah tertinggi dari korban kekerasan berbasis gender adalah perempuan. Sedangkan pelaku kekerasan berbasis gender didominasi oleh laki-laki (Hayes 2007: 2). Fenomena yang sama juga terjadi dalam lingkup ruang *online*. KBGO memang bisa terjadi pada siapa saja, namun perempuan lah yang cenderung menjadi korban dari praktik kekerasan ini (lihat Valle, 2020; Kavanagh & Brown, 2019). Oleh karena itu, fokus kajian dalam tulisan ini adalah pada KBGO yang dialami oleh perempuan dengan konteks masa pandemi Covid-19. Media *online* Magdalene dan Konde, khususnya *website* mereka, dipilih karena selama menjalankan aktivitasnya di masa pandemi, keduanya sama-sama menjadi korban KBGO berupa serangan digital terhadap situs maupun akun media sosial mereka. Keduanya mendapatkan serangan digital pada waktu yang bersamaan yaitu tanggal 15 Mei 2020. KBGO yang dialami keduanya tidak hanya menargetkan ruang media sebagai korban tetapi juga berupa intimidasi maupun *doxing* (penyebaran informasi pribadi) terhadap para pekerja di kedua media feminis tersebut. Dari kasus tersebut, bisa diasumsikan bahwa aktivisme feminis yang dilakukan oleh Magdalene dan Konde cukup berpengaruh hingga ada pihak yang merasa terancam dan melancarkan serangan digital.

Misogini Online dan Eskalasi KBGO di Masa Pandemi

KBGO merupakan bagian dari praktik kekerasan berbasis gender. Kekerasan berbasis gender sendiri merupakan salah satu bentuk ancaman dan pelanggaran hak asasi manusia yang paling sering terjadi di berbagai belahan dunia. Hal ini menjadi penanda akutnya problem diskriminasi dan ketidaksetaraan gender yang masih terjadi dalam kehidupan sosial. Komisioner Tinggi Persatuan Bangsa-Bangsa untuk Pengungsi (UNHCR) mendefinisikan kekerasan berbasis gender sebagai “kekerasan langsung pada seseorang yang didasarkan atas seks atau gender” (dalam SAFEnet, 2020: 3). Sama halnya dengan kasus kekerasan berbasis gender yang terjadi di ruang *offline*, KBGO juga paling banyak dialami oleh perempuan, baik dewasa maupun

remaja (lihat SAFEnet 2020, KICTAnet 2020). Rekomendasi Umum 13 CEDAW mendefinisikan kekerasan berbasis gender terhadap perempuan sebagai “*violence that is directed against a woman because she is a woman or that affects women disproportionately*” (dalam Izumi, 2007: 14). Kekerasan ini melibatkan tindakan yang membahayakan perempuan secara fisik, psikologis, mental maupun seksual serta upaya-upaya ancaman serta tindakan yang merampas kemerdekaan.

Merujuk pada pengertian di atas, KBGO terhadap perempuan bisa dipahami sebagai kekerasan yang menargetkan perempuan sebagai korbannya, yang terjadi di ruang *online* sejalan dengan peningkatan penggunaan teknologi informasi dan komunikasi berbasis internet (Valle, 2020; Suzor *et.al.*, 2019). Menurut Association for Progressive Communications (APC), praktik KBGO meliputi “*acts of violence that are committed, abetted or aggravated, in part or fully, by the use of information and communication technologies (ICTs), such as mobile phones, the internet, social media platforms, and email*” (Maundu, 2020). Tindakan itu bisa berupa ancaman baik verbal maupun grafis, komentar-komentar yang melecehkan, serangan seksual maupun penyebarluasan konten-konten seksual, baik berupa foto maupun video.

Data dari UNESCO (2015) menunjukkan bahwa ruang-ruang *online* yang difasilitasi oleh perkembangan teknologi telah memunculkan beragam insiden kekerasan di ruang siber yang mayoritas dialami oleh perempuan. Sementara survei yang dilakukan oleh Amnesty International (2017) menunjukkan bahwa dari 4000 responden perempuan di delapan negara, ada 1000 perempuan setidaknya yang pernah sekali mengalami *online abuse* dan membuat mereka merasa tidak aman (dalam Kavanagh & Brown, 2019:1). Sementara itu, sejak tahun 2015 Komnas Perempuan sudah melihat kecenderungan meningkatnya fenomena kekerasan terhadap perempuan yang terjadi akibat penggunaan teknologi internet di Indonesia. Dalam Catatan Tahunan Kekerasan terhadap Perempuan 2019, Komnas Perempuan (2020a) menyebutkan adanya kenaikan pengaduan kekerasan terhadap perempuan yang terjadi di ruang siber dari 97 kasus di tahun 2018 menjadi 281 kasus, atau naik sebanyak 300% hanya dalam waktu satu tahun. Kasus yang paling banyak dilaporkan adalah kasus kekerasan berupa ancaman dan intimidasi terkait penyebarluasan konten ilegal seperti foto pribadi dan video porno yang melibatkan korban, baik oleh

orang yang dikenal maupun yang tidak dikenal oleh korban. Komnas Perempuan (2020b) juga menyebutkan bahwa pada masa *work from home* pada bulan Maret 2020 saja, ada 93 kasus KBGO yang dilaporkan pada Komnas Perempuan.

Praktik KBGO mengalami intensitas yang semakin tinggi seiring dengan transformasi digital yang mengalami eskalasi selama masa pandemi. Sejak bulan Maret 2020, hampir semua aktivitas masyarakat mengandalkan perangkat teknologi berbasis internet. Data dari Kominfo pada bulan April 2020 menunjukkan bahwa di Indonesia selama kebijakan bekerja dari rumah, ada kenaikan lalu lintas data dan suara sebesar 5 sampai 10% (tirto.id, 8 April 2020). Peningkatan intensitas KBGO sendiri terjadi di hampir seluruh belahan dunia yang terdampak Covid-19 (Maundu, 2020; UNDP, 14 Juli 2020). Pada dasarnya bukan hanya KBGO saja yang intensitasnya semakin tinggi, kasus kekerasan berbasis gender *offline* pun meningkat. Oleh karena itu, eskalasi KBGO perlu dilihat dan dipahami dalam lanskap ketidakadilan gender yang lebih luas dan budaya patriarki yang masih mengakar kuat di masyarakat. KBGO juga perlu dilihat sebagai praktik yang memiliki interkoneksi dengan kekerasan berbasis gender *offline*. Akibat yang ditimbulkan pada korban pun tidak hanya berhenti pada ruang siber saja tapi dirasakan sampai di ruang *offline*, seperti munculnya kecemasan, trauma dan rasa tidak aman.

Dengan kata lain, kekerasan berbasis gender *online* maupun *offline* bukan lah praktik yang sama sekali berbeda dan terpisah, namun saling berkaitan dan seringkali terjadi secara simultan pada waktu yang bersamaan. Keduanya beroperasi untuk saling meneguhkan dan menyebarkan cara pandang misoginis dan seksis yang mendevalusi subjek perempuan. Contohnya tindakan misoginis yang ditunjukkan oleh para pejabat pemerintah di Indonesia selama masa pandemi Covid-19. Menko Polhukam Mahfud MD misalnya mengeluarkan pernyataan di depan publik yang menyamakan virus corona dengan istri. Perempuan, dalam pernyataan Mahfud MD, diposisikan sebagai objek yang perlu ditaklukkan dan dikuasai, seperti layaknya virus corona. Dari pengakuannya, ia mengutip pernyataan itu dari konten sebuah meme berbahasa Inggris yang diperolehnya dari teman pejabatnya yaitu Menteri Luhut Binsar Pandjaitan (Detiknews.com, 26 Mei 2020). Meme berbahasa Inggris yang viral dan diterima Mahfud

MD jelas memuat konten yang melecehkan perempuan. Meme itu sendiri adalah bentuk KBGO dan contoh bagaimana teknologi digital berbasis internet digunakan untuk memediasikan dan memviralkan cara pandang patriarki dan relasi gender yang tidak seimbang. Alih-alih mengkritisi dan menolak meme yang seksis dan sarat muatan misoginis itu, pejabat pemerintah setingkat menteri justru turut memviralkan dan, seperti Mahfud MD, justru mereproduksinya, merujuknya dan menganggapnya sebagai lelucon.

KBGO sendiri bukan lah praktik yang baru muncul dan berkembang di masa pandemi tetapi sudah ada jauh sebelumnya, terutama sejak komunikasi dan aktivitas manusia dimediasikan oleh teknologi berbasis internet. Diawali dengan inovasi yang disebut *World Wide Web* di tahun 1991, ketika Tim Berners-Lee menghubungkan teknologi *hypertext* dengan Internet yang menjadi basis munculnya komunikasi berjejaring. Muncul ruang-ruang dimana orang bisa berkomunikasi dan berinteraksi di dunia maya serta membangun komunitas *online* (van Dijk 2013: 5). Perkembangan teknologi *web 2.0* menyempurnakan karakter media baru berbasis internet yang memungkinkan inter-konektivitas dan interaktivitas dalam skala global. Lebih dari itu, teknologi *web 2.0* juga memfasilitasi terbentuknya masyarakat jejaring berbasis *platform*. Beragam *platform* seperti *user generated content platform* atau *social networking platform* bermunculan dan membuka ruang bagi para pengguna untuk ikut aktif berpartisipasi, tidak hanya sebagai konsumen tetapi juga sebagai produsen. Inilah yang oleh Henry Jenkins (2009: xi) disebut sebagai *participatory culture*. Di dalam budaya partisipatif ini, semua orang memiliki peluang untuk ikut terlibat (*civic engagement*) sekaligus menampilkan ekspresi artistik yang diproduksi serta merasakan koneksi sosial antara dirinya dengan pengguna lain. Dalam hal ini, *platform* media baru berbasis digital menjanjikan *sense of freedom* dan juga *sense of equality* karena membuka ruang bagi siapa saja, baik perempuan maupun laki-laki, untuk aktif berpartisipasi. Namun demikian, ruang *online* juga merupakan ruang yang penuh ketegangan dan kontradiksi. Di satu sisi menjanjikan ruang kebebasan berekspresi yang inklusif tetapi pada saat yang sama juga mengeksklusi, meningkatkan visibilitas namun juga menyembunyikan yang lain, memberdayakan tapi sekaligus juga merentankan (van Dijk, 2013; Fotopoulou 2016). Anatomi *platform*

beroperasi untuk mendukung sifat paradoks dari ruang *online* ini, misalnya melalui *news feed*¹, algoritma², *filter bubble*³, *interface*⁴ dan anatomi teknis lainnya. Oleh karena itu, dalam konteks gender, hadirnya ruang-ruang *online* yang bersifat interaktif dan partisipatif tidak hanya menawarkan ruang-ruang pemberdayaan perempuan tetapi juga memunculkan ruang baru bagi beragam kekerasan berbasis gender yang menargetkan perempuan. Ketika perempuan punya kebebasan untuk mengakses dan ikut terlibat aktif di ruang *online*, maka pada saat itu pula perempuan mengalami kerentanan pada beragam kekerasan.

Praktik-praktik KBGO yang menargetkan perempuan memanfaatkan dan sekaligus beradaptasi dengan logika *platform* media baru. Logika platform jejaring sosial misalnya, digunakan oleh pelaku untuk melakukan praktik penguntitan atau *stalking*, penyebaran konten-konten seksual, pemantauan dan pengintimidasi terhadap korban serta praktik KBGO lainnya. Praktik ini juga ditopang oleh sistem *platform* yang memungkinkan para misoginis menyembunyikan *authorship*-nya, sehingga ia bisa dengan bebas melakukan praktik KBGO tanpa takut terungkap identitasnya. Jadi, ada interseksi antara kekerasan, gender dan teknologi digital berbasis internet dalam fenomena KBGO. Oleh karena itu, dalam kajiannya Suzor *et. al.* (2019: 5) menggarisbawahi adanya problem gender yang bersifat struktural yang mendasari munculnya beragam bentuk misogini *online* dan KBGO terhadap perempuan.

Mengingat pengalaman kekerasan yang dialami perempuan tidak bersifat universal dan tunggal, bentuk-bentuk KBGO yang muncul pun tidak bisa lepas dari konteks ruang dan waktu meskipun praktik kekerasan itu terjadi di ruang *online* yang *notabene* mampu meruntuhkan batas ruang dan waktu. Terkait dengan hal ini, Suzor *et.al*

-
- 1 *News feed* adalah salah satu fitur primer dari *platform* jejaring sosial yang memungkinkan pengguna untuk terpapar beragam *update* informasi baik berita, status, foto, video dan konten lainnya yang sudah diseleksi sesuai preferensi pengguna oleh sistem *platform*.
 - 2 Algoritma dalam media sosial adalah sistem yang mengawasi segala hal yang disukai oleh pengguna. Selain itu, sistem ini juga mengevaluasi apa yang dikomentari dan dibagikan oleh pengguna, serta memfilter preferensi pengguna atas informasi
 - 3 *Filter bubble* adalah situasi ketika pengguna internet hanya menghadapi informasi dan opini yang sesuai dengan yang dia percayai. *Filter bubble* mengisolasi pengguna dari perbedaan dan keanekaragaman pandangan dan opini.
 - 4 *Interface* adalah sistem yang memungkinkan dua entitas atau lebih yang tidak terkait menjadi saling terkoneksi satu sama lain

(2019: 5) mengatakan bahwa bentuk-bentuk KBGO perlu dipahami sebagai suatu kontinum yang mengacu pada prevalensi kasus dalam konteks ruang dan waktu tertentu, bukan pada keseriusan dan daya rusaknya. Oleh karena itu, kontinum KBGO bisa berbeda antara satu negara dengan negara yang lain karena prevalensi kasusnya bisa berbeda. Contohnya, Canadian Women's Foundation mengajukan 7 kategori KBGO yang sering dialami perempuan di Kanada, divisi hak-hak perempuan dari Association for Progressive Communications (APC) merumuskan 13 kategori KBGO untuk kasus yang terjadi di Meksiko sedangkan SAFEnet, organisasi yang memperjuangkan hak-hak digital di Asia Tenggara yang berbasis di Indonesia, menyebutkan 6 kategori KBGO. Dari contoh-contoh tersebut bentuk KBGO yang cenderung sering terjadi adalah pelecehan seksual *online*, *doxing* (penggalan informasi pribadi untuk disebarikan dengan tujuan jahat), penyebaran konten ilegal, *stalking* (penguntitan), serta *sexting* (mengirimkan pesan berupa konten seksual).

Semua bentuk KBGO terhadap perempuan berakar dan pada akhirnya mempertajam ketidakadilan gender yang terjadi dalam masyarakat. Mengapa KBGO terhadap perempuan mengalami eskalasi selama masa pandemi? Seperti dipaparkan sebelumnya, di masa pandemi penggunaan teknologi digital berbasis internet juga mengalami eskalasi. Situasi ini membuka peluang yang besar untuk mendudukkan perempuan pada posisi yang rentan sebagai target dari beragam kekerasan di ruang *online*. Selain itu, KBGO di masa pandemi juga dipicu oleh krisis maskulinitas yang mendera laki-laki akibat situasi krisis. Beberapa kajian tentang Covid-19 menunjukkan bahwa situasi krisis telah membuat banyak laki-laki mengalami tekanan akibat tidak mampu memenuhi imajinasi kultural tentang maskulinitas ideal (lihat Mellström, 2020; Khan, Arendse & Ratele, 2020). Kajian Khan, Arendse & Ratele (2020) bahkan menunjukkan bahwa pandemi Covid-19 cenderung memicu tindakan bunuh diri di kalangan laki-laki. Tindakan ini dipicu oleh adanya ketidakpastian finansial karena hilangnya pekerjaan, *hopelessness* (keputusasaan), keterbatasan ruang gerak, ketakutan terinfeksi virus corona, maupun kecemasan serta stigma sosial akibat tidak mampu memenuhi standar maskulinitas tradisional yang diidealkan. Laki-laki cenderung dituntut secara sosial untuk selalu bersikap berani, heroik dan mampu menguasai

rasa takutnya. Di masa krisis, tuntutan seperti itu menjadi sulit untuk dipenuhi. Stephen Whitehead (2002) menyebutkan “*for most men, any “heroic project” begins when they leave for work*” (dalam Mellström 2020: 94, kutipan internal dari Mellström). Jadi, bagi sebagian besar laki-laki pergi bekerja, ke luar dari rumah, membuat mereka merasa sudah menjadi laki-laki yang ideal. Sementara, di masa karantina Covid-19, orang justru disarankan untuk di rumah, *work from home*, sehingga situasi ini berkontribusi pada terjadinya krisis maskulinitas.

Merujuk pada kajian John Beynon (2002: 82), ketika maskulinitas mengalami krisis salah satu mekanisme yang sering dilakukan adalah dengan melakukan tindak kekerasan, baik terhadap perempuan maupun sesama laki-laki. Bagi sebagian laki-laki, kekerasan menjadi kendaraan untuk membangun, memperoleh kembali dan meneguhkan maskulinitasnya. Selain itu, afirmasi maskulinitas laki-laki juga ditunjukkan lewat pengalaman dan tindakan seksual. Pelecehan seksual menjadi salah satu ekspresi yang menunjukkan upaya laki-laki untuk mengafirmasi maskulinitasnya (Ricardo & Barker, 2016). Meningkatnya kasus KDRT dan KBGO terhadap perempuan yang dilakukan oleh laki-laki merupakan bukti nyata dari kecenderungan upaya afirmasi maskulinitas di tengah krisis. Dalam konteks KBGO di masa pandemi, Cecilia Maundu (2020) menyoroti ada semacam “kemewahan” bagi laki-laki pelaku, karena para pelaku cenderung bisa mempraktikkan kekerasan dari rumah masing-masing, dengan kenyamanan dan beragam fasilitas yang ditawarkan oleh teknologi internet. Dengan kenyamanan itu mereka juga dimungkinkan untuk *invisible* dan juga anonim. Sementara itu, meskipun trauma yang dialami oleh korban KBGO begitu nyata, namun dukungan dan perlindungan bagi korban KBGO masih jauh dari memadai. Minimnya perangkat hukum yang bisa menjerat pelaku KBGO, kurang memadainya—jika bukan tidak ada—mekanisme deteksi konten-konten pelecehan yang disediakan oleh industri *platform*, minimnya layanan pendampingan korban KBGO serta budaya pemakluman dan pembiaran pada bentuk-bentuk misogini *online* membuat korban cenderung enggan mengungkapkan KBGO yang dialaminya.

Dalam konteks Indonesia, belum seriusnya penanganan kasus KBGO bisa dilihat misalnya dari tidak adanya penjelasan spesifik tentang KBGO dalam Protokol Penanganan Kasus Kasus Kekerasan

Terhadap Perempuan di Masa Pandemi Covid-19 yang diterbitkan oleh Deputy Bidang Perlindungan Hak Perempuan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak RI pada tanggal 7 Mei 2020. Di dalam protokol itu dijelaskan tentang definisi dan bentuk-bentuk kekerasan berbasis gender, tetapi di dalamnya tidak menyebutkan tentang KBGO. Istilah KBGO hanya disebutkan satu kali di halaman 6, sebagai salah satu contoh dari kekerasan berbasis gender, selain KDRT dan kekerasan seksual. Penjelasan lebih detail tentang KBGO dan bentuk-bentuk tindakannya sama sekali tidak ada. Media *online* hanya disebutkan dalam protokol itu sebagai saluran yang disediakan untuk memberikan layanan penanganan pada korban. Dengan kata lain, penanganan KBGO secara spesifik yang bisa diterapkan dan menjadi bagian dari protokol penanganan selama pandemi belum ada. Padahal Catatan Tahunan Kekerasan terhadap Perempuan 2019 yang dirilis oleh Komnas Perempuan sudah mencantumkan rekomendasi kepada pemerintah tentang pentingnya perlindungan perempuan korban KBGO. Komnas Perempuan (2020b) secara khusus sudah merekomendasikan dirumuskannya sistem perlindungan terhadap korban KBGO, perbaikan perangkat dan penanganan hukum yang berpihak pada korban serta perbaikan kapasitas lembaga maupun individu yang bekerja untuk menangani kasus KBGO.

Menggugat KBGO: Aktivisme Feminis Digital dalam Website Magdalene dan Konde

Meningkatnya kasus KBGO membutuhkan gerakan masif berbasis teknologi digital juga untuk melawannya. Jika teknologi digital berbasis internet membuka ruang persemaian yang subur bagi beragam praktik misogini dan mengancam potensi *civic engagement* bagi perempuan, maka ruang digital juga bisa menjadi ruang strategis untuk melawan dan membangun *counter* wacana atas beragam bentuk seksisme dan misogini. Aktivisme feminis yang dilakukan di ruang *online* ini dikenal dengan istilah *cyberfeminism* atau *digital feminist activism* (Clark-Parkson, 2018; Fotopoulou, 2016). Munculnya media-media *online* yang secara terbuka melabeli diri sebagai media feminis adalah contohnya. Media-media feminis ini secara aktif memanfaatkan logika *platform* media baru untuk membangun kesadaran tentang

kesetaraan gender serta melakukan *counter* atas wacana-wacana seksis dan misoginis yang berkembang dalam masyarakat termasuk dalam ruang media arus utama. Selain itu, media *online* feminis juga menyediakan ruang untuk membahas isu-isu gender yang sering tidak diakomodasi oleh media arus utama seperti televisi, surat kabar maupun majalah. Media *online* feminis ini memiliki ragam bentuk, misalnya berupa blog-blog feminis, *website* feminis seperti Jezebel di Amerika atau Womad di Korea Selatan, atau aplikasi feminis seperti Hollaback! (aplikasi untuk melawan pelecehan seksual di ruang publik) dan Mango Meter (aplikasi ulasan film berperspektif feminis).

Kehadiran media *online* feminis juga mulai mewarnai gerakan perempuan berbasis teknologi digital di Indonesia, diantaranya adalah Magdalene dan Konde. Baik Magdalene maupun Konde melakukan aktivisme feminisnya melalui beberapa *platform* media, seperti *website* dan beberapa akun media sosial. Aktivisme Magdalene memanfaatkan *website* dan media sosial Instagram, Facebook, Twitter, YouTube dan LinkedIn. Sedangkan Konde, selain menggunakan *website* juga menggunakan media sosial Instagram, Facebook, Twitter dan YouTube. Seluruh *platform* yang digunakan oleh kedua media *online* tersebut saling terkoneksi sehingga memudahkan akses bagi para pembaca. Tidak hanya itu, masing-masing media *online* juga mengaktifkan *hyperlink* dengan media atau sumber lain yang terkait dengan konten yang disajikan di dalam *website* masing-masing. Tulisan ini akan fokus terutama pada aktivisme feminis dalam *website* mereka pada periode Maret hingga Juli 2020.

Magdalene maupun Konde sama-sama dirintis oleh perempuan urban yang sebelumnya bekerja sebagai jurnalis. Magdalene digawangi oleh Hera Diani dan Devi Asmarani dan pertama kali diluncurkan pada September 2013 (Remotivi, 4 Desember 2018). Seperti tertulis dalam *website*-nya, Magdalene tidak hanya memberi perhatian pada isu-isu tentang perempuan, tetapi juga pada isu terkait kelompok minoritas, pemberdayaan, toleransi serta pluralisme. Selain melakukan liputan sendiri, Magdalene juga membuka ruang bagi siapa saja untuk ikut berkontribusi menyuarakan gagasan mereka, sepanjang masih sejalan dengan visi dan misi Magdalene. Oleh karena itu, konten yang disediakan oleh Magdalene melalui *website*-nya sangat beragam. Hal ini bisa terlihat dari rubrikasi yang terdapat di dalam *website*-

nya. Ada 7 rubrik yang disediakan, yaitu Issues (dibagi menjadi 4 kategori), *Safe Space*, *Lifestyle* (3 kategori), *Culture* (3 kategori), *Wo/Man We Love*, *Community* (3 kategori) dan *Podcast*. Dilihat dari penamaan rubrikasinya, sudah bisa dibaca bahwa *website* Magdalene ditujukan untuk menjangkau perempuan dari kalangan kelas menengah, *well-educated*, dan *urban*. Beberapa konten juga ada yang dibuatkan versi berbahasa Inggris sehingga memudahkan pengunjung yang tidak berbahasa Indonesia untuk ikut membaca konten. Magdalene juga bekerjasama dengan beberapa organisasi gerakan perempuan dan mengisi *website*-nya dengan konten yang diproduksi oleh organisasi tersebut atau mengunggah ulang konten yang ada di *website* organisasi lain.

Konde juga digawangi oleh beberapa perempuan, salah satunya Luviana Ariyanti, seorang aktivis perempuan yang sebelumnya bekerja sebagai jurnalis. Seperti dimuat di *website*-nya, Konde didirikan pada tanggal 8 Maret 2016. Mirip dengan Magdalene, Konde tidak hanya fokus pada isu perempuan tetapi juga isu terkait kelompok minoritas. Menurut Luviana, perjuangan perempuan dan kelompok minoritas bisa dilakukan melalui kegiatan menulis (Azizah, 2018). Oleh karena itu, *website* Konde dimaksudkan untuk menjadi ruang publik bagi perempuan dan kelompok minoritas untuk mewacanakan kesetaraan dan keadilan. Selain fokus pada produksi tulisan yang diunggah di *website*, Konde juga aktif memproduksi video/film melalui divisi Konde Production, dan memberikan pelatihan-pelatihan seperti pelatihan menulis bagi perempuan dan kelompok minoritas melalui Konde Institute. Konde juga mengunggah ulang konten berita atau liputan terkait perempuan dan minoritas dari media lain atau dari lembaga lain. Selain itu, Konde juga menerima kontribusi tulisan dari siapa saja tentang isu yang menjadi perhatian Konde dan diakomodasi melalui tulisan dalam bentuk opini. Namun, sebagian besar konten di *website* Konde adalah hasil liputan dari redaksi Konde sendiri. Dibandingkan Magdalene, *website* Konde memiliki lebih sedikit rubrikasi. Hanya ada 4 rubrik yang ditawarkan yaitu *Voice* (dibagi menjadi 4 kategori), *Relax* (3 kategori), *Konde Talk* (2 kategori) dan *Video*.

Dari periode bulan Maret hingga Juli 2020, Magdalene dan Konde memiliki perhatian pada meningkatnya kasus kekerasan yang dialami perempuan selama masa pandemi Covid-19. Masing-masing

juga mewacanakan tentang kasus KBGO dalam rubrikasi di *website*-nya. Frekuensi unggah konten tentang KBGO di Magdalene maupun Konde paling tinggi terjadi pada bulan Juni 2020. Frekuensi yang tinggi ini tampaknya merupakan respons Magdalene dan Konde atas hasil survei dari beberapa lembaga yang menunjukkan bahwa kasus KBGO mengalami peningkatan cukup tinggi pada masa pandemi. Dari bulan Maret hingga Juli 2020, Magdalene memiliki 18 konten yang membahas tentang kasus KBGO di *website*-nya, baik yang berbahasa Indonesia maupun berbahasa Inggris. Dari 18 konten tentang KBGO, hanya 2 konten yang membahas KBGO terhadap subjek gender lain di luar perempuan. Sedangkan 16 konten yang diunggah Magdalene menggarisbawahi bahwa perempuan adalah korban terbanyak dalam KBGO. Dari 16 konten itu, ada 5 konten tentang KBGO yang dipaparkan dalam bentuk infografik sehingga memudahkan pembaca untuk memahami peta persoalan terkait KBGO. Untuk rentang waktu yang sama, Konde memiliki lebih sedikit unggahan terkait KBGO yaitu 10 konten. Semua konten yang diunggah Konde menggarisbawahi bahwa praktik KBGO lebih banyak menyerang perempuan, apalagi di masa pandemi Covid-19. Konde tidak menyajikan paparan tentang KBGO berupa infografis seperti yang terdapat pada *website* Magdalene.

Visibilitas KBGO dalam Jejaring Aktivisme Digital

Secara umum tidak ada perbedaan yang cukup berarti antara konten-konten tentang KBGO yang diunggah di Magdalene maupun Konde. Keduanya sama-sama menyampaikan tentang definisi KBGO, bentuk-bentuk KBGO, pelaku, korban dan perlindungan serta penyelesaian kasus KBGO. Beberapa aspek itu cenderung diulang-ulang di dalam unggahan-unggahan mereka, dengan porsi pengulangan yang berbeda-beda. Pengulangan seperti ini sering ditemukan dalam *website* Magdalene. Dengan kata lain, meski dibandingkan Konde konten Magdalene tentang KBGO lebih banyak, namun substansi tentang KBGO itu sendiri cenderung mirip dan merupakan pengulangan dari konten sebelumnya.

Repetisi ini bisa jadi merupakan strategi Magdalene untuk membuat visibilitas isu tentang KBGO lebih tinggi agar publik menjadi lebih familiar dan paham tentang apa itu KBGO. Salah satu karakter teknologi digital yang bisa dimanfaatkan untuk gerakan aktivisme

feminis adalah soal visibilitas. Dalam kajiannya, Aristeia Fotopoulou (2016: 4) mengatakan bahwa dalam menjalankan aktivisme feminis di ruang digital, para aktivis perlu bersiasat dan bernegosiasi dengan setidaknya 5 karakter teknologis dari *platform* digital yaitu *access*, *connectivity*, *immediacy*, *labour*, dan *visibility*. Kelima karakter itu, dalam pandangan Fotopoulou, seharusnya tidak diterima begitu saja karena secara intrinsik teknologi digital itu bersifat eksploitatif dan sekaligus memberdayakan. Jika teknologi digital memungkinkan subjek perempuan menjadi target utama dari KBGO karena difasilitasi oleh logika *platform*, maka para feminis juga perlu beradaptasi dan menggunakan logika yang sama untuk kepentingan yang berbeda yaitu pemberdayaan. Kelima karakter itu pada dasarnya saling terkait dan saling menunjang satu sama lain. Misalnya untuk membangun dan memperoleh visibilitas, tidak bisa lepas dari aspek konektivitas.

Sejalan dengan Fotopoulou, Rosemary Clark-Parsons (2018: 2127) juga mengatakan bahwa ketika kekerasan terhadap perempuan dan misogini *online* tumbuh subur dalam *platform* media baru, maka aktivis feminis perlu membangun strategi untuk melakukan reappropriasi atas *platform* tersebut. Ia menyebutkan bahwa *platform* media baru bisa memfasilitasi terbentuknya aktivisme feminis berjejaring atau *networked feminism* (2018: 2129). Jejaring dengan sesama feminis dimungkinkan oleh sifat interkonektivitas dan interaktivitas yang ditawarkan oleh *platform* media baru. Jejaring ini juga memungkinkan aktivisme feminis untuk memperoleh visibilitas yang tinggi di ruang *online*. Dalam konteks aktivisme digital pada *website* Magdalene dan Konde, upaya membangun *networked feminism* ini memang sangat terlihat. Misalnya untuk membuat konten tentang KBGO, Magdalene dan Konde cenderung merujuk pada lembaga-lembaga aktivis perempuan yang berbagi perspektif dan visi dengan mereka. Aktivitas yang dilakukan satu lembaga feminis misalnya, akan mendapatkan liputan dan menjadi konten di *website* Magdalene maupun Konde. Faktor inilah yang membuat konten tentang KBGO di kedua *website* cenderung identik dan repetitif. Salah satu contohnya adalah konten tentang beralihnya pelecehan seksual dari tempat kerja ke dunia maya selama masa pandemi. Baik Magdalene maupun Konde meliput diskusi hasil survei yang dilakukan oleh Never Okay Project yang bekerjasama dengan SAFEnet. Diskusi itu sendiri memang sudah dibingkai dengan

perspektif korban, dan menggarisbawahi kerugian yang dialami perempuan korban serta problem-problem struktural yang membuat korban tidak mendapatkan layanan hukum dan perlindungan yang adil. Baik Magdalene maupun Konde juga mengemas ulang diskusi itu, tanpa tambahan ulasan maupun narasumber. Hal yang sama juga terjadi ketika ada organisasi gerakan feminis merilis pernyataan atau siaran pers, misalnya tentang kekerasan berbasis gender. Konten dari siaran pers itu dikemas ulang atau sekedar unggah ulang tanpa tambahan opini, ulasan atau komentar di *website* masing-masing. Upaya ini adalah contoh bagaimana *networked feminism* dibangun di ruang digital. Mereka bergerak bersama, menggaungkan isu yang sama dan menggunakan sumber informasi yang sama. Aktivisme feminis berjejaring seperti ini mampu meningkatkan visibilitas isu dalam tempo yang relatif cepat.

Dalam konteks KBGO, aktivisme yang dilakukan Magdalene dan Konde memungkinkan isu tentang KBGO mendapatkan visibilitas yang tinggi, apalagi diunggah secara berulang dan dimungkinkan untuk menjadi viral di ruang digital. Masing-masing unggahan juga memiliki *hyperlink* dengan unggahan senada di ruang digital yang berbeda. Belum lagi, baik Magdalene maupun Konde juga memanfaatkan *platform* lain di luar *website*, misalnya Twitter, Facebook, YouTube dan *platform* media sosial yang lain. Aktivisme berjejaring ini tentu menguntungkan untuk membangun kesadaran dan kepedulian bersama yang bersifat masif tentang apa itu KBGO, dampak bagi korban, dan pentingnya perlindungan pada korban serta mekanisme yang jelas untuk menangani pelakunya. Dalam konteks ini, *website* Magdalene dan Konde beroperasi sebagai ruang edukasi dan *consciousness raising space* bagi publik mengenai isu-isu ketidakadilan gender, termasuk KBGO.

Sejalan dengan meningkatnya kasus KBGO selama masa pandemi, visibilitas dari isu dan jejaring aktivisme ini menjadi sangat penting untuk mendorong upaya-upaya penanganan yang cepat dan pencegahan yang lebih jelas dan berkekuatan hukum. Selain itu, visibilitas isu yang tinggi juga turut mendorong terbentuknya "*affective solidarity*" (Clark-Parksons, 2018: 2129) yaitu koneksi atau keterhubungan yang tumbuh sebagai respons emosional terhadap pengalaman yang menindas yang pernah dialami oleh seseorang, misalnya pengalaman

sebagai korban pelecehan, *body shaming*, penguntitan dan sebagainya. Contoh nyata dari solidaritas afektif yang dibangun di ruang digital adalah gerakan tagar #MeToo yang viral secara global melalui *platform* media sosial. Contoh lain adalah kasus predator Swinger yang beraksi melalui *platform* berbagi pesan seperti *Messenger* atau *Whatsapp*. Kasus pelecehan seksual berkedok riset Swinger ini menjadi terungkap karena ada ikatan dan sinergi yang dibangun oleh para penyintas. Mereka saling terhubung melalui ruang online dan bergerak bersama untuk mengungkap kasus ini, bahkan pada akhirnya mampu merekam dan memviralkan pengakuan si pelaku. Solidaritas afektif ini menjadi salah satu kekuatan yang penting ketika perangkat hukum yang memadai dan sistem perlindungan terhadap korban sangat lemah, jika bukan tidak ada. Seperti halnya kasus KBGO di Indonesia, belum ada sistem perlindungan khusus terhadap korban KBGO di Indonesia. Bahkan, ketika kasus KBGO meningkat cukup tajam selama pandemi Covid-19, penanganan dan layanan terhadap korban KBGO tidak menjadi bagian spesifik dalam protokol penanganan korban kekerasan yang disusun dan dirilis oleh Deputi Bidang Perlindungan Hak Perempuan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak RI.

Ruang Aktivisme Diskursif yang Minim Polivokalitas

Perjuangan menuju kesetaraan gender bisa dilakukan melalui tulisan. Ini adalah salah satu visi yang dimiliki dan dilakukan oleh Magdalene dan Konde. Mereka menjadikan *website* mereka sebagai ruang untuk bersuara tentang, oleh, serta untuk perempuan dan minoritas. Gerakan feminisme sendiri sudah lama berkutut dengan beragam bentuk subordinasi perempuan yang beroperasi melalui bahasa. Para feminis menyadari bahwa makna dan bahasa adalah bagian dari aktivisme, sehingga menulis adalah bagian dari "*strategy of discursive struggle*" dalam aktivisme feminis (Young, 1997: 13). Menurut Michele Fine (1992) aktivisme diskursif bisa dipahami sebagai "*speech or texts that seeks to challenge opposing discourses by exposing power relations within these discourses, denaturalizing what appears natural*" (dalam Shaw 2012: 42). Dengan demikian, sebagai ruang aktivisme diskursif *online*, Magdalene dan Konde merupakan ruang dimana beragam wacana misoginis yang menjadi basis dari KBGO bisa dikritisi dan digugat. *Website* feminis juga bisa menjadi ruang untuk membangun

dan menyampaikan *counter-discourse* atas cara pandang dan praktik misogini yang berkembang dalam masyarakat.

Seperti dipaparkan sebelumnya, Magdalene maupun Konde telah bekerja sebagai *consciousness raising space* khususnya mengenai KBGO. Namun demikian, KBGO terhadap perempuan yang diwacanakan oleh Magdalene maupun Konde cenderung identik dan seragam. Wacana KBGO di kedua *website* itu juga hanya sekedar mengemas ulang atau bahkan mengunggah ulang wacana yang sudah disajikan oleh *website* feminis yang lain. Repetisi semacam ini memang menunjang visibilitas isu, namun minim perspektif, refleksi dan polivokalitas. Padahal isu KBGO sendiri perlu dipahami secara komprehensif karena ada interseksi antara kekerasan, teknologi dan problem gender. Ketiga aspek itu berkelindan dan saling berkontribusi membangun realitas KBGO. Upaya elaborasi dan eksplorasi atas jalin kelindan tiga aspek ini menjadi penting sehingga bisa memperkaya wawasan dan kewaspadaan terhadap KBGO. Misalnya, wacana tentang tingginya kasus KBGO di masa pandemi tidak hanya berhenti pada paparan tentang data kasus, bentuk-bentuk KBGO dan harapan bahwa ada sistem proteksi korban yang lebih baik. Akan tetapi, problem itu bisa dieksplorasi lebih mendalam. Misalnya apa kontribusi yang sudah dan bisa dilakukan oleh industri *platform* dalam mengantisipasi kasus KBGO. Ketika hampir semua aktivitas beralih ke dunia maya, industri *platform* lah yang paling banyak mendapatkan keuntungan. Mereka harus ikut bertanggung jawab untuk mengatasi problem KBGO karena kasus-kasus KBGO jelas difasilitasi oleh *platform* digital. Magdalene maupun Konde bisa membeberkan dan mengeksplorasi fakta bahwa sistem pelaporan dan filter atas kasus-kasus pelecehan seksual *online* yang diterapkan oleh *platform* tidak bekerja maksimal dan cenderung tidak ramah pada korban. Fakta bahwa kinerja dari teknologi digital itu sendiri bias gender perlu diwacanakan juga kepada publik. Wacana atas peran dan tanggung jawab industri *platform* juga bisa membantu dalam perumusan regulasi *platform* oleh negara, seperti yang terjadi dalam kasus proliferasi hoaks di ruang siber. Multiplisitas perspektif dan kedalaman wacana ini yang belum tampak dalam konten-konten Magdalene maupun Konde tentang KBGO. Sinergi dan tindakan saling merujuk aktivisme feminis yang dilakukan oleh lembaga atau pihak lain tentu penting dalam *networked feminism* tetapi refleksi dan

evaluasi atas aktivisme yang sudah berjalan juga perlu dilakukan. Apa yang belum dikaji dan belum dieksplorasi dalam satu aktivisme, bisa dilengkapi dan diperdalam oleh aktivisme yang lain, sebagai bentuk pengayaan dari aktivisme feminis itu sendiri.

Minimnya polivokalitas juga terlihat dari pewacanaan perempuan sebagai korban KBGO. Baik Magdalene maupun Konde cenderung mewacanakan pengalaman perempuan korban KBGO secara seragam dan universal. Padahal subjek perempuan sebagai korban KBGO tentu tidak tunggal, karena ada banyak perbedaan juga dalam kategori subjek perempuan itu sendiri. Subjek perempuan yang mana yang menjadi korban KBGO? Perempuan yang muda, tua, muslim, non-muslim, atau difabel misalnya, memiliki pengalaman KBGO yang bisa jadi berbeda. Eksplorasi atas narasi-narasi pengalaman korban ini justru tidak atau belum muncul dalam *website* Magdalene dan Konde. Padahal dalam aktivismenya, Magdalene dan Konde sama-sama menggunakan beberapa akun media sosial. Pengalaman korban KBGO yang berbeda bisa dijangkau melalui narasi-narasi korban yang diunggah sendiri melalui akun media sosial. Magdalene dan Konde bisa menginisiasi pewacanaan pengalaman korban KBGO melalui *platform* media sosial dan diulas di dalam *website* mereka. Spektrum perbedaan pengalaman korban ini tentu akan sangat membantu dalam merumuskan sistem layanan pendampingan terhadap KBGO yang tepat sasaran. Wacana bahwa identitas gender berinterseksi dengan identitas yang lain cenderung diabaikan dalam wacana Magdalene dan Konde tentang korban KBGO. Padahal, keduanya mengatakan bahwa salah satu fokus dari aktivisme diskursif mereka adalah pada keberagaman, tetapi fakta keberagaman pengalaman perempuan korban sendiri cenderung dilupakan dalam konten-konten mereka.

Jika mengacu pada karakter teknologi *platform*, minimnya polivokalitas bisa jadi karena aktivisme feminis di ruang *online* ikut terjebak dalam logika *immediacy*, dimana kecepatan dan akselerasi menjadi kunci. Dalam logika *immediacy*, tidak ada lagi ruang kontemplasi atas praktik dan pengalaman manusia. Meminjam gagasan Paul Virilio (1977) tentang ruang kecepatan atau *dromospheric*, ruang-ruang kontemplasi itu telah digilas oleh kecepatan akibat teknologi dan virtualisasi (dalam Nugroho 2020: 242). Yang tersisa adalah hadirnya citra-citra yang cepat hilang dan berganti atau *fleeting images*. Di dalam ruang digital berbasis

internet beragam bentuk aktivisme juga muncul dan cepat berganti. Ruang untuk menggali kedalaman seperti tidak lagi dimungkinkan karena semua seolah harus terus berpacu dalam kecepatan. Bisa jadi, atas nama logika kecepatan dan akselerasi ini, isu KBGO pun akan cepat berganti digilas oleh isu-isu lain. Ini yang menyebabkan isu yang diperjuangkan dalam aktivisme digital cenderung tidak terkawal dan tidak tahan lama. *Immediacy* memang menjadi temporalitas yang hegemonik dalam ruang *online* yang disediakan oleh teknologi *platform*. Di satu sisi, *immediacy* menguntungkan aktivisme feminis digital karena memfasilitasi terbentuknya *networked feminism* dan solidaritas afektif dengan cepat. Namun, logika *immediacy* yang mengutamakan kecepatan dan akselerasi juga bisa mengancam kualitas aktivisme itu sendiri dan justru membungkam ragam pengalaman dan mengabaikan polivokalitas perempuan. Seperti yang diingatkan oleh Fotopoulou (2016), aktivis feminis perlu bersiasat agar tidak terjebak untuk sekedar merayakan dan menerima begitu saja apa yang ditawarkan oleh teknologi digital, tetapi harus bernegosiasi dengan teknologi dalam aktivisme digitalnya. Polivokalitas yang cenderung tidak mendapatkan tempat dalam ruang-ruang media arus utama karena terjerat kepentingan korporasi justru seharusnya mendapatkan ruang dalam media aktivisme seperti Magdalene maupun Konde. Sebagai *website* feminis, Magdalene dan Konde memiliki posisi dan keberpihakan yang jelas pada pemberdayaan perempuan. Untuk itu perlu sikap kritis dan reflektif ke dalam atau *self criticism*. Jangan sampai upaya emansipasi perempuan justru dalam beberapa hal menutup mata pada perbedaan realitas perempuan dan justru membungkam beragam suara perempuan dalam ruang aktivisme diskursifnya.

Daftar Pustaka

- Azizah, Nurul Fathya. 2018. *Analisis Wacana Kekerasan Terhadap Perempuan di Media Online Konde. Co*. Skripsi pada Fakultas Ilmu Dakwah dan Ilmu Komunikasi, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta
- BBC.com. 2020. Covid-19: Kisah relawan penyintas kekerasan seksual di tengah pandemi, 'Pelecehan itu kenanya di psikis, lukanya di batin'. BBC.com. 16 Juni 2020, diakses 5 Juli 2020. <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-53043739>
- Beynon, John. 2002. *Masculinities and Culture*. Buckingham, Philadelphia: Open University Press
- Clark-Parksons, Rosemary. 2018. Building a Digital Girl Army: The Cultivation of Feminist Safe Spaces Online. Dalam *New Media & Society*, 20(6), hal. 2125-2144
- Detiknews.com. 2020. Dapat Meme dari Luhut, Mahfud Md: Corona is Like Your Wife. Diunggah 26 Mei 2020, diakses 6 Juli 2020. <https://news.detik.com/berita/d-5029463/dapat-meme-dari-luhut-mahfud-md-corona-is-like-your-wife>
- Evans, Elizabeth dan Lépinard, Éléonore. 2020. *Intersectionality in Feminist and Queer Movements: Confronting Privileges*. NY: Routledge
- Fotopoulou, Aristeia. 2016. *Feminist Activism and Digital Networks: Between Empowerment and Vulnerability*. UK: Palgrave Macmillan
- Heyes, Ceri. 2007. Tackling Violence against Women: A Worldwide Approach. Dalam Geraldine Terry dan Joanna Haare (ed) *Gender-Based Violence*. Oxford UK: Oxfam GB, hal. 1-13
- Izumi, Kaori. 2007. Gender-Based Violence and Property Grabbing in Africa: A Denial of Women's Liberty and Security. Dalam Geraldine Terry dan Joanna Haare (ed) *Gender-Based Violence*. Oxford UK: Oxfam GB, hal. 14-25
- Jenkins, Henry. 2009. *Confronting the Challenges of Participatory Culture: Media Education for the 21st Century*. Cambridge: The MIT Press
- Kavanagh, Emma dan Brown, Lorraine. 2019. Towards a Research Agenda for Examining Online Gender-Based Violence Against Women Academics. Dalam *Journal of Further and Higher Education*, DOI: 10.1080/0309877X.2019.1688267

- Khan, Anisur Rahman; Ratele, Kopano dan Arendse, Najuwa. 2020. Men, Suicide, and Covid-19: Critical Masculinity Analyses and Interventions. Dalam *Postdigital Science and Education*. <https://doi.org/10.1007/s42438-020-00152-1>
- Komnas Perempuan. 2020a. Catatan Tahunan Kekerasan terhadap Perempuan 2019. Siaran Pers diunggah 6 Maret 2020, diakses 7 Juli 2020. <https://www.komnasperempuan.go.id/read-news-siaran-pers-dan-lembar-fakta-komnas-perempuan-catatan-tahunan-kekerasan-terhadap-perempuan-2020>
- Komnas Perempuan. 2020b. Hasil Kajian Komnas Perempuan tentang Perubahan Dinamika Rumah Tangga dalam Masa Pandemi Covid-19. Siaran Pers diunggah 3 Juni 2020, diakses 6 Juli 2020. <https://www.komnasperempuan.go.id/read-news-siaran-pers-hasil-kajian-komnas-perempuan-tentang-perubahan-dinamika-rumah-tangga-dalam-masa-pandemi-covid-19-3-juni-2020>
- LBH Apik. 2020. Refleksi Hari Kartini ditengah Pandemi: Perempuan dan Kerentanan Terhadap Kekerasan yang Meningkat Dalam Masa Pandemi Covid-19. Siaran Pers diunggah 21 April 2020, diakses 7 Juli 2020. <http://www.lbhapik.org/2020/04/siaran-pers-refleksi-hari-kartini.html>
- Maundu, Cecilia. 2020. KICTANet: Online Gender-Based Violence in Times of COVID-19. Diunggah 29 Mei 2020, diakses 6 Juli 2020. <https://www.apc.org/en/news/kictanet-online-gender-based-violence-times-covid-19>
- Mellström, Ulf. 2020. COVID-19, Masculinity and Risk/ At Risk. Dalam *NORMA*, 15:2, hal. 94-96
- Nugroho, Heru. 2020. Dromologi, Dromokrasi dan Kontrol: Politik Kecepatan Menurut Paul Virilio. Dalam Wening Udasmoro (ed) *Gerak Kuasa: Politik Wacana, Identitas, dan Ruang/Waktu dalam Bingkai Kajian Budaya dan Media*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia
- Orembo, Liz dan Gichanga, Mwara. 2020. *Creating Safe Online Spaces for Women: Policy Brief*. Kenya: KICTAnet
- Pradipta, Lengga. 2020. Women and Domestic Violence During the COVID-19 Pandemic. Diunggah 8 Mei 2020, diakses 6 Juli 2020. <https://kependudukan.lipi.go.id/id/berita/53-mencatatcovid19/878-women-and-domestic-violence-during-the-covid-19-pandemic>

- Remotivi. 2018. Bagaimana Kami Bergulat Menghidupi Magdalene. Diunggah 4 Desember 2018, diakses 5 Juli 2020. <https://www.remotivi.or.id/di-balik-layar/529/bagaimana-kami-bergulat-menghidupi-magdalene>
- Ricardo, Christine dan Barker, Gary. 2016. *Men, Masculinities, Sexual Exploitation and Sexual Violence*. Diunggah 14 Juli 2016, diakses 10 Juli 2020. <https://www.svri.org/sites/default/files/attachments/2016-07-14/homens-masculinidades-exploracao-sexual-e-violencia-sexual-ing.pdf>
- SAFEnet. 2020. *Memahami dan Menyikapi Kekerasan Berbasis Gender Online: Sebuah Panduan*. Denpasar, Bali: SAFEnet
- Shaw, Frances. 2012. The Politics of Blogs: Theories of Discursive Activism Online. Dalam *Media Internatinal Australia* 142, hal. 41-49
- Suzor, Nicolas; Dragiewicz, Molly; Harris, Bridget; Gillett, Rosalie; Burgess, Jean, dan Van Geelen, Tess. 2019. Human Rights by Design: The Responsibilities of Social Media Platforms to Address Gender-Based Violence Online. Dalam *Policy and Internet*, 11(1), hal. 84-103.
- Tirto.id. 2020. Kominfo: Penggunaan Internet Hanya Naik 5-10 Persen Selama Corona. Diunggah 8 April 2020, diakses 11 Juli 2020. <https://tirto.id/kominfo-penggunaan-internet-hanya-naik-5-10-persen-selama-corona-eLR9>
- UNDP. 2020. In CAR, Violence Against Women is Surging Amid COVID-19 Pandemic, Study Finds. Diunggah 14 Juli 2020, diakses 18 Juli 2020. https://www.undp.org/content/undp/en/home/news-centre/news/2020/In_CAR_violence_against_women_surging_amid_COVID19.html
- Valle, Firuzeh Shokooh. 2020. Turning Fear Into Pleasure: Feminist Resistance Against Online Violence in the Global South. Dalam *Feminist Media Studies*, DOI: 10.1080/14680777.2020.1749692
- van Dijk, Jóse. 2013. *The Culture of Connectivity: a Critical History of Social Media*. NY: Oxford University Press
- Young, Stacey. 1997. *Changing the Wor(l)d: Discourse, Politics and the Feminist Movement*. NY dan London: Routledge

BAHASA KEKERASAN DAN PILAR-PILAR KEKUASAAN BARU MASA PANDEMI COVID-19

Wening Udasmoro

“Anda Memasuki Wilayah *Wahing Diantemi* (bersin dipukuli)”

Pengantar

Tulisan tersebut ada pada sebuah *banner* yang dipasang di pintu masuk sebuah kampung ketika mereka secara lokal melakukan “*lockdown*”. Ketika pada tanggal 2 Maret 2020 secara resmi Presiden Jokowi mengumumkan bahwa ada kasus Covid-19 pertama di Indonesia (Utomo, 2020), tidak berapa lama kemudian ide *lockdown* dipilih oleh kampung-kampung di berbagai wilayah di Indonesia. Pemerintah sendiri tidak memilih opsi *lockdown* karena dianggap akan membawa dampak pada sektor ekonomi. Pemerintah melakukan apa yang disebut sebagai Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB). Namun, kampung-kampung melakukan gerakan masif dengan yang mereka sebut sebagai *lockdown* tersebut. Terinspirasi gerakan *lockdown* di banyak negara, mereka menutup pintu-pintu masuk kampung dan hanya menyisakan jalan yang cukup berbelit agar hanya penduduk kampung tersebut yang bisa mengaksesnya. Alasan keamanan dan keselamatan warga agar tidak terkena virus corona merupakan isu utamanya.

Foto *banner* yang viral di berbagai grup *whatsapp* tersebut bahkan kemudian ditiru oleh kampung-kampung lain di wilayah-wilayah yang berbeda. Tulisan tersebut seakan hanya merupakan sebuah tanda menggunakan bahasa untuk memproteksi diri warga, tetapi pemilihan bahasa di dalam tulisan tersebut memuat aspek kekerasan bahasa yang bersifat maskulin. Ada persoalan kekerasan lewat bahasa dengan praktik-praktik maskulinitas di dalamnya.

Tulisan-tulisan mengenai maskulinitas (*masculinities*) dengan kekerasan sudah banyak dilakukan. Connell sebagai teoretisi yang memperkenalkan konsep *masculinities* menjelaskan relasi yang sangat

kuat antara *masculinities* dan kekerasan (Connell, 2005). Menurutnya, *masculinities* (bukan laki-laki itu sendiri), adalah sifat yang dilekatkan kepada laki-laki. Sifat-sifat tersebut adalah sifat keras, tegas, perkasa, dan sifat-sifat lain yang relevan dengan kekerasan (Connell, 2005). *Masculinities* kemudian diidentikkan dengan *men's culture* (Messerschmidt, 2018). Riset-riset lain yang terkait dengan *masculinities* dan kekerasan dilakukan di berbagai pengalaman. *Men* dan *boys* dianggap memiliki aspek-aspek *masculinities* yang berbeda sehingga konsep *masculinities* itu dijelaskan tidak bersifat tunggal tetapi bersifat hierarkis dan berinterseksi dengan faktor usia (Connell, 2000). *Masculinities* yang dianggap melekat pada laki-laki juga dijelaskan dalam pengalaman geografis yang berbeda-beda seperti di *Southeast Asia* (Ford & Lyons, 2012). Beberapa contoh *masculinities* di beberapa negara, seperti di Kamboja, Thailand, Timor Leste melekatkan persoalan tersebut dengan berbagai situasi budaya dan konteks sosial di negara-negara tersebut, seperti persoalan prostitusi, konflik dan sebagainya. *Masculinities* dalam hubungannya dengan kekerasan juga banyak ditulis dalam konteks Amerika Latin, misalnya yang terkait dengan kekerasan fisik laki-laki terhadap perempuan di dalam kehidupan sehari-hari (Viveros-Viyoga, 2016) yang sering terjadi di Kolumbia.

Sementara itu, *masculinities* lewat bahasa juga sudah menjadi perhatian tetapi lebih sebagai bahasa yang dituliskan untuk menunjukkan dominasi maskulin lewat bahasa (Kiesling, 2007). Namun, persoalan kekerasan dengan bahasa tidak terlalu dipersoalkan di dalam tulisan ini. Hubungan antara bahasa dengan *masculinities* juga dijelaskan terkait dengan persoalan *language performances* (Milani, 2015). Sementara itu, dalam konteks konflik, bahasa kekerasan yang maskulin yang berbeda dengan bahasa feminin ditengarai mengeskalasi konflik (Udasromo, 2017). Namun, tulisan yang berfokus pada persoalan kekerasan dengan menggunakan bahasa dan berunsur praktik maskulinitas yang memiliki relevansi dengan praktik sehari-hari belum banyak dilakukan. Kekerasan bahasa pada praktik kehidupan sehari-hari masih dianggap sebagai hal yang biasa sehingga seringkali dianggap tidak mencederai hak orang lain. Praktik *exercise of power* menggunakan kekerasan bahasa dapat terjadi pada situasi biasa atau dapat pula terjadi pada situasi yang partikular karena dianggap ada tujuan spesifiknya, misalnya dalam masa pandemi Covid-19 ini.

Proses-proses kekerasan bahasa juga seringkali memunculkan persoalan peliyanan. Peliyanan ini merupakan sebuah konstruksi sosial yang lebih banyak dikaitkan dengan persoalan identitas (Nilsen, Fylkesnes, & Mausethagen, 2017). *Mindset* meletakkan “us” and “them” pada tempat yang berbeda dilakukan sebagai usaha untuk menjelaskan hierarki sosial (Udasmoro, 2018). Polarisasi “us” and “them” ini di satu sisi menciptakan diskriminasi berbasis gender, ras, agama, kelas sosial, usia dsb, di sisi lain memunculkan potensi ketegangan dan kekerasan sosial.

Dalam penggunaan bahasa kekerasan masa pandemi, di kampung-kampung terjadi tindakan-tindakan ekstrim, baik oleh pengurus, pemuda maupun orang-orang yang tiba-tiba muncul sebagai “penjaga” kampung (Munjid, 2020). Satgas Covid-19, juga bahkan dibentuk yang di dalamnya berisi orang-orang yang dianggap berpengaruh. Muncul pahlawan-pahlawan baru di kampung-kampung dengan penonjolan pada sisi-sisi maskulinitas (Udasmoro, 2020). Di sebuah kampung di wilayah Sleman Yogyakarta, Satgas Covid-19 dibentuk dengan ketuanya adalah pensiunan perwira militer, dibantu oleh Ketua RT yang merupakan penjaga sebuah asrama berbasis agama dan seorang pengusaha yang mengklaim sebagai yang paling lama tinggal di kampung itu. Mereka semuanya *notabene* adalah pendatang di wilayah kampung tersebut tetapi keberadaan pandemi memunculkan mereka sebagai penguasa informal baru yang berhak melakukan pendisiplinan. Pendisiplinan yang mereka lakukan antara lain melakukan *lockdown*, mengunci pintu masuk kampung secara rapat di sisi-sisi yang berbeda, membuat kode kunci, melakukan pengawasan lewat CCTV yang telah mereka pasang di puluhan sudut dengan tujuan untuk mengecek siapa orang luar yang datang ke kampung, serta memasang *banner-banner* sebagai peringatan bagi mereka yang akan masuk ke wilayah kampung. Pengawasan juga terutama ditujukan kepada anak kos, yang menjadi sebagian besar penghuni di kampung tersebut, yang *notabene* adalah para pendatang temporer.

Bahasa-bahasa instruktif juga mereka gunakan di dalam grup *whatsapp* RT. Mereka yang tidak mematuhi aturan atau dianggap tidak mematuhi aturan, foto mereka yang diambil dari CCTV akan disebar-kan di grup. Tentu saja ini disertai bahasa-bahasa yang memosisikan mereka seakan bukan bagian dari warga kampung, misalnya: “Ora

manut, minggata wae” (kalau tidak patuh, enyah saja). Tidak hanya anak kos, para pemilik kos yang menjadi induk semang para mahasiswa tersebut juga tidak luput dari “omelan” para petinggi baru kampung tersebut. Sebuah bentuk peliyanan yang memosisikan mereka sebagai orang asing sebuah proses *outsidering* yang dilakukan oleh *outsider* yang lain karena mereka sebetulnya semuanya adalah warga pendatang.

Pilar-pilar kekuasaan baru memunculkan proses-proses peliyanan di sebuah wilayah yang sebelumnya ada kehidupan bersama tanpa mempersoalkan keberadaan yang lain secara ekstrim. Hal ini juga terjadi di wilayah-wilayah lain di seluruh pelosok di Indonesia dengan cara yang berbeda-beda. Kekerasan lewat bahasa muncul secara terus menerus dengan justifikasi untuk keamanan warga. Ada pilar-pilar kekuasaan baru dan bahasa kekerasan dijadikan sebagai alat untuk melegitimasi kekuasaan maskulin tersebut. Dalam konteks *lockdown* ini, para laki-lakilah yang muncul dengan maskulinitas mereka di garis depan untuk “menjaga keamanan kampung”. Mereka memosisikan diri sebagai “penyelamat dan pelindung” warga dengan kekuatan maskulin mereka, lewat bahasa. Pengalaman di atas hanyalah sedikit contoh yang terjadi selama masa panik sejak kasus Covid-19 pertama diumumkan. Pola-pola kekerasan bahasa yang ditunjukkan juga dengan praktik-praktik kekerasan psikologis terjadi sampai masa *New Normal* (Kenormalan Baru) dimulai sekitar bulan Juli 2020, meskipun aspek-aspek kekerasan bahasa dan kekuasaan informal tidak dengan serta merta menghilang total pada masa *New Normal*.

Artikel ini bertujuan untuk melihat praktik kekerasan lewat bahasa yang digunakan untuk menancapkan kekuasaan-kekuasaan baru di berbagai pengalaman selama masa pandemi Covid-19 di Indonesia, khususnya sekitar bulan Maret sampai Juli 2020. Data-data tulisan ini diambil dari tulisan-tulisan, poster-poster, *banner-banner* dan informasi-informasi yang tersebar di berbagai media sosial, terutama lewat grup-grup *whatsapp*, *facebook* atau kejadian-kejadian yang diberitakan di media elektronik nasional. Keikutsertaan penulis dalam beberapa grup *whatsapp* juga memungkinkan mengakses data-data dari grup tersebut. Analisis wacana digunakan untuk melihat praktik kekerasan bahasa tersebut lewat *wordings* (*alternative wordings*, *re-wordings*) yang dibangun di dalam bahasa tersebut (Van Dijk, 1985; Wijzen, 2013). *Wordings* yang dipilih tersebut dihubungkan dengan

konteks pandemi. Hal ini karena *wordings* tersebut kemungkinan besar adalah *wordings* yang biasa ketika digunakan dalam situasi normal, tetapi memunculkan aspek-aspek peliyanan dan peminggiran ketika diekspresikan selama masa pandemi. Ada 20 *banner* dan kutipan-kutipan terkait dengan persoalan kekerasan bahasa yang digunakan sebagai data penelitian dan masih dilakukan seleksi terhadap data tersebut untuk tujuan penulisan artikel.

Peliyanan Lewat Kekerasan Bahasa

Peliyanan lewat kekerasan bahasa adalah hal yang jamak dilakukan pada masa awal Covid-19 meskipun banyak yang tidak menyadarinya. Situasi panik yang terutama digambarkan oleh media umum maupun media sosial mengenai bahaya Covid-19 dan hal-hal yang memungkinkan penularan menginspirasi banyak kelompok masyarakat untuk memproteksi diri mereka. Situasi panik ini melegitimasi munculnya kekuasaan baru karena dianggap sebagai sebuah kebenaran untuk memproteksi warga dari virus yang belum ditemukan obat dan vaksinnya ini. Namun, proteksi-proteksi tersebut menjelaskan satu aspek kekerasan yang memosisikan “diri/*us*” dan “yang lain/*them*” dengan cara yang berlebihan. Siapa “yang lain” menjadi hal yang terefleksi dari produksi bahasa yang dibuat oleh kelompok-kelompok masyarakat, yang rata-rata adalah mereka yang berada dalam satu wilayah yang sama, misalnya kampung, atau desa. “Yang lain” di dalam konteks ini bukan hanya sekedar sebagai sebuah objek, tetapi sudah menjadi sebuah abjek (Kristeva, 1982), yakni peliyanan yang dilekatkan (*embodied*) karena seseorang dianggap akan membawa virus di dalam wilayah tersebut. Siapa yang terkena covid, adalah entitas yang bisa dikatakan tidak nyata karena dia bisa diatribusikan kepada siapa saja sesuai dengan asumsi orang-orang yang meliyankan tersebut. Mereka bahkan mungkin sama sekali bukan yang terpapar covid, akan tetapi karena dia adalah “*outsider*”, maka dia diperlakukan sebagai abjek “covid”. Mereka bisa juga adalah tetangga sendiri yang terpapar covid dan stigma “horror” dilekatkan kepada orang tersebut sehingga mendapatkan perlakuan kasar, pengusiran dan sebagainya. Sebagaimana yang terbaca dari awalan tulisan ini, orang yang bersin pun menjadi abjek-abjek baru dalam situasi pandemi. Padahal, pada

situasi sebelumnya, bersin adalah hal biasa. Bahkan dalam konteks masyarakat Barat, ketika orang bersin, maka yang mendengarkan seringkali akan mengatakan kata “*bless you*” yang bermakna mendoakan orang yang bersin tersebut.

Muncul hierarki baru atas nama orang yang sehat yang sedang memantau kemungkinan adanya orang yang tidak sehat. Contoh kutipan ““Anda Memasuki Wilayah *Wahing Diantemi* (bersin dipukuli) adalah contoh sebuah *exercise of power* terhadap mereka yang dianggap sebagai ancaman baru, yakni orang yang bersin. Muncul fobia baru terhadap orang yang bersin. Sentimen terhadap mereka yang bersin ini terjadi di berbagai ruang publik sehingga memunculkan pula fobia-fobia baru yang terjadi karena ketakutan terhadap virus ini.

Secara sosial, muncul pula derajat-derajat kesehatan yang sebetulnya merupakan istilah formal, tetapi memunculkan stigma-stigma bagi penyandanginya, yakni istilah Positif Covid-19, Orang Tanpa Gejala (OTG) atau positif Covid-19 tetapi tidak menunjukkan gejala, Pasien Dalam Pengawasan (PDP), yakni mereka yang memiliki gejala dan pernah berhubungan dengan orang-orang yang kemungkinan memiliki riwayat Covid-19, Orang Dengan Pemantauan (ODP), yakni mereka yang memiliki gejala demam tetapi tidak memiliki riwayat kontak dengan pasien positif Covid-19, dan orang negatif Covid-19 (orang sehat). Mereka yang berlabel positif, baik yang positif murni maupun yang PDP dan ODP banyak mendapatkan stigma dalam masyarakat karena dianggap membahayakan. Di banyak tempat mereka adalah *persona non grata* yang ditolak kehadirannya.

Berbagai cara dilakukan untuk menghambat masuknya orang luar bukan warga kampung yang dianggap memiliki potensi sebagai orang dengan kategori tidak diinginkan di atas. Pada praktiknya, penolakan tidak hanya terjadi pada mereka yang sakit tetapi kepada semua orang luar tanpa pandang bulu siapa mereka. *Banner* berikut ini dianggap sebagai sebuah *banner* yang kocak atau lucu. Namun, apabila dicermati secara mendalam, aspek kekerasan bahasa yang ditampilkan bersifat eksplisit dan implisit.

Gambar 1: Banner *Lockdown* di Manisrenggo, Klaten



Sumber: <https://jogja.suara.com/read/2020/03/30/210252/lock-down-hingga-smackdown-kampung-yang-lockdown-mandiri-buat-banner-kocak>

Kalimat-kalimat di dalam *banner* tersebut memuat aspek kekerasan bahasa secara implisit dengan kata yang dipilih, yakni “lagi *lockdown*, nekad *smackdown*”. Kata *smackdown* secara bahasa dimaksudkan untuk membuat koherensi dengan kata *lockdown* yang tujuannya adalah untuk keselarasan bunyi. *Smackdown* sendiri dalam konteks masyarakat Indonesia dikenal karena sebuah acara di televisi yang menampilkan salah satu pertunjukan kekuatan fisik dengan saling melakukan “*smackdown*” yakni teknik menjatuhkan untuk melumpuhkan lawan. Dengan demikian, pesan di dalam *banner* tersebut secara implisit menjelaskan bahwa orang lain yang masuk akan diberi ganjaran “*smackdown*”. *Alternative wording* yang dipilih, yakni *smackdown* menunjukkan kekerasan lewat bahasa dengan asosiasi pada satu tindakan yang *physical*. *Wording* ini merupakan bahasa pendisiplinan dengan unsur penghukuman.

Bentuk ancaman yang implisit tersebut ternyata belum cukup. Kalimat masih dilanjutkan dengan statemen yang lebih eksplisit, yakni “Manisrenggo Keras”. Manisrenggo adalah nama sebuah wilayah di Klaten, Jawa Tengah. *Alternative wording* “keras” ditunjukkan secara

eksplisit dan ini merupakan sebuah *re-wording* yang tujuannya adalah sebagai penekanan. Dengan demikian, bentuk implisit pada klausa di atasnya mendapatkan sebuah penggarisbawahan pada klausa di bawahnya. Keduanya bertujuan menunjukkan pesan yang sama, yakni sebuah ancaman bagi mereka yang tidak patuh dan tetap memasuki wilayah tersebut.

Pola-pola pendisiplinan secara verbal dalam banyak kasus ditujukan kepada orang luar. Hal ini karena orang luar dalam banyak konteks pengalaman Covid-19 dianggap sebagai potensi pembawa masuk virus. Sementara penduduk setempat dianggap steril dari virus meskipun pada kenyataannya penduduk kampung juga melakukan perjalanan keluar dari kampung (misalnya ke pasar atau tempat-tempat lain) yang mana potensi terkena virus juga bisa terjadi. Peliyanaan pada “orang luar” ini menjelaskan bagaimana “*scapegoat*” atau kambing hitam selalu dialamatkan kepada orang luar (Syabana & Udasmoro, 2019). Sebagai contoh, dalam banyak kasus lain, seperti terorisme, selalu ada statemen bahwa pelaku yang disinyalir teroris tersebut bukanlah warga setempat. Dia pendatang atau dia sudah lama pindah. Pada contoh lain, imigran dianggap sebagai agen pembawa kemiskinan dan kriminalitas (Firmonasari, Udasmoro, & Mastoyo, 2020). Meliyankan orang luar adalah salah satu mekanisme deviasi yang kerap kali dilakukan. Cara dengan *blaming others* adalah bagian untuk mempertahankan posisi “diri” agar terlihat bersih tetapi seringkali menutupi kenyataan yang ada (Lozano & Laurent, 2019).

Peliyanaan dengan model-model di atas banyak dilakukan di tempat-tempat berbeda dengan cara yang berbeda tetapi mekanismenya adalah menolak kehadiran orang luar masuk ke wilayah mereka. Model penolakan yang lain juga dilakukan dengan cara yang sebetulnya memunculkan aspek-aspek kurang relevan dari bahasa yang dipilih. Sebagai contoh adalah *banner* di bawah ini.

Gambar 2: Larangan Masuk Kampung masa *Lockdown*



Sumber: <https://www.google.com/search?q=dilarang+masuk+kamu+jelek&safe>

Banner yang ditunjukkan oleh dua orang laki-laki ini tidak menjelaskan kata yang berarti *lockdown*. Akan tetapi, konteks dari *banner* ini terkait dengan peristiwa Covid-19 dimana penutupan kampung adalah hal yang menjadi biasa di Indonesia. Pada *wordings* yang dipilih di atas, hanya tampak bahwa ada pelarangan masuk wilayah dengan kata “dilarang masuk”. Akan tetapi, *wording* yang sangat lazim ditemukan di berbagai tempat larangan tersebut menjadi tidak biasa dengan adanya *alternative wordings* di bawahnya, yakni “kamu jelek”.

Ketidaksinkronan pemilihan *wordings* ini justru menunjukkan sebuah tujuan. Para lelaki di kampung tersebut melakukan pelarangan dengan cara apapun yang terpenting orang tidak masuk. Tidak relevannya *wordings* di atas dan di bawahnya menunjukkan sebuah praktik penggunaan bahasa kekuasaan dimana tidak perlu ada logika dari sebuah *exercise of power*. Seperti halnya tindakan kekerasan non bahasa, misalnya kekerasan fisik, seringkali dilakukan tanpa alasan yang jelas. Kekerasan Dalam Rumah Tangga juga lebih sering dilakukan suami terhadap istri dalam banyak kasus tanpa alasan. Yang penting kekerasan tersebut dilakukan karena ego maskulinnya. Banyak kekerasan verbal juga dilakukan justru karena tidak adanya logika yang bisa disampaikan sehingga kekerasan itu terjadi.

Insider yang Diliyankan

Tidak hanya *outsider*, di berbagai wilayah lain, *insider* di sebuah kampung pun seringkali juga mengalami proses-proses peliyanan. Prosesnya cukup berbeda dengan yang diterapkan kepada para *outsider*. Kekerasan bahasa terhadap para *outsider* merupakan proteksi berupa pencegahan, sehingga hampir belum ada berita yang menjelaskan kekerasan fisik terhadap *outsider*. Namun, justru kekerasan bahasa pada para *insider* ini dibarengi juga dengan tindakan-tindakan fisik dimana *mindset masculinities* berperan besar di dalam proses tersebut.

Beberapa hal yang sering terjadi pada masa pandemi adalah penolakan terhadap pasien Covid-19, dan jenazah yang terpapar Covid-19. Ada beberapa hal yang cukup spesifik menjelaskan kekerasan bahasa dan kemunculan subjek-subjek kekuasaan yang tampak jelas di dalam *banner-banner* yang mereka pasang. Siapa yang melarang dan objektivikasi terhadap siapa menjelaskan fragmentasi-fragmentasi mendadak yang terjadi di lingkungan kampung.

Di desa bernama Sidodadi, penulisan *banner* bersifat massif. Pada foto di bawah ini terlihat ada 3 bahkan 4 banner (yang 1 terlihat ada di kejauhan) dengan tulisan yang berbeda-beda tetapi secara isi menunjukkan penolakan Puskesmas dijadikan sebagai tempat isolasi. *Wordings* seperti “Sarang”, “Menolak”, “Ojok Digawe Panggon (jangan dijadikan tempat)” memang tampaknya adalah bahasa yang bersifat biasa (dipakai dalam kehidupan sehari-hari). Namun, bahasa itu menjadi memiliki “rasa” kuat sebagai bagian dari proses eksklusi terutama terhadap pasien Covid-19 yang membutuhkan tempat untuk penyembuhan diri. Kata-kata tersebut mengandung nilai ekspresif dan emosi yang memunculkan sentiment-sentimen ketidaksukaan (Fairclough, 1989). Konteks pandemi di dalam hal ini menjelaskan bahwa teks-teks tersebut memperlihatkan beroperasinya kekuasaan-kekuasaan di tingkat kampung dengan mengatasnamakan warga.

Di dalam banyak konteks, penolakan terhadap pasien Covid-19 sebetulnya bersifat individual atau hanya beberapa orang saja yang menolak. Namun, kekuasaan beberapa orang dengan mengatasnamakan warga kampung seluruhnya ini menunjukkan beroperasinya kekuasaan informal yang muncul secara progresif. Karena mereka tidak memiliki legitimasi secara formal, maka digunakanlah “atas nama warga secara luas” agar kekuasaan tersebut menjadi *legitimate*. Legitimasi-legitimasi

ini lebih banyak menggunakan bahasa sebagai mekanismenya karena mereka juga tidak memiliki kelembagaan maupun naungan institusi yang melegitimasi. Hal ini cukup berbeda secara wacana ketika yang melakukan pelarangan adalah representasi institusi negara, misalnya lurah, camat, bupati, walikota dan sebagainya. Mereka akan cenderung menggunakan aturan sebagai legitimasi dan justifikasi, misalnya menurut peraturan pemerintah, undang-undang dan sebagainya.

Proses eksklusi dengan bahasa-bahasa penolakan terhadap penggunaan ruang Puskesmas ini sebetulnya problematik. Puskesmas adalah fasilitas kesehatan milik publik yang memiliki otoritas dari negara untuk kepentingan pasien (siapa pun pasiennya dan apapun bentuk penyakitnya). Penolakan pemanfaatan Puskesmas pada situasi darurat bagi mereka yang membutuhkan menunjukkan beroperasinya kekuasaan secara semena-mena oleh mereka yang merasa dirinya sehat dan memiliki legitimasi kekuasaan untuk melawan aturan yang ada. Sementara itu, bagi mereka yang terpapar virus menjadi tidak mendapatkan haknya atas pelayanan yang sifatnya darurat tersebut.

Gambar 3: Larangan Puskesmas sebagai Tempat Isolasi



Sumber: <https://www.medcom.id/foto/news/0k80ZJPk-warga-tolak-puskesmas-sidodadi-jadi-tempat-isolasi-pasien-covid-19>¹

1 Isi Banner kiri atas: “Warga Sidodadi Emoh dadi Sarang Corona”, kanan atas: “Warga Sidodadi Menolak Puskesmas akan Dijadikan tempat Isolasi Covid-19, tengah bawah: “Ojok Digawe Panggon Isolasi Corona” (Jangan dijadikan tempat isolasi Corona).

Dalam hal ini, kekuasaan informal berskala kecil tetapi mengatasnamakan warga keseluruhan menguasai wacana secara luas. Bahkan pemerintah atau dokter yang diberi tanggung jawab atas Puskesmas tersebut tidak memiliki kekuasaan untuk menolak wacana tersebut. Kekuasaan lokal di tingkat kampung dan desa menjadi pilar-pilar kekuasaan baru yang kemudian seakan menjadi *legitimate* dalam situasi krisis atas nama keselamatan warga.

Selain terhadap pasien Covid-19, proses eksklusi juga dilakukan terhadap mereka yang meninggal akibat terpapar virus ini. Di berbagai tempat baik di Jawa maupun di luar Jawa, pada masa awal pandemi, penolakan terhadap jenazah yang terindikasi positif Covid-19 terjadi. Ada satu mentalitas yang bertransformasi. Dalam konteks banyak kultur di Indonesia, jenazah biasanya diberi penghormatan yang tinggi. Mereka yang sebelumnya adalah bagian dari *the sacred*, sehingga jenazah diperlakukan dengan penuh kehati-hatian dan penghormatan, berubah secara dramatis pada masa Covid-19.

Dalam konteks Indonesia, penolakan jenazah pernah terjadi terutama pada jenazah yang disinyalir adalah para teroris (Bom Bali, Bom Jakarta dsb). Mereka ditolak oleh desa asal mereka untuk dikuburkan di sana. Dalam konteks pandemi ini, penolakan terhadap jenazah dilakukan tidak pandang bulu baik terhadap yang miskin maupun yang kaya. Idenya adalah bahwa mereka memiliki virus di tubuh mereka dan itu berbahaya. *Banner-banner* seperti di bawah ini muncul di berbagai tempat secara terbuka.

Gambar 4: Banner Penolakan Pemakaman Jenazah di Mojokerto



<https://idtoday.co/regional/tolak-rencana-pemerintah-warga-mojokerto-tulis-spanduk-penolakan-jenazah-covid-19/>

Wording “Warga Menolak Keras Pemakaman Covid-19!” menunjukkan dengan jelas dua hal, yang pertama adalah siapa yang menolak (yakni warga) dan yang kedua adalah pesannya, yakni “menolak keras pemakaman (jenazah penderita) Covid-19!”. Secara bahasa, tidak ada wordings terlalu ekstrim yang digunakan, tetapi penggunaan kata “menolak keras” di dalam situasi pandemi menunjukkan sesuatu yang sangat serius sehingga kata menolak perlu diberi kata lain, yakni kata keras. Selain itu tanda baca yang dipakai, yakni tanda seru (!) merupakan bentuk-bentuk penekanan. Tanda baca (!) dalam konteks wacana merupakan bentuk ekspresi yang kuat karena lebih sering digunakan untuk ekspresi kemarahan ataupun teriakan. Deretan tanda-tanda bahasa yang menekankan pada aspek penolakan ini cenderung menunjukkan kurangnya rasa empati kepada jenazah dan keluarganya. Sementara itu, subjek “warga”, seperti penjelasan di atas menjadi alat untuk menjustifikasi bahwa penolakan ini dilakukan oleh semua orang di desa tersebut, meskipun belum tentu semua orang setuju. Majas “totem pro parte” keseluruhan untuk sebagian” diterapkan di dalam hal ini.

Legitimasi-legitimasi kekuasaan informal yang muncul, dilakukan pula lewat cara-cara yang segregatif. Jika pada contoh di atas segregasi ditujukan kepada pasien Covid-19 secara umum, maka banner di bawah ini memiliki segregasi yang cukup berbeda. Segregasi di dalam banner ini menunjukkan adanya kategori “si miskin” dan “si kaya”. Isi banner tersebut, “Betul kata beliau, Tolak si Miskin Menjaga si Kaya dan Si Kaya Menuluri.

Sebetulnya banner ini dipicu oleh pernyataan juru bicara Covid-19 Ahmad Yurianto di dalam pemberian informasi harian di televisi pada tanggal 27 Maret 2020. Berikut adalah cuplikan kalimat Achmad Yurianto.

“Yang kaya melindungi yang miskin agar bisa hidup dengan wajar, dan yang miskin melindungi yang kaya agar tidak menularkan penyakitnya. Ini menjadi kerja sama yang penting,” kata Achmad Yurianto. (Kompas TV pada menit ke 22:40, Jumat (27/3/2020).

Pernyataan Achmad Yurianto ini memunculkan segregasi antara si miskin dan si kaya dimana si Kaya seakan dapat menjadi juru sela-

mat bagi si Miskin karena membantu secara material, sementara si Miskin dianggap sebagai penular penyakit bagi si Kaya.

Gambar 5: Banner Penolakan Penguburan Jenazah di Makam di Banyumas



Sumber: <https://jateng.suara.com/read/2020/04/01/110308/warga-di-banyumas-tolak-penguburan-mayat-pasien-corona-di-tanah-pemkab>

Namun, dari *banner* tersebut, pernyataan Achmad Yurianto tersebut digunakan sebagai argumentasi untuk menolak penguburan jenazah pasien virus Covid-19 di tanah pemerintah kabupaten di Banyumas. Di banner tertulis:

**“Tolak” si Miskin menjaga si Kaya”
dan Si Kaya Menulari”.**

Bahasa di sini dipermainkan. Si Miskin serta si Kaya tersebut diatribusikan kepada mereka yang terkena Covid-19 sehingga untuk melindungi semua warga maka mereka menolak jenazah pasien dikuburkan di tanah Pemerintah Kabupaten.

Penolakan terhadap jenazah terpapar Covid-19 tersebut bukan hanya lewat kekerasan bahasa tetapi juga muncul dengan kekerasan-kekerasan fisik yang dilakukan warga. Pemasangan pagar atau penolakan secara fisik terhadap *ambulance* yang datang untuk memakamkan jenazah terjadi sebagai bagian dari koneksi antara pemikiran yang

menjelaskan *outsidering process*, bahasa yang digunakan, dan praktik sosial yang dilakukan. Para warga tidak segan-segan memasang bari-kade agar *ambulance* tersebut tidak bisa masuk ke wilayah pemakaman seperti yang terdapat pada gambar di bawah ini.

Gambar 6: Blokade Warga terhadap *Ambulance* yang akan Membawa Jenazah



Sumber: <https://www.google.com/search?q=pemakaman+dokter+yang+ditolak&safe>

Pemikiran yang tiba-tiba muncul meng-*outsider*-kan jenazah yang terlihat lewat praktik bahasa dan juga praktik sosial menjelaskan adanya relevansi antara 3 proses tersebut secara bersama, yakni produksi ide/gagasan, produksi bahasa dan produksi praktik sosial dan budaya yang ketiganya akan terus menerus menjadi siklus yang memproduksi dan mereproduksi proses-proses peliyanan di dalam konteks masyarakat Indonesia. Pandemi menjadi sarana untuk menggarisbawahi proses peliyanan yang selalu ada dalam setiap masyarakat. Peliyanan terhadap yang lemah dan rentan, seperti mereka yang terpapar Covid-19 adalah kategori baru dalam proses ini. Peliyanan terkait dengan identitas yang berbeda, seperti agama, etnisitas, agama, gender dan sebagainya bukan menjadi hal baru dalam proses peliyanan. Namun, basis peliyanan karena keterpaparan penyakit seperti muncul lagi seperti layaknya kasus-kasus peliyanan terhadap penderita wabah pada masa lalu. Sebagai contoh, wabah kusta pada

abad pertengahan, karena dominasi gereja, maka muncul peliyanan terhadap mereka yang terserang penyakit ini dengan sebutan bahwa hal tersebut merupakan hukuman Tuhan atas dosa-dosa mereka yang terkena penyakit tersebut. Sementara itu, dalam kasus Covid-19, aspek ideologis terkait dengan persoalan moralitas tidak muncul. Kategori sebagai positif Covid-19 mendapatkan stigma baru dalam masyarakat. Kepanikan akan bahaya virus ini menjadi *trigger* munculnya peliyanan tersebut tetapi pilar-pilar kekuasaan baru yang informal kemungkinan besar menetap di dalam praktiknya.

Penolakan terhadap jenazah pasien positif Covid-19 tersebut kemudian memunculkan kontestasi kekuasaan dengan dimunculkannya polisi dan juga pemimpin-pemimpin agama sebagai usaha untuk membuat praktik-praktik tersebut dihentikan. Majelis Ulama Indonesia bahkan mengeluarkan Fatwa no 8 tahun 2020 yang isinya agar warga tidak melakukan penolakan terhadap pasien maupun memberikan aturan mengenai pemulasaraan jenazah (Mashabi, 2020). Di bawah ini adalah gambar yang menunjukkan kehadiran polisi yang melakukan pengamanan terhadap jenazah yang akan dimakamkan. Dengan hadirnya polisi ini diharapkan tidak ada lagi penolakan warga.

Gambar 7: Polisi sebagai Pengaman *Ambulance* Jenazah Positif Covid-19



Sumber: <https://sumbar.antaranews.com/nasional/berita/1406710/jenazah-covid-19-ditolak-warga-mui-ingatkan-empat-hak-mayat?>

Namun, meskipun polisi dihadirkan sebagai pelindung bagi jenazah yang akan dikuburkan, tetap saja di beberapa tempat penolakan jenazah masih terjadi. Bahkan di Kabupaten Banyumas, bupati sampai turun tangan agar masyarakat mau menerima jenazah pasien Covid-19. Bupati bahkan memberi contoh dengan cara ikut menggotong dan menggali makam bagi jenazah tersebut (Dirgantara, 2020).

Dari contoh situasi di atas, terlihat bahwa bahkan kekuasaan-kekuasaan formal yang seringkali dianggap *legitimate* (dokter, bupati, pemimpin agama dsb) untuk mengatur warga harus bekerja keras agar pendapatnya bisa diterima warga. Pilar-pilar kekuasaan informal bermunculan sebagai bagian dari wujud kepanikan yang dalam kontestasi berada pada posisi *legitimate* berhadapan dengan kekuasaan formal. Kekuasaan formal harus bersusah payah berkontestasi melawan kekuasaan informal yang cenderung menguat di awal pandemi karena kuatnya peliyanan terhadap mereka yang terpapar covid.

Pahlawan yang Diliyankan

Hal yang dapat dikatakan termasuk paling kontroversial dari persoalan penggunaan bahasa dan munculnya pilar baru kekuasaan masa pandemi ini adalah *outsidering process* terhadap para tenaga medis. Puluhan tenaga medis, baik dokter, perawat maupun bidan meninggal karena terpapar Covid-19. Para tenaga medis ini adalah garda depan di dalam penanganan Covid-19. Di saat obat dan vaksin belum ditemukan, ditambah dengan fasilitas-fasilitas peralatan yang minim di rumah sakit-rumah sakit di Indonesia, para tenaga medis adalah tumpuan utama penanganan Covid-19.

Selain penghargaan yang masih minim dari pemerintah, beberapa kelompok masyarakat justru melakukan proses eksklusi terhadap para tenaga medis yang meninggal. Salah satu contoh adalah eksklusi terhadap jenazah perawat Rumah Sakit Karyadi Semarang yang ditolak pemakamannya di kampung asalnya di Ungaran (Permana, 2020). Penolakan ini merupakan penolakan jenazah terhadap tenaga medis yang terjadi pada awal pandemi yang seakan menjadi inspirasi bagi tempat lain untuk melakukan hal yang sama. Secara beruntun setelah kasus ini, banyak sekali kasus-kasus lain di berbagai daerah. Salah satu tokoh penting yang banyak diberitakan media sebagai sumber penolakan tersebut adalah Ketua RT (seorang laki-laki). Namun, Ketua

RT, yang istrinya juga perawat ini menyatakan bahwa ada pemaksaan dari para warga dan dia menjadi eksekutor kasus penolakan tersebut atas tekanan dari Ketua RT yang lain yang *notabene* adalah juga para laki-laki. Perawat ini bahkan ditolak di dua pemakaman yang berbeda dan akhirnya dimakamkan di pemakaman Rumah Sakit Karyadi.

Memang tidak dijelaskan secara terbuka bentuk penolakan dengan menggunakan bahasa tersebut seperti apa tetapi efek bahasa dari penolakan tersebut telah memunculkan praktik kekuasaan yang jelas, yakni bentuk penolakan sampai dua kali dari warga desa terhadap jenazah perawat, yang merupakan tetangga mereka sendiri. Kekuasaan maskulin yang terindikasi di sini adalah peran para Ketua RT, terutama Ketua RT yang menjadi penanggung jawab aksi tersebut.

Selain penolakan-penolakan terhadap tenaga medis, ucapan-ucapan kebencian kepada tenaga medis juga banyak muncul di media sosial. Tulisan-tulisan di *Facebook* bahkan menggunakan kekerasan bahasa secara langsung yang ditujukan kepada para tenaga medis seperti pada kutipan berikut ini (sumber: Larassaty, 2020): “*Itu azab mereka yang sudah makan keringat rakyat lewat iuran BPJS*” tulis Odang Bachtiar.

Wordings pada kalimat di atas menunjukkan tuduhan kepada para tenaga medis yang dianggap telah mendapatkan keuntungan dari iuran asuransi kesehatan BPJS. Bahasa-bahasa yang sifatnya emosional dan ekspresif seperti penggunaan *alternative wordings* “azab” atau hukuman dari Tuhan serta “makan keringat rakyat” ditujukan kepada para tenaga medis yang meninggal ketika bertugas karena terpapar virus Covid-19. Ketiadaan empati terlihat pada bahasa di atas. Sangat sulit diidentifikasi mengapa netizen tersebut menggunakan kata-kata tersebut kepada mereka yang oleh banyak pihak dianggap sebagai pahlawan karena menyelamatkan banyak nyawa. Para netizen ini juga tidak diketahui identitas mereka secara pasti tetapi yang jelas nama mereka muncul dan viral karena komentar sinis mereka di media sosial.

Bahasa kekerasan yang lain juga muncul di *facebook* ketika merespon tenaga medis yang sempat protes karena mereka tidak mendapatkan perhatian selama bertugas. Alat Pelindung Diri (APD) dianggap tidak memadai sehingga sangat beresiko bagi tenaga medis yang bertugas. Banyaknya tenaga medis yang meninggal pada akhir Maret 2020 menjadi satu bentuk kekhawatiran tersendiri bagi para tenaga medis. Namun, bentuk protes terhadap pemerintah tersebut

ditanggapi dengan penggunaan bahasa kekerasan oleh netizen lewat *facebook*. Berikut ini adalah salah satunya (sumber: Larassaty, 2020).

“Tolak aj terserah. Masih banyak orang lain yg mau menggantikan jadi perawat/dokter..Yg ga sanggup jd dokter/perawat berhenti aj biar diganti sm yg mampu aja” tulis Kuku Maryadi.

Bahasa di atas adalah bahasa yang bersifat sarkastik. Bahasa sarkastik ini dikatakan sebagai bentuk bahasa ekspresif yang seringkali bermuatan kemarahan (Fairclough, 1989). Netizen laki-laki tersebut menggunakan *wording* yang sifatnya parakdoks, yakni meminta supaya tenaga medis berhenti saja. Namun, kalimat di belakangnya menjadi inti dari pesan dia, yakni supaya digantikan oleh orang lain.

Seorang netizen yang lain (seorang perempuan) bahkan menulis dengan cukup panjang lebar yang terdiri dari empat kalimat yang berbeda isinya, tetapi pada intinya mempertanyakan kepahlawanan para tenaga medis seperti yang ada di dalam kalimat-kalimat berikut ini (Sumber: Larassaty, 2020).

*Ga perlu minta dianggap berjasa, ga perlu minta dianggap pahlawan, ga perlu ingin dianggap lebih punya berat, dll
Tahukah kalian wahai para pejuang medis, rumah sakit kalian dibangun oleh tukang batu laden batu dll dengan honor yg jauh lebih rendah dari kalian
Tak jarang mereka juga mempertaruhkan nyawa mereka, mereka ga peduli keselamatan mereka. yg mereka tau kerja kerja, ga kerja ga dpt uang. istri anak mereka juga meradang
Siapaapun bisa jadi pahlawan, tapi ga perlu ngemis-ngemis dianggap pahlawan paling berjasa”* tulis Susi Nurul Isnaeni.

Pada empat kalimat yang dituliskan di atas, muncul bentuk ujaran kebencian kepada tenaga medis yang dia kontraskan dengan tukang batu. Penulis di *facebook* tersebut melakukan tuduhan bahwa tenaga medis meminta diri mereka dianggap sebagai yang berjasa. Dia mencontohkan tukang batu yang membangun rumah sakit juga sama berjasanya dengan para tenaga medis. Aspek ekonomi (penghasilan yang kecil dibandingkan tenaga medis) dituliskan sebagai alasan mengapa para tenaga medis tidak perlu harus merasa sebagai pahlawan.

wan. Aspek hierarki dan kelas sosial mendapatkan tekanan dalam kekerasan bahasa netizen ini. Kemunculan-kemunculan sentimen-sentimen yang mengatasnamakan kelas sosial bawah ini menunjukkan beroperasinya kekuasaan yang berbeda lagi di media. Kekuasaan mengalami *mainstream* ke berbagai arah dan wujudnya adalah bahasa-bahasa yang berbeda agar muncul sebagai sebuah distingsi. Pendapat para netizen yang viral ini menjelaskan bahwa ber"otot"nya kekuasaan mereka hanya bisa tampak ketika dimunculkan dalam bentuk yang distingtif.

Yang justru menarik untuk dibahas pada persoalan ini adalah mengapa kekerasan bahasa tersebut justru ditujukan kepada tenaga medis yang secara nasional diketahui memiliki peran yang sangat penting di dalam menangani pasien di Indonesia. Tenaga medis yang menjadi pahlawan dalam penanganan Covid-19 di Indonesia dapat menjadi "inang" yang dilekati oleh siapa saja yang menginginkan dirinya muncul secara signifikan di media.

Sebagai respon terhadap perlakuan di atas maka tenaga medis melakukan aksi dengan membawa tulisan-tulisan yang dirangkai dalam bentuk permainan bahasa. Mereka menuliskan:

Kami berikan jasa kami
Jangan tolak jasad kami

Gambar 8: Aksi protes tenaga medis merespon penolakan jenazah tenaga medis



Sumber: <https://akurat.co/news/id-1080252-read-sebarkan-foto-ini-fahira-jangan-ada-lagi-penolakan-pemakaman-jenazah-covid19-terlebih-untuk-tenaga-medis>

Aksi ini merupakan bentuk perlawanan dengan menggunakan bahasa. Foto di atas disebar di akun media sosial anggota Dewan Perwakilan Rakyat Pusat, Fahira yang bertujuan agar penolakan jenazah tenaga medis dihentikan. Dilekatkannya foto ini di media sosial seorang anggota DPR ini juga memunculkan sebuah arena agar upaya tersebut didengarkan banyak orang. Kontestasi-kontestasi baru lewat bahasa muncul menjadi siklus-siklus baru yang menjadi arena bagi lebih banyak orang dari berbagai kelas sosial yang berbeda untuk memosisikan diri mereka menghadapi wacana Covid-19.

Kesimpulan

Setelah masa panik berhenti dan *New Normal* diterapkan, penolakan terhadap jenazah atau pasien Covid-19 hampir tidak terjadi lagi. Namun, contoh-contoh di atas menunjukkan adanya kerentanan sosial dalam masyarakat Indonesia. Kerentanan tersebut adalah keberadaan kekuasaan-kekuasaan informal yang ada di setiap lini kehidupan sosial, baik pada masyarakat secara fisik pada geografi tertentu maupun pada mereka di jagad maya. Mereka sewaktu-waktu akan muncul dalam bentuk-bentuk yang berbeda ketika ada krisis-krisis baru terjadi.

Dalam konteks situasi yang *physical* dengan *setting* di kampung atau di desa, bahasa digunakan sebagai instrumen yang memungkinkan mereka melakukan *exercise of power*. Bahasa dipakai karena memiliki sifat ekspresif dan emotif yang memungkinkan orang menggunakan *wordings* untuk mekanisme *exercise of power*. Bahasa yang mengandung aspek kekerasan ini *men-support* hadirnya pilar-pilar kekuasaan informal baru. Hal ini karena lewat bahasalah salah satu cara yang paling efektif untuk memanipulasi, mendistorsi maupun menggarisbawahi kepentingan kekuasaan informal tersebut. Hal ini karena kekuasaan informal tidak memiliki basis institusional untuk menjustifikasi dan melegitimasi keberadaan mereka. Di dalam masyarakat mereka bukanlah pemimpin formal yang *established* keberadaannya. Mereka muncul karena situasi krisis atau dalam ketidakpastian dan masyarakat membutuhkan suatu pegangan dalam ketidakpastian tersebut terlebih ketika kekuasaan formal justru menjadi tidak berdaya. Bahasa menjadi salah satu mekanisme yang melegitimasi kebenaran yang diciptakan dengan mengatasnamakan kepentingan orang banyak.

Sementara itu, dalam konteks di media maupun media sosial, pilar-pilar baru yang muncul pada masa pandemi adalah hadirnya mereka yang membutuhkan ke"diri"an mereka muncul di media. Kehadiran "diri" ini membutuhkan "inang" untuk menjadi "agen" yang dipersalahkan, dihukum, atau dianiaya lewat kekerasan bahasa. Hal ini karena hanya lewat "inang" tersebutlah distingsi keberadaan mereka dapat terlihat dan viral di media.

Daftar Pustaka

- Connell, R. W. (2000). *The Men and the Boys*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Connell, R. W. (2005). *Masculinities*. Boston: Polity Press.
- Dirgantara, R. A. (2020, April 1). Jenazah Pasien Covid-19 Ditolak, Bupati Banyumas Gotong dan Gali Kubur. *IDN Times Jateng*. Retrieved from <https://jateng.idntimes.com/news/jateng/rudal-afgani-dirgantara/jenazah-pasien-covid-19-ditolak-bupati-banyumas-gotong-dan-gali-kubur/1>
- Fairclough, N. (1989). *Language and Power*. London & New York: Longman.
- Firmonasari, A., Udasmoro, W., & Mastoyo, Y. T. (2020). Understanding Secularism and National Identity in French Political Discourse. *Humaniora*, 32(2), 135–150.
- Ford, M., & Lyons, L. (2012). *Men and Masculinities in Southeast Asia*. London ; New York: Routledge.
- Kiesling, S. (2007). Men, Masculinities, and Language. *Language and Linguistics Compass*, 1(6), 653–673.
- Kristeva, J. (1982). *The Powers of Horror: An Essay of Abjection*. New York: Columbia University Press.
- Larassaty, L. (2020, April 13). Bukannya Terima Kasih, Sejumlah Netizen Facebook Justru Remehkan Upaya Tenaga Medis. *GridHealth*. Retrieved from <https://health.grid.id/read/352102942/bukannya-terima-kasih-sejumlah-netizen-facebook-justru-remehkan-upaya-tenaga-medis?page=all>
- Lozano, E., B., & Laurent, S., M. (2019). The Effect of Admitting Fault versus Sifting Blame on Expectation for Others to Do the Same. *Plos One*, 14(3). <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0213276>

- Mashabi, S. (2020, April 11). Sudah Sesuai Protokol Kemenag dan Fatwa MUI, Masyarakat Diminta tak Lagi Tolak Jenazah Covid-19. *Kompas.Com*. Retrieved from <https://nasional.kompas.com/read/2020/04/11/16371481/sudah-sesuai-protokol-kemenag-dan-fatwa-mui-masyarakat-diminta-tak-lagi>
- Messerschmidt, J., W. (2018). *Hegemonic Masculinity: Formulation, Reformulation and Amplification*. London: Rowman & Littlefield.
- Milani, T. M. (2015). *Language and Masculinities: Performances, Intersections, Dislocations*. New York and London: Routledge.
- Munjid, A. (2020, April 20). Lockdown Kampung dan Kebingungan Kita. *Tirto.Id*. Retrieved from <https://tirto.id/lockdown-kampung-dan-kebingungan-kita-eNFo>
- Nilsen, A.-B., Fylkesnes, S., & Mausethagen, S. (2017). The Linguistics in Othering: Teacher Educators' Talk About Cultural Diversity. *Reconceptualizing Educational Reserch Methodology*, 8(1), 40-50.
- Permana, D. A. (2020, April 10). Ketua RT yang Tolak Pemakaman Perawat di Semarang Menangis, Istri Saya Juga Perawat, tapi... *Kompas.Com*. Retrieved from <https://semarang.kompas.com/read/2020/04/10/13004661/ketua-rt-yang-tolak-pemakaman-perawat-di-semarang-saya-menangis-istri-saya?page=all>
- Syabana, R. A., & Udasmoro, W. (2019). Un Sujet Marginal: Les Communautés LGBTQ Assimilés à de Boucs Emmissaire dans le Film 120 Battement par Minute. *Francisola*, 4(2), 106-114.
- Udasmoro, W. (2017). The Power of Discourse in Peacebuilding Process: Positioning Masculine and Feminine Language. In *The 8th IGSCI Proceeding* (pp. 76-84). Yogyakarta: Sekolah pascasarjana Universitas Gadjah Mada.
- Udasmoro, W. (2018). Othering and Selfing: Reading Gender Hierarchies and Social Cathegories in Michel Houellebecq's Novel *Soumission*. *Humaniora*, 30(1), 1-9.
- Udasmoro, W. (2020). "Pandemi dan Matinya Sosial di Ruang Digital", dalam *Pengetahuan Budaya dalam Khazanah Wabah*, Agus Suwignyo (Ed), Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, hlm, 166-178.
- Utomo, A. P. (2020, March 2). Indonesia Umumkan Kasus Pertama Covid Begini Pemberitaan Media Internasional. *Kompas*.

- Com. Retrieved from <https://www.kompas.com/global/read/2020/03/02/125038370/indonesia-umumkan-kasus-pertama-virus-corona-begini-pemberitaan-media?page=all>
- Van Dijk, T. A. (1985). *Handbook of Discourse Analysis*. London: Academic Press.
- Viveros-Viyoga, M. (2016). *Masculinities in the Continuum Violence in Latin America*. 17(2), 229-237.
- Wijzen, F. (2013). Discourse Analysis in Religious Studies (Editorial). *Religion*, 43(1), 1-3.

MENJADI ISTRI EKSTRIMIS: PERGULATAN PEREMPUAN DENGAN KEKERASAN DAN PANDEMI DI POSO¹

Mohammad Zaki Arrobi & Rani Dwi Putri

Pengantar

Tulisan ini hendak mendiskusikan persinggungan perempuan dengan ekstremisme kekerasan di tengah pandemi global Covid-19 dalam masyarakat pascakonflik di Poso. Berbasis penelitian lapangan yang dilakukan jauh sebelum wabah Korona melanda dunia dipadukan dengan studi pustaka dari berbagai sumber, tulisan ini bermaksud menyuguhkan narasi pergulatan perempuan di tengah pusaran ekstremisme kekerasan yang berkembang dalam masyarakat pascakonflik di Poso.² Fokus utama tulisan ini adalah agensi dan negosiasi para perempuan Poso yang bersentuhan dengan kelompok ekstremisme kekerasan, baik sebagai istri narapidana terorisme yang sedang ditahan maupun mereka yang menjadi janda karena suaminya meninggal akibat aktivitas ekstremisme kekerasan. Selain itu, artikel ini juga akan berupaya melihat bagaimana pandemi menambah kesulitan hidup yang dialami para perempuan yang terkait dengan jejaring kelompok ekstremisme kekerasan, sekaligus meningkatkan risiko dan eksposur mereka terhadap kekerasan.

Pandemi global akibat penyebaran Covid-19 yang mengakibatkan krisis kesehatan dan krisis ekonomi memberi konteks dan lingkungan yang baru bagi kelompok-kelompok ekstremisme kekerasan. Meski

1 Penulis mengucapkan terima kasih pada Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik yang telah memfasilitasi terselenggaranya penelitian tentang 'Memperkuat Agensi Perempuan dalam Kontra Ekstremisme Kekerasan di Poso' pada 2019. Terima kasih juga kami ucapkan pada M. Najib Azca, Sari Handayani dan tim LPMS serta Polres Poso atas kontribusi pentingnya selama proses penelitian berlangsung.

2 Demi melindungi keselamatan narasumber dan mencegah timbulnya potensi kerugian yang timbul dari publikasi ini, seluruh narasumber dalam artikel ini disamarkan namanya kecuali yang namanya telah disebutkan dalam berbagai publikasi lainnya.

pandemi membawa efek yang beragam bagi lanskap politik dan konflik di tataran global, nyatanya kelompok bersenjata (*armed group*) berusaha mengambil keuntungan dari situasi katastrofi akibat pandemi untuk menggencarkan kampanye kekerasan mereka (ACLEd, 2020).

Di berbagai belahan dunia, kelompok pengusung ekstremisme kekerasan berupaya mengeksploitasi situasi krisis yang diakibatkan oleh pandemi. Meningkatnya pengangguran, ancaman resesi ekonomi, krisis pangan, dan kemiskinan serta ketimpangan yang semakin parah akibat pandemi dimanfaatkan oleh kelompok ekstremis di negara-negara berkembang (Bellinger & Kattelman, 2020). Misalnya, organisasi ekstremis seperti Boko Haram di Nigeria semakin aktif mengeksploitasi keresahan warga akibat pandemi untuk meningkatkan kampanye kekerasan mereka (Bellinger & Kattelman, 2020). Organisasi ekstremis paling terkemuka saat ini, ISIS, dalam berbagai kanal medianya telah menyerukan kepada para pendukungnya untuk memanfaatkan situasi *chaotic* musuh-musuhnya untuk melancarkan serangan mereka (IPAC, 2020a:1). Setali tiga uang, di Indonesia, organisasi seperti Jamaah Islamiyah (JI) dinilai paling cakap dalam mengambil keuntungan dari kegagapan pemerintah dalam merespons pandemi (Abuza & Satria, 2020).

Di Poso, kelompok Mujahidin Indonesia Timur yang dipimpin oleh Ali Kalora di Gunung Biru, melakukan serangkaian aksi terorisme yang mengusik rasa keamanan masyarakat Poso dan menimbulkan korban jiwa. Setidaknya ada empat aksi kekerasan yang dilakukan kelompok ini sepanjang pandemi Korona sebagaimana didokumentasikan laporan IPAC (2020b:5-6). Pertama ialah penyerangan terhadap rombongan Brimob Polisi di Poso Pesisir Utara (27/3/2020), yang kedua terjadi ketika kelompok Ali Kalora menculik seorang petani bernama Daeng Topo yang diduga merupakan 'informan polisi' dan memenggalnya (8/4/2020), ketiga adalah penembakan polisi di Bank Syariah Mandiri, dan terakhir pembunuhan petani di Desa Kilo, Pesisir Utara (19/4/2020).

Menurut laporan IPAC (2020a), serangkaian aksi kekerasan yang dilancarkan kelompok MIT pimpinan Ali Kalora salah satunya didorong oleh pandangan mereka yang menganggap Covid-19 sebagai 'sekutu' mereka dalam perang melawan 'musuh-musuh Islam'. Mereka meyakini Covid-19 sebagai 'tentara Allah' yang dikirim untuk

menghancurkan ‘musuh-musuh Islam’. Pandangan ini sejalan dengan kepercayaan ISIS bahwa pandemi Covid 19 merupakan hukuman dan balasan dari Tuhan atas penindasan yang dilakukan pemerintah China terhadap kaum Muslim Uighur dan pembalasan kepada musuh-musuh mereka (IPAC, 2020a:1). Pandemi juga memberi konteks strategis bagi MIT dalam memperkuat kelompoknya dan memberi kesempatan pada mereka untuk menggencarkan serangan serangan terhadap negara, terutama kepolisian dan aparat keamanan.

Selain memanfaatkan pandemi Covid-19 sebagai momentum melakukan serangan serangan teror, kelompok MIT pimpinan Ali Kalora juga menggunakan situasi bencana alam sebagai instrumen untuk terus melakukan rekrutmen dan penambahan gerilyawan di Gunung Biru. Mereka aktif melakukan rekrutmen dari berbagai kelompok dan jejaring ekstremisme kekerasan di dalam penjara di Jawa pasca bencana alam gempa bumi dan Tsunami di Palu pada 2018 dengan menyamarkan pendukung mereka sebagai tim misi kemanusiaan pasca bencana (Abuza & Satria, 2020). Jumlah pengikut Ali Kalora yang bergerilya di Gunung Biru per Februari diperkirakan mencapai 20 orang setelah sempat menyusut beberapa saat yang lalu (IPAC, 2020b: 4).

Ringkasnya, alih-alih membuat kelompok ekstremisme kekerasan berhenti bekerja, situasi pandemi justru berhasil dimanfaatkan oleh aktor-aktor ekstremis untuk memperkuat organisasinya dan menggencarkan kampanye kekerasan. Situasi ini tentu juga berdampak pada para perempuan yang terkait dengan jejaring kelompok ekstremisme kekerasan.

Bagian selanjutnya dari tulisan ini akan mendiskusikan secara ringkas perdebatan para sarjana mengenai perempuan dan ekstremisme dan sejarah singkat konflik kekerasan di Poso. Berikutnya, persoalan ketimpangan dalam relasi gender akan diulas sebagai salah satu akar keterlibatan perempuan dalam lingkaran ekstremisme kekerasan. Kemudian, artikel ini menyajikan potret perempuan yang terlibat ekstremisme kekerasan sebagai kelompok yang mengalami eksklusi sosial dan stigmatisasi sehingga mengalami berbagai kesulitan hidup dalam hal ekonomi, sosial, dan pendidikan Selanjutnya, tulisan ini mempersoalkan ‘ketahanan’ aktor ekstremisme kekerasan yang memiliki daya survivalitas yang tinggi di tengah keadaan serba sulit. Terakhir, tulisan ini akan ditutup dengan kesimpulan.

Perempuan dalam Bayang-Bayang Ekstremisme Kekerasan

Keterlibatan dan peranan perempuan dalam kelompok-kelompok pendukung ekstremisme kekerasan belakangan mulai menyita perhatian publik baik dalam diskursus perumusan kebijakan maupun studi akademis. Sorotan publik ini tidak dapat dilepaskan dari adanya sejumlah indikasi peningkatan dan perluasan peran perempuan dalam aktivitas kelompok kelompok ekstremisme kekerasan. Di Indonesia, kasus bom yang menimpa tiga gereja di Surabaya (13/5/2018) menambah deretan aksi terorisme yang melibatkan perempuan. Sebelumnya, di tahun 2016, Densus 88 menangkap Dian Yulia Novi yang berencana meledakkan diri di Istana Kepresidenan Indonesia dan Ika Puspitasari yang berencana meledakkan diri di Bali (Tirto.id, 2018). Sejumlah sarjana juga mencatat peningkatan signifikan keterlibatan perempuan dalam jejaring kelompok ekstremisme kekerasan di berbagai belahan dunia. Mia Bloom (2011) mencatat dalam rentang tahun 1985-2010 di level global, pembom wanita melakukan lebih dari 257 serangan bunuh diri (seperempat dari total) dengan mengatasnamakan kelompok teroris yang beragam. Warner dan Matfess (2017) juga melansir sepanjang tahun 2011 dan 2017, 244 dari 388 serangan teror bunuh diri yang dilancarkan oleh Boko Haram dilakukan oleh perempuan.

Ironisnya, peranan perempuan dalam kelompok ekstremisme kekerasan telah lama diabaikan dan dinegasikan baik dalam kajian akademis maupun perumusan kebijakan. Menurut Jacques dan Taylor (2009), hal ini karena pandangan bahwa perempuan merupakan subjek yang pasif. Belakangan studi-studi yang mengkaji perempuan dan ekstremisme mulai marak dilakukan. Beberapa studi masih menganut pandangan dominan yang meletakkan perempuan -dan anak-anak-sebagai 'kelompok rentan' yang berpotensi tinggi terpapar ekstremisme dan terorisme (Mulia, 2018) atau menekankan dimensi ketidakberdayaan, kepatuhan, dan ketiadaan pilihan sebagai alasan utama perempuan bergabung dengan kelompok kekerasan (Taskarina, 2018).

Munculnya studi-studi baru mulai menantang pandangan dominan yang menempatkan perempuan melulu sebagai 'korban' atau 'kelompok rentan'. Misalnya, studi Arianti dan Yasin (2016) menemukan bahwa perempuan aktif terlibat dalam aktivitas media daring kelompok ekstremis untuk mencari anggota baru, propaganda untuk berhijrah, dan penyedia logistik serta pendukung keuangan, bahkan

juga berperan sebagai *fighter/bomber*. Studi lain dilakukan oleh Nuraniyah (2018) yang melakukan wawancara terhadap 25 perempuan yang berbaiat dan berkontribusi pada ISIS melalui berbagai cara. Argumen utama dalam studi ini adalah perempuan ekstremis memiliki 'agensi diri' (*self-agency*) baik dalam proses radikalisisasi maupun ketika telah aktif dalam kelompok ekstremis ISIS. Lebih jauh lagi, perempuan sesungguhnya telah lama terlibat secara aktif dalam aksi-aksi kekerasan politik yang dilakukan baik oleh gerakan yang berhaluan 'nasionalis-sekuler' di Turki, Lebanon, Aljazair, Sri Lanka, dan Palestina maupun kelompok berbasis agama seperti yang terjadi di Iran dan gerakan Salafi-Jihadi global (Cragin & Daly, 2009:20; Cunningham, 2008:84–85).

Situasi yang terjadi di Poso pun merefleksikan perdebatan para sarjana tentang perempuan dan ekstremisme kekerasan sebagai 'agen' maupun 'korban'. Sebagai daerah yang memiliki sejarah panjang konflik kekerasan, perempuan di Poso menempati lintasan spektrum peran yang beragam, dari korban konflik kekerasan utama yang menanggung beban paling berat, hingga menjadi aktor-aktor yang penuh agensi baik dalam upaya bina damai (*peace building*) maupun terlibat dalam tindakan kekerasan. Untuk lebih memahami peran dan relasi perempuan dengan ekstremisme kekerasan dalam masyarakat pasca-konflik Poso, kita harus menilik ulang catatan historis Poso terutama sejak meletusnya konflik kekerasan berdarah yang mengubah wajah kota di Sulawesi Tengah ini untuk selama lamanya.

Poso pernah diterjang badai konflik kekerasan komunal yang melibatkan komunitas Islam dan Kristen selama tahun 1998-2001. Konflik komunal ini dipantik oleh perkelahian remaja Muslim dan Kristen pada malam natal 24 Desember 1998, tetapi akar-akar kekerasan masal ini dapat dilacak secara historis-struktural pada ketimpangan akses sosial-ekonomi antar golongan, persaingan komunitas 'asli' dan pendatang, ketegangan antar komunitas Kristen dan Islam yang bermula sejak era kolonialisme hingga bertahan di penghujung era Orde Baru Soeharto (Klinken, 2007; Rae, 2013). Menurut aktivis perdamaian dan salah satu 'korban konflik', Lian Gogali (2009), dalam karyanya berjudul *Konflik Poso: Suara Perempuan dan Anak Menuju Rekonsiliasi Ingatan*, sepanjang konflik berdarah ini perempuan dan anak menjadi korban kekerasan utama yang mengalami berbagai kekerasan seperti pembunuhan, hingga kekerasan seksual. Bahkan, ada satu kampung

yang disebut 'kampung janda' di Poso ketika itu akibat banyaknya suami-suami mereka yang terbunuh akibat konflik. Namun, demikian, perempuan tidak semata-mata menjadi 'korban yang pasif' dalam konflik kolektif tersebut. Beberapa sumber menyatakan sebagian perempuan juga terlibat aktif sebagai pelaku aksi kekerasan, misalkan narasi tentang keberadaan 'Tentara Kelelawar' dari pihak komunitas Kristen yang terlibat dalam pembunuhan-pembunuhan saat konflik berlangsung (Wawancara dengan Desi, 2019).

Pada tahun 2001, perjanjian damai secara resmi ditandatangani di Malino. Namun, kekerasan kolektif justru bertransformasi menjadi kekerasan baru yang bercorak 'teroristik' dan sporadis. Aksi-aksi terorisme pada periode ini banyak dilakukan oleh aktor-aktor yang terkoneksi dengan Jamaah Islamiyah yang tetap bertahan pasca konflik komunal mereda (ICG, 2007). Pasca penyerbuan ke Tanah Runtuh oleh Polisi pada 2007, kelompok-kelompok ini melemah dan digantikan oleh aktor baru Mujahidin Indonesia Timur pimpinan Santoso. Kelompok Mujahidin Indonesia Timur (MIT) yang dipimpin oleh Santoso mulai bergerilya di Gunung Biru sejak tahun 2010. Pada 2013, kelompok Santoso berbaiat kepada *Islamic State of Iraq and Syria* (ISIS) pimpinan Abu Bakar Al Baghdadi. Meskipun Santoso telah tertembak mati pada 2016, kelompok MIT terus bergerilya dan merekrut anggota-anggota baru di Gunung Biru di bawah pimpinan Ali Kalora.

Salah satu fenomena mutakhir sekaligus mengkhawatirkan dalam kelompok MIT adalah peningkatan keterlibatan perempuan dalam aktivitas ekstremisme kekerasan dan terorisme. Laporan IPAC mencatat keterlibatan perempuan yang meningkat dalam kelompok MIT sejak 2014, peran mereka beragam mulai dari kurir, akuntan, agen informasi, penggalangan dana (*fundraising*) hingga kombatan yang bergerilya di Gunung Biru. Salah satu kisah perempuan ekstremis yang paling fenomenal adalah Ummu Delima, alias Jumiatusun, istri kedua Santoso, dia naik ke Gunung Biru bersama dua istri anggota kelompok Santoso lain. Di Gunung Biru mereka sempat mengikuti pelatihan militer. Ditengarai pelibatan perempuan menjadi kombatan MIT karena pengaruh ideologi ISIS yang dinilai lebih terbuka terhadap keterlibatan perempuan dalam operasi aksi kekerasannya (Gayatri, 2019:39). Selain itu, pertimbangan 'survivalitas' alias strategi bertahan

di tengah kondisi yang terjepit juga menjadi faktor utama pelibatan perempuan dalam kelompok MIT (IPAC, 2017:14).

Selain karena pengaruh kelompok ekstremis seperti MIT, kaum perempuan di Poso menjadi lebih 'rentan' terhadap penetrasi ideologi dan gerakan ekstrimis karena legasi konflik kekerasan komunal di masa lalu. Sebagaimana disebutkan oleh riset Triharto dan Viartasiwi (2015), bahwa dalam konteks masyarakat pasca-konflik, perempuan Poso mewarisi narasi balas dendam, ketidakpercayaan sosial, dan reproduksi kekerasan yang berkepanjangan. Warisan narasi balas dendam dan kebencian acapkali menjadi faktor pendorong yang kuat bagi perempuan untuk terlibat aksi ekstremisme (Bloom, 2011). Legasi konflik kekerasan masa lalu ini juga menghantui kisah hidup para istri narapidana teroris atau para janda yang ditinggal suaminya akibat aktivitas terorisme. Akibat label sebagai 'istri teroris' mereka mengalami stigmatisasi dan eksklusi di tengah masyarakat Poso. Mereka juga kesulitan untuk melakukan reintegrasi dengan masyarakat yang lebih luas. Alhasil, mereka mengalami berbagai kesulitan hidup akibat proses eksklusi dan stigmatisasi baik dari negara maupun masyarakat. Dalam konteks pandemi, dapat dipastikan hidup mereka menjadi lebih sulit lagi karena ruang gerak dan mobilitas yang semakin terbatas dan peluang aktivitas ekonomi yang makin sempit.

Bagian selanjutnya akan mendedahkan bagaimana perempuan dapat terlibat dalam jejaring gerakan-gerakan ekstremisme kekerasan di Poso dari perspektif gender.

Ketimpangan Gender sebagai Akar Ekstremisme Kekerasan

Transformasi dari konflik komunal menjadi aksi terorisme tidak hanya telah membawa Poso pada kondisi yang lebih konservatif dan bayang-bayang ideologi ekstrimisme, tetapi juga menyisakan perempuan pada posisi yang semakin rentan. Hayward (2015) menggambarkan bahwa meskipun selama perang perempuan tampil pada ruang-ruang publik dan mengambil peran-peran yang selama ini dimainkan oleh laki-laki seperti ikut dalam peperangan maupun mengambil peran sebagai pencari nafkah keluarga (*breadwinner*), mereka akan kembali pada posisi yang sama setelah perang usai. Hal ini karena laki-laki tetap mempertahankan dan menegaskan ulang kontrol serta kekuasaannya seperti pada level sebelum perang. Oleh karenanya,

alih-alih mendapatkan perlindungan dan kesetaraan, perempuan justru tetap berada pada kelas kedua (Cahn, 2006) dan menanggung konsekuensi-konsekuensi tambahan setelah konflik (Subagya, 2008; Trihartono & Viartasiwi, 2015).

Tidak berhenti pada pengalaman konflik yang membawa mereka pada posisi sulit, perempuan-perempuan di Poso juga harus menghadapi lingkaran jaringan dan ideologi ekstremisme yang masuk sebagai akibat dari konflik antar-agama (ICG, 2004; McRae, 2013; Narsum, 2016). Kondisi ini membawa perempuan pada tarik-ulur ideologi ekstremisme. Satu sisi doktrinisasi yang terjadi pada saat konflik yang dilakukan oleh kelompok-kelompok jihadis dari luar Poso (McRae, 2013) berhasil membawa banyak perempuan Muslim masuk pada pemahaman agama yang lebih radikal. Di sisi yang lain, posisi yang tidak setara dalam rumah tangga juga mampu menarik mereka pada lingkaran ekstremisme.

Salah satu “jalan masuk” perempuan pada jaringan ini adalah melalui perjudohan (*arranged marriage*). Beberapa kajian mengenai ekstremisme kekerasan (ICG, 2004; IPAC, 2017; Nasir, 2019; Singh, 2007) telah mengonfirmasi bahwa *marriage alliance* digunakan sebagai strategi untuk memperluas dan memperkuat jaringan di dalam dan di antara kelompok ekstrimisme. Dalam konteks Poso, IPAC (2017) mencatat bahwa Nasir Abbas, anggota senior Jamaah Islamiah (JI) dari Malaysia, telah berhasil mengatur pernikahan muridnya, Hasanudin, dengan seorang anak perempuan dari tokoh agama terkemuka di Poso. Pernikahan ini, setidaknya, telah membawa Hasanudin menjadi orang yang cukup berpengaruh dan memimpin jaringan JI di Poso.

Dalam konteks yang lebih luas, Gayatri (2019:47-62) memformulasikan pemaknaan pernikahan di kalangan kelompok ekstrimisme dimana ini juga menegaskan bahwa pernikahan menjadi “instrumen” bagi keterlibatan perempuan dalam aktivitas ekstremisme. Pertama, konsep pernikahan biasa (*ordinary marriage*) dimana perempuan menikah dengan laki-laki yang mengalami radikalisisasi setelah menikah atau non-jihadis pada awal pernikahan. Kedua, pernikahan yang membanggakan (*pride marriage*) dimana perempuan menikah dengan jihadis yang dianggapnya sebagai “pahlawan” sehingga memberikan kebanggaan bagi mereka. Ketiga, pernikahan sebagai kendaraan (*marriage as vehicle*), dimana pernikahan ditujukan untuk memperlancar aksinya dalam ekstremisme kekerasan.

Tidak hanya itu, dari hasil penelitian yang dilakukan tahun 2019 lalu ditemukan beberapa perempuan juga terjebak pada “pernikahan yang tidak diinginkan” (*unwanted marriage*). Salah satu yang menjalaninya adalah Asih yang harus menghadapi pernikahan dengan salah satu anggota MIT (Mujahidin Indonesia Timur). Pernikahan atas desakan pamannya, yang juga tercatat sebagai simpatisan MIT, telah menarik Asih pada jaringan ekstremisme. Meskipun pada awalnya menolak pernikahan tersebut, Asih harus menerima dan “mengabdikan” pada suaminya. Akhirnya pada tahun 2014, tepat pada usianya yang ke 18 tahun, Asih menikah dengan laki-laki pilihan pamannya tersebut. Pernikahan ini menjadi gerbang awal Asih mengikuti kajian-kajian dari majelis taklim yang berafiliasi dengan kelompok ekstremisme kekerasan.

Moghadam (1993) menjelaskan bahwa dalam konteks sebagian masyarakat Muslim yang konservatif, perempuan dihadapkan pada ikatan tradisi patriarki (*patriarchal belt*). Pada kondisi ini, laki-laki lebih memiliki hak istimewa (*privileges*) dalam menjaga kehormatan keluarga melalui kontrolnya terhadap para anggota keluarga perempuan. Ini menegaskan bahwa dalam konteks pasca konflik Poso yang membawa komunitas muslim semakin religius dan konservatif, tidak hanya membawa pada rangkaian trauma tetapi juga kondisi masyarakat yang semakin patriarkis.

Hal ini juga tergambar dalam lingkup rumah tangga, ketidaksetaraan hubungan antara suami dan istri yang merupakan pemicu perempuan untuk membenarkan, atau bahkan terlibat pada aksi ekstremisme kekerasan. Dari hasil penelitian yang dilakukan oleh Azca et al. (2019) digambarkan bahwa narasi seperti “*istri tidak boleh tahu urusan suami*” masih dominan berlaku di kalangan sebagian rumah tangga *akhwat-akhwat* di Poso. Salah satunya yang terjadi pada Umi Arya. Ia menegaskan bahwa perempuan tidak memiliki hak dalam mengontrol aktivitas suami di luar rumah. Sebaliknya, seorang suami wajib memberikan kontrol terhadap istri saat berada di luar rumah.

“Tau kewajiban istri kalo di rumah, jadi jangan mau tau suami itu mau kemana. Ndak boleh. Berbeda dengan suami. Suami harus tau apa yang harus kita lakukan di luar. Kan banyak yang kandas karena mereka tidak memahami peran kita sebagai perempuan.” (Wawancara Umi Arya, 2019)

Tidak heran saat menerima kabar suaminya terlibat kasus terorisme dan meninggal saat proses penangkapan, Umi Arya merasa sangat terkejut. Suaminya yang merupakan salah satu anggota MIT adalah fakta yang diketahuinya setelah mendapat keterangan dari pihak kepolisian. Alih-alih menerima, fakta tersebut sempat membuatnya merasa sakit hati dan dendam kepada aparat.

Narasi dan pemahaman tersebut tidak hanya menggambarkan ketidakberdayaan perempuan sebagai istri untuk melakukan kontrol pada suami, tetapi juga menarik mereka pada pemahaman bahwa apapun yang dilakukan oleh suami adalah benar. Di sisi yang lain, ketidaktauan para istri memberikan *gap* informasi yang menyebabkan “prasangka ketidakadilan dan perasaan tidak terima” saat suami ditahan atau bahkan meninggal akibat kasus terorisme (Azca et al., 2019). Prasangka ini bisa menjadi faktor yang mendorong perempuan untuk terlibat dengan jaringan ekstremisme. Hal ini ditegaskan oleh Jacques & Taylor (2008) bahwa perempuan yang terlibat dengan jaringan ekstremisme kekerasan lebih disebabkan oleh alasan emosional dan pengalaman personal, dibandingkan dengan semangat atas nama agama.

Menjadi Istri Ekstremis: Bergulat dengan Serangkaian Kesulitan

Beberapa kajian (Baldwin & Weder, 2020; Michie, 2020; The World Bank, 2020; United Nation, 2020) telah menggambarkan guncangan ekonomi yang disebabkan oleh pandemi Covid-19. Ini juga termasuk prediksi ke depan dimana pertumbuhan ekonomi akan mengalami penurunan baik di tingkat global maupun nasional (The World Bank, 2020). Hal ini juga dibuktikan oleh beberapa negara yang telah melaporkan resesi, seperti Singapura, Korea Selatan, hingga Hongkong (Kompas.com, 2020). Dalam konteks Indonesia, Suryahadi et al. (2020) memprediksikan bahwa di tengah pandemi Covid-19 tingkat kemiskinan akan terus meningkat. Pada proyeksi pertama, tingkat kemiskinan akan meningkat dari 9,2% pada September 2019 menjadi 9,7% pada akhir tahun 2020. Dalam proyeksi yang paling parah, angka kemiskinan akan meningkat menjadi 12,4%, yang berarti 8,5 juta lebih orang akan menjadi miskin (Suryahadi et al., 2020).

Dalam kondisi tersebut tentu banyak pihak yang terkena dampak, terlebih bagi perempuan. UNDP (2020) melaporkan bahwa perempuan

banyak dirugikan dalam konteks pandemi. Ini karena mayoritas perempuan bekerja di sektor informal seperti *retail*, *hospitality*, dan *tourism*. Terlebih banyak dari mereka tidak memiliki perlindungan jaminan sosial dan memiliki upah yang lebih rendah. Di sisi yang lain, status “domestik” yang melekat pada perempuan juga membawa dampak lain di tengah pandemi, seperti kekerasan yang meningkat (UN WOMEN, 2020) dan beban yang bertambah.

Tidak terkecuali bagi para istri yang menjadi “korban” dalam lingkaran ekstremisme kekerasan. Konteks pandemi memberikan dampak dan situasi yang semakin rumit bagi mereka. Sebelum Covid-19 merebak ke berbagai negara, istri-istri para ekstremis di Poso pun telah bergulat dengan sulitnya perekonomian keluarga yang disebabkan oleh ketiadaan peran suami sebagai pencari nafkah. Beberapa di antara mereka harus menjadi orang tua tunggal (*single parent*) karena suami meninggal saat bergerilya bersama kelompok ekstremisme kekerasan. Lainnya juga mengalami kesulitan karena suami yang harus mendekam di penjara.

Umi Hendra misalnya, ibu dari tiga anak ini harus menanggung kebutuhan keluarga selepas suaminya meninggal saat baku tembak dengan aparat di Pegunungan Gayatri, Kecamatan Poso Pesisir pada tahun 2015. Bahkan sebelum meninggal, Umi Hendra telah berjuang sendiri karena suaminya menjadi buron dan ikut bergerilya di Gunung Biru selama satu tahun lebih. Pada masa ini, ia hanya mengandalkan bantuan dari tetangga dan sanak saudaranya untuk menyambung hidup. Ia juga sempat membangun usaha dari berjualan sembako di depan rumahnya atas bantuan temannya. Pada saat wawancara pada tahun 2019 lalu, ia mengaku menjalankan usaha pakaian muslim yang dijual dari rumah ke rumah.

“Jualan sembako itu juga saya dibantu teman, rumah makan putri itu kan, dia kan yang bawa kesini. Ya kasian, dia mau panggil kerja di warungnya masih anak kecil, ya dia kasih modal. Ya hari-hari dipake terus toh, ya susah, makannya di situ ya kurang-kurang tinggal sedikit ya dibawa ke dapur. Ya tapi nggak pernah nggak makan.” (Wawancara Umi Hendra, 2019)

Sama halnya dengan Umi Hamid, yang juga mengalami kesulitan saat suaminya ditahan karena terbukti berperan dalam menyokong

logistik kepada kelompok MIT. Alih-alih mendapat bantuan rutin dari pemerintah, Ia mengaku bahwa kehidupannya dan tiga anaknya banyak ditanggung oleh keluarga. Sebelum ditangkap, suaminya bekerja sebagai petani dan menjadi pencari nafkah tunggal dalam keluarga. Ini mengapa penangkapan suaminya tidak hanya membawa pukulan secara psikologis, tetapi juga ancaman bagi keberlanjutan kesejahteraan keluarga, termasuk ancaman bagi masa depan anak-anaknya. Umi Hamid mengaku pada saat suaminya ditangkap, anak pertamanya harus berhenti sekolah karena keterbatasan biaya.

“Waktu itu baru baru abinya ditangkap itu dia sekolah abis itu dia tidak sekolah karena uang biaya sekolah nggak ada.” (Wawancara Umi Hamid, 2019)

Namun, saat dikonfirmasi perihal masalah tersebut, salah satu pengurus SD IT (Sekolah Dasar Islam Terpadu) Tabalu, Poso Pesisir tempat anak Umi Hamid bersekolah, mengatakan bahwa tidak ada pembicaraan sebelumnya terkait dengan biaya dan pemindahan anaknya ke Pondok Pesantren Darul Anshar, Malino. Pengurus tersebut menegaskan bahwa pihak sekolah sangat terbuka untuk membantu pembiayaan sekolah bagi anak-anak yang ditinggalkan orang tuanya, termasuk karena dipenjarakan. Memang, selepas putus sekolah dari SD IT, Umi Hamid dan suaminya memutuskan untuk membawa anaknya ke Pondok Pesantren Darul Anshar, Malino – yang diketahui berafiliasi dengan kelompok ekstremisme kekerasan. Berdasarkan keterangan Umi Hamid, pondok pesantren tersebut memberikan keringanan biaya bagi anaknya. Di sisi yang lain, di Pondok Pesantren Darul Anshor lebih mengajarkan nilai-nilai agama dimana anaknya lebih merasa nyaman, jika dibandingkan dengan sekolah negeri yang lebih banyak kegiatan-kegiatan yang dinilainya ‘tidak Islami’ seperti bernyanyi.

Dalam konteks kelompok ekstremisme, dinamika kesulitan ekonomi, sosial maupun akses pendidikan memang lebih kompleks. Di satu sisi, dengan stigmatisasi ‘istri teroris’, ‘keluarga teroris’ membawa mereka pada serangkaian diskriminasi dan eksklusi sosial, termasuk pada pembatasan akses ekonomi dan pengabaian di tengah masyarakat. Di sisi yang lain, alih-alih dengan mudah menerima bantuan dari pemerintah, sebagian dari mereka justru bertahan dengan pemahaman

ekstremisme yang berarti bahwa pemerintah dan sekutunya bagian dari “*thogut*”. Selain itu, dendam dan prasangka ketidakadilan juga menciptakan tembok pemisah antara pemerintah (dalam hal ini BNPT dan aparat keamanan) dengan keluarga ekstremisme yang membuat mereka enggan menerima bantuan dan meninggalkan kelompok ekstremisme kekerasan. Sehingga mau tidak mau mereka bertahan dengan serangkaian kesulitan di tengah tarik-ulur ideologi ekstremisme kekerasan.

Setelah bebas pada Januari 2019, alih-alih fokus untuk membangun kembali ekonomi keluarga, suami Umi Hamid kembali ditangkap pada akhir tahun 2019 dengan kasus yang sama. Dalam laporannya, IPAC (2020) mencatat bahwa keterlibatan suami Umi Hamid menjadi kurir kelompok MIT untuk kedua kalinya disebabkan oleh rasa dendam atas keputusan BNPT membawanya ke tahanan Sentul. Sebelumnya ia menginginkan untuk dipindah ke Palu agar lebih dekat dengan keluarganya. Di sisi yang lain, suami Umi Hamid juga merasa bahwa kelompok ekstrimisme (yang dipimpin oleh Ustad Yasin) lebih simpati kepada keluarganya (IPAC, 2020). Mencermati perkembangan ini, sangat memungkinkan bahwa Umi Hamid dan ketiga anaknya juga akan kembali bergulat dengan kesulitan di tengah stigma masyarakat dan pandemi.

Tidak hanya membuat semakin terjebak pada kesulitan ekonomi, menyebarnya Covid 19 ini yang diikuti dengan kebijakan PSBB (Pembatasan Sosial Berskala Besar) dan pembatasan mobilitas antar-wilayah juga menghalangi para istri untuk menjenguk suami di penjara. Banyak di antara suami mereka ditahan di luar wilayah Sulawesi Tengah. Dalam kajiannya, Fikriyati (2017) menyebutkan bahwa proses kunjungan ke lapas merupakan momen krusial yang menjadi ruang para istri untuk berperan dalam proses deradikalisasi para suami. Melalui dialog yang dilakukan, para istri dapat menyampaikan keluhan kesah kepada suami bahwa keterlibatannya dengan kelompok terorisme membawa dampak bukan hanya bagi dirinya, tapi juga istri dan anak-anaknya (Fikriyati, 2017: 12).

Brown (2020) menyebutkan bahwa meskipun di satu sisi berpotensi membawa pada radikalisasi, namun di sisi yang lain keluarga juga bisa menjadi sumber perlindungan dan rehabilitasi. Dalam konteks ini perempuan sebagai ibu dan istri mempunyai peran yang signifikan

termasuk dalam mendeteksi tanda-tanda awal radikalisasi di tingkat paling privat yaitu keluarga (Brown, 2016). Hal ini mendorong beberapa program deradikalisasi yang mulai melibatkan perempuan sebagai penggerakannya. Dalam konteks Indonesia, kunjungan istri-istri ke lapas telah menjadi salah satu program dalam proses deradikalisasi (Brown, 2020) dimana pembiayaan seperti penyediaan tempat tinggal sementara yang dekat dengan lapas dan biaya sehari-hari masuk di dalamnya.

Selain sebagai ruang yang potensial dalam proses deradikalisasi, kunjungan ke lapas juga memberikan ruang bagi para istri untuk tetap berbagi peran sebagai orang tua. Melalui pendekatan ini, sangat memungkinkan terciptanya ruang-ruang dialog yang tidak terjadi sebelum penangkapan. Di sisi yang lain, proses ini tidak hanya untuk membagi keluh kesah, tetapi juga mengurangi prasangka ketidakadilan yang dirasakan oleh para istri maupun suami. Hal ini terjadi pada Umi Hamid dan suaminya. Pemindahan lapas yang justru menjauhkan dari keluarga membuat suami Umi Hamid kembali pada kelompok ekstremisme.

Bertahan di Tengah Gempuran

Seperti yang sudah dibahas sebelumnya bahwa sebagian keluarga ekstremis bertahan untuk tidak menerima bantuan dari pemerintah. Namun, bukan berarti bahwa kelompok ekstrimis dan jaringannya tidak memberikan “jaringan pengaman” bagi anggotanya. Dalam kasus tertentu, seperti pada suami Umi Hamid dan keluarganya, bantuan-bantuan yang diberikan oleh kelompok ini lebih mampu mengundang simpati sehingga mampu menarik kembali ke jaringan ekstremisme kekerasan. Azca et al. (2019) dalam laporannya merumuskan bahwa salah satu faktor penarik adalah sikap pragmatis dan rasional yang didasari atas kalkulasi untung-rugi. Fasilitas material maupun modal sosial yang ditawarkan oleh kelompok ekstremisme kekerasan seringkali menjadi alasan untuk bergabung dan bertahan di jaringan ini. Meskipun, sebaliknya sikap rasional dan pragmatis juga mampu membawa mereka keluar dari jaringan tersebut.

Strategi “iming-iming ekonomi” juga diterapkan oleh ISIS untuk menarik anggota baru untuk bergabung dengan jaringannya. Dari beberapa kesaksian mantan anggota ISIS, mereka telah dijanjikan

negara Kekhilafan dengan fasilitas pendidikan dan ekonomi yang lebih baik (Tempo.co, 2019) meskipun ini tidak benar-benar diberikan (CNN Indonesia, 2015).

Dalam konteks Poso, selain beasiswa pendidikan di Pondok Pesantren Darul Anshar di Malino, melalui jaringan yang dipimpin oleh Ustadz Yasin dan istrinya juga disediakan bantuan uang tunai kepada istri-istri yang ditinggal “*syahid*” maupun dipenjara. Gerakan ini bernama *Gasibu* (gerakan sehari seribu) yang dipimpin oleh Ustadzah Isah (bukan nama sebenarnya; merupakan istri tokoh jaringan ekstremis di Poso). Proses pendanaan diberikan setiap bulan sesuai dengan jumlah anak dan istri yang ditinggalkan, yaitu berkisar Rp.150-200 ribu per anak. Sedangkan dana dikumpulkan dari anggota-anggota majelis taklim.

Sosok Ustadzah Isah memang cukup berpengaruh kuat di kalangan istri-istri jihadis. Selain mengisi pengajian khusus akhwat, Ustadzah Isah juga memberikan pendampingan khusus bagi para istri yang sedang ditinggal suaminya untuk “berjihad”. Di saat mereka menerima eksklusi dari lingkungan sosialnya, Ustadzah Isah berperan untuk merangkul dan memberikan dukungan baik secara moral maupun material. Dari hasil wawancara beberapa istri jehadi di Poso, Ustadzah Isah juga memberikan pemahaman kepada istri tentang jihad yang dilakukan oleh para suami.

Ini juga yang terjadi pada Umi Hendra. Saat suaminya masuk dalam DPO (daftar pencarian orang), Ia mulai mengenal Ustadzah Isah. Pertemuan pertama bertepatan dengan anak ketiganya yang jatuh sakit, dimana Ustadzah Aisyah datang dan memberikan bantuan.

“Saya kenal itu pas Lila (anaknya; bukan nama sebenarnya) sakit, dia datang. Lila itu bayi sering sakit kan. Itu do orang yang bantu saya. Ngasih obat ke rumah sakit.” (Wawancara Umi Hendra, 2019)

Selain kerabat dekat, sosok Ustadzah Isah memang menjadi sosok “penolong” bagi Umi Hendra, terutama saat momen suaminya sedang bergerilya di Gunung Biru bersama MIT group. Ia juga mengaku di momen ini, Ustadzah Isah dan suaminya juga memberikan tausiyah khusus bagi istri-istri DPO tentang peran istri saat suami berjihad. Umi

Hendra bersama anaknya juga sempat menemui suaminya di area sekitar Gunung Biru. Bahkan beberapa kali suaminya juga pulang ke rumah, dimana Umi Hendra berperan untuk memberikan pemahaman kepada anak-anaknya untuk merahasiakan keberadaan ayah mereka. Selain itu, kedekatan Ustadzah Isah dengan Umi Hendra juga terjalin karena bisnis pakaian yang mereka jalankan. Pada saat penelitian ini dilakukan (2019), Umi Hendra masih aktif menjalankan bisnis tersebut. Bisnis ini cukup mampu menopang perekonomian keluarga di kala suami barunya belum memiliki pekerjaan yang tetap.

“Ustadzah kan jualan barang dia, dia kan kasian toh lihat saya. Isi warung sedikit kan, ngasih saya barang dikasih nyicil. Dari situ itu saya belajar untuk mandiri”. (Wawancara Umi Hendra, 2019)

Dengan kata lain, jika pendekatan *countering violent extremism* seringkali mendayagunakan sumber daya komunitas untuk mencegah radikalisme dan ideologi ekstrimisme (Mirahmadi, 2016), kelompok ekstremisme juga menggunakan ‘strategi’ yang sama. Salah satunya adalah melalui Gasibu yang menjadi manifestasi dari “*community resilience*” yang dibangun oleh kelompok dan jaringan ekstremisme untuk bertahan dengan ideologi di tengah batasan sosial-ekonomi. Selain doktrin tentang jihad, melalui *bounding* kekeluargaan dan kedekatan satu sama lain membuat terutama para istri bertahan, meskipun harus merelakan suaminya bergabung dengan MIT dan bergerilya di Gunung Biru. Hal ini diungkapkan oleh Saltman & Smith (2015) bahwa *sisterhood and belonging* memberikan kontribusi untuk menarik (*pull factor*) perempuan bergabung dalam kelompok ekstremisme.

Namun, di sisi yang lain, keputusan untuk meninggalkan kelompok ekstrimisme dan berperan aktif dalam proses pencegahan juga diambil sebagai jalan untuk keluar dari kesulitan. Dalam hal ini kesulitan-kesulitan yang dialami saat bergabung dengan kelompok ekstremisme membantu mereka untuk keluar dari kelompok dan jaringan ekstremisme (Azca et al., 2019). Kondisi sosial masyarakat yang lebih menerima dan akses ekonomi yang lebih luas juga menjadi pertimbangan tersendiri untuk lepas dari aktivitas ekstremisme. Pendampingan dan bantuan sosial-ekonomi yang diberikan oleh pemerintah maupun NGO tidak hanya menawarkan mereka

kesempatan untuk memperbaiki kondisi ekonomi, tetapi juga jaringan sosial yang menguntungkan.

Kesimpulan

Narasi-narasi di atas berusaha memberi potret pergulatan perempuan dalam proses tarik menarik dengan ideologi dan kelompok ekstremisme kekerasan dalam masyarakat pasca konflik di Poso. Dari tinjauan kami, salah satu akar masalah keterlibatan perempuan dalam jejaring ekstremisme kekerasan di Poso adalah persoalan ketimpangan gender. Transformasi dari konflik komunal menjadi aksi terorisme telah membawa Poso pada kondisi yang berbeda. Bukan saja telah mengubah corak pemahaman agama menjadi semakin konservatif, kondisi ini juga membawa pengaruh pada menguatnya sistem nilai patriarki. Ketidakadilan gender ini acapkali termanifestasikan melalui 'perjodohan' atau 'pernikahan yang tidak diinginkan' yang menyeret para perempuan muda masuk ke dalam pusaran kelompok ekstremisme kekerasan. Selain itu, ketimpangan gender juga terefleksikan dalam relasi di dalam rumah tangga mereka yang menempatkan perempuan pada posisi subordinat yang ditandai dengan minimnya dialog dan interaksi yang setara dalam keluarga.

Melalui kisah-kisah hidup para istri ekstremis, kita diajak melihat usaha mereka menghadapi berbagai kesulitan hidup di tengah proses stigmatisasi dan eksklusi sosial yang tidak jarang mereka alami. Kerapkali dengan menyandang label 'istri teroris' membuat mereka mengalami marjinalisasi dan eksklusi dalam bidang sosial, ekonomi, dan pendidikan. Meski demikian, aktor-aktor ekstremisme kekerasan rupanya memiliki resiliensi yang cukup tinggi ketika dihadapkan pada situasi serba sulit. Aktor-aktor ekstremisme terbukti mampu bertahan dan menyediakan 'jejaring pengaman' bagi para perempuan yang mengalami kesulitan hidup akibat suaminya ditahan atau meninggal akibat aktivitas ekstremisme kekerasan. Dalam konteks ini, 'ketahanan komunitas' mereka justru mampu mengikat perempuan untuk tetap bertahan dalam lingkaran ekstremisme kekerasan.

Datangnya pandemi global akibat penyebaran Covid-19 dapat dipastikan menambah beban kesulitan hidup para perempuan yang terseret dalam arus ekstremisme kekerasan. Pembatasan sosial dan krisis ekonomi yang sudah di depan mata menambah berbagai

kesulitan hidup yang telah mereka tanggung selama ini. Stigmatisasi yang berujung pada diskriminasi dan eksklusi sosial di tengah ancaman kemerosotan ekonomi global semakin membawa mereka pada keterbatasan akses ekonomi dan pengabaian di tengah masyarakat. Selain itu, pembatasan mobilisasi sebagai dampak dari upaya pencegahan Covid-19 juga mempengaruhi akses mereka untuk berkunjung ke lapas. Ini berarti bahwa, potensi untuk terciptanya ruang-ruang dialog dengan para suami mereka di lapas pada saat kunjungan menjadi semakin terbatas.

Lebih lanjut, pandemi global Covid-19 rupanya tidak membuat aktor-aktor ekstremisme kekerasan berhenti melancarkan aksi-aksinya. Malahan, berbagai kelompok ekstrimis mengeksploitasi situasi pandemi untuk menggencarkan kampanye kekerasan mereka dan meningkatkan aktivitas rekrutmen mereka. Hal yang sama juga terjadi dalam konteks kelompok MIT di Poso. Selama pandemi mereka melancarkan serangkaian aksi kekerasan dengan menarget aparat keamanan terutama Polisi. Rangkaian aksi kekerasan ini tentu akan meningkatkan risiko dan eksposur perempuan pada jejaring ekstremisme, serta menambah beban kesulitan hidup yang selama ini telah mereka alami.

Daftar Pustaka

- ACLED. (2020). *A Great and Sudden Change: The Global Political Violence Landscape Before and After the COVID-19 Pandemic*. USA. Retrieved from <https://acleddata.com/2020/08/04/a-great-and-sudden-change-the-global-political-violence-landscape-before-and-after-the-covid-19-pandemic/#>
- Azca, N., Arrobi, Z., Handayani, S., & Putri, R. D. (2019). *Memperkuat Agensi Perempuan dalam Upaya Kontra-Ekstremisme: Studi Atas Agensi Perempuan dalam Ekstremisme dan Kontra-ekstremisme pada Masyarakat Pasca-Konflik di Poso*. Fisipol, Universitas Gadjah Mada. [Report]
- Baldwin, R. E., & Weder, B. (Eds.). (2020). *Economics in the time of COVID-19*. London: CEPR Press.
- Bellinger, N., & Kattelman, K. (2020). How the coronavirus increases terrorism threats in the developing world. Retrieved from <https://>

- theconversation.com/how-the-coronavirus-increases-terrorism-threats-in-the-developing-world-13746
- Bloom, Mia. (2011). *Bombshells: Women and Terror*. Springer Science+Business Media, Gender. Issues 28:1–21.
- Brown, K. E. (2016, February 18). Gender and Countering Islamic State Radicalisation. *E-International Relations*. Accessed at (<https://www.e-ir.info/2016/02/18/gender-and-countering-islamic-state-radicalisation/>)
- Brown, K. E. (2020). *Gender, Religion, Extremism: Finding Women in Anti-Radicalization*. New York: Oxford University Press.
- Cahn, N. R. (2006). Women in Post-Conflict Reconstruction: Dilemmas and Directions. *William & Mary Journal of Women and the Law*, 12(2), 335–376.
- CNN Indonesia. (2015). Alasan Para Pembelot Menyetal Bergabung dengan ISIS. *CNN Indonesia*. Accessed at (<https://www.cnnindonesia.com/internasional/20150922073436-120-80179/alasan-para-pembelot-menyetal-bergabung-dengan-isis>)
- Cragin, R. K., & Daly, S. A. (2009). *Women as Terrorist: Mothers, Recruiters, and Martyrs*. California: ABC Clio
- Cunningham, K. (2008). The Evolving Muslim Participation in Palestine, Chechnya, and the Global Jihadi Movement. In D. N. Cyndi (Ed.), *Female Terrorism and Militancy: Agency, Utility and Organization* (pp. 84–99). New York: Routledge.
- Fikriyati, U. N. (2017). Perempuan Dan Deradikalisasi: Peran Para Istri Mantan Terpidana Terorisme dalam Proses Deradikalisasi. *Jurnal Sosiologi Reflektif*, 12(1), 1–16.
- Hayward, S. (2015). Women, Religion and Peacebuilding. In R. Scott Appleby, Atalia Omer, and David Little (ed) *Religion, Conflict, and Peacebuilding* (pp. 307–334). New York: Oxford University Press.
- ICG. (2004). *Indonesia Backgrounder: Jihad in Central Sulawesi* (ICG Asia Report N°74). International Crisis Group. [Report]
- Van Klinken, Gerry. (2007). *Communal Violence and Democratization in Indonesia: Small Town Wars*. London: Routledge.
- ICG. (2007). *“Deradicalisation” and Indonesian Prisons*. Jakarta and Brussel.
- IPAC. (2017). *Mothers to Bombers: The Evolution Of Indonesian Women Extremists*. Jakarta. Retrieved from <http://www>.

- understandingconflict.org/en/conflict/read/58/Mothers-to-Bombers-The-Evolution-of-Indonesian-Women-Extremists
- IPAC. (2020a). *COVID-19 AND ISIS IN INDONESIA*. Jakarta. Retrieved from <http://www.understandingconflict.org/en/conflict/read/89/IPAC-Short-Briefing-No1-COVID-19-AND-ISIS-IN-INDONESIA>
- IPAC. (2020b). *COVID-19 And the Mujahidin Of Eastern Indonesia (Mit). Institute For Policy Analysis Of Conflict*. Jakarta. Retrieved from <http://www.understandingconflict.org/en/conflict/read/91/IPAC-Short-Briefing-No3-COVID-19-and-the-Mujahidin-of-Eastern-Indonesia-MIT>
- Jacques, K., & Taylor, P. J. (2008). Male and Female Suicide Bombers: Different Sexes, Different Reasons? *Studies in Conflict & Terrorism*, 31(4), 304–326. (<https://doi.org/10.1080/10576100801925695>)
- Kompas.com. (2020). 9 Negara yang Alami Resesi di Masa Pandemi Covid-19 Halaman all. *KOMPAS.com*. Accessed at (<https://www.kompas.com/tren/read/2020/08/07/064500665/9-negara-yang-alami-resesi-di-masa-pandemi-covid-19>)
- McRae, D. (2013). *A Few Poorly Organized Men Interreligious Violence in Poso, Indonesia*. Boston: Brill.
- Michie, J. (2020). The COVID-19 Crisis – and The Future of The Economy and Economics. *International Review of Applied Economics*, 34(3), 301–303. (<https://doi.org/10.1080/02692171.2020.1756040>)
- Mirahmadi, H. (2016). Building Resilience against Violent Extremism: A Community-Based Approach. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 668, 129–144. (<https://doi.org/10.1177/0002716216671303>)
- Moghadam, V. M. (1993). *Modernizing Women: Gender and Social Change in the Middle East (Women and Change in the Developing World)*. US: L. Rienner Publishers.
- Narsum, M. (2016). From Communal Conflicts to Terrorism in Poso, Central Sulawesi, Indonesia: A Shifting Terrain. *Journal of Peacebuilding & Development*, 11(2), 83–88.
- Nasir, A. A. (2019). Women in Terrorism: Evolution from Jemaah Islamiyah to Islamic State in Indonesia and Malaysia. *Counter Terrorist Trends and Analyses*, 11(2).

- Saltman, E. M., & Smith, M. (2015). *Till Martyrdom Do Us Part': Gender and the ISIS Phenomenon*. Institute for Strategic Dialogue. [Report]
- Singh, B. (2007). *The Talibanization of Southeast Asia: Losing the war on terror to Islamist extremists*. USA: Greenwood Publishing Group.
- Subagya, Y. T. (2008). Women Stories of The Violent Conflict in Poso And Trauma Healing. *International Journal of Humanity Studies*, 2(1).
- Suryahadi, A., Izzati, R. A., & Suryadarma, D. (2020). *The Impact of COVID-19 Outbreak on Poverty: An Estimation for Indonesia | The SMERU Research Institute*. The SMERU Research Institute. [Report]
- Tempo.co. (2019, June 15). Kesaksian Eks PNS Pendukung ISIS yang Sempat Menetap di Suriah. *Tempo*. Accessed at (<https://nasional.tempo.co/read/1214970/kesaksian-eks-pns-pendukung-isis-yang-sempat-menetap-di-suriah>)
- The World Bank. (2020). *Global Economic Prospects*. The World Bank. [Report]
- Trihartono, A., & Viartasiwi, N. (2015). Engaging the Quiet Mission: Civil Society in Breaking the Cycle of Violence in the Post-conflict Poso, Indonesia. *Procedia Environmental Sciences*, 28, 115–123. (<https://doi.org/10.1016/j.proenv.2015.07.017>)
- UN WOMEN. (2020). *COVID-19 and violence against women and girls: Addressing the shadow pandemic* (Policy Brief No. 17). UN WOMEN. [Report]
- UNDP. (2020). *Policy Brief: The Impact of COVID-19 on Women*. UNDP. [Report]
- United Nation. (2020). *Putting the Un Framework for Socio-Economic Response To Covid-19 Into Action: Insights*. Un. [Report]
- Warner, J., & Matfess, H. (2017). *Exploding Stereotypes: The Unexpected Operational and Demographic Characteristics of Boko Haram's Suicide Bombers*. West Point. Retrieved from <https://ctc.usma.edu/report-exploding-stereotypes-the-unexpected-operational-and-demographic-characteristics-of-boko-harams-suicide-bombers/>

BAGIAN II

Keluarga dan Eskalasi Kekerasan Masa Pandemi

MISKIN WAKTU: BEBAN GANDA DAN WAJAH GENDER MASA PANDEMI

Dati Fatimah

Pengantar

Penyebaran COVID-19 yang cepat telah membawa banyak implikasi dalam kehidupan masyarakat, termasuk pergeseran pola kerja. Salah satu implikasi yang dirasakan banyak perempuan namun sayangnya jarang disoroti, adalah implikasi pandemi terhadap peran penting pekerjaan pengasuhan dan perawatan tak berbayar (*unpaid care works*) di saat krisis. Langkah penanggulangan krisis dan pencegahan penularan Covid-19 telah mengakibatkan penutupan tempat kerja serta penutupan banyak layanan publik seperti sekolah, pelayanan kesehatan dasar, dan tempat pengasuhan anak. Hal ini kemudian memindahkan sebagian besar aktivitas kerja di rumah, dan sebagai implikasinya mengalihkan tanggung jawab atas penyediaan layanan dasar ke rumah tangga. Meskipun hal ini bisa menawarkan kesempatan bagi peran gender yang lebih adil dengan keterlibatan perempuan dan laki-laki dalam kerja pengasuhan dan perawatan, namun secara sosial, konstruksi patriarki yang kuat tetap menjadikan peran pengasuhan dan perawatan (*care works*) secara tidak proporsional sebagai tanggung-jawab perempuan.

Sebelum pandemi, pembagian kerja berbasis gender menunjukkan wajah dari distribusi beban kerja yang tidak adil sejak dari rumah tangga. Menurut ILO (International Labour Organization), perempuan menghabiskan 4,1 kali lebih banyak waktu daripada laki-laki di Asia dan Pasifik untuk pekerjaan pengasuhan dan perawatan tidak berbayar. Aktivitas ini mencakup aktivitas merawat orang lain, memasak, membersihkan, mengambil air dan kayu bakar dan tugas harian penting yang sering tidak dihitung sebagai aktivitas produktif dan tidak dibayar di dalam lingkup rumah tangga (ILO, 2018).

Dalam konteks pandemi, tanggung jawab akan *care works* –yang berbayar maupun yang tidak berbayar-, meningkat seiring dengan persyaratan kesehatan dan kebersihan baru, seperti mencuci tangan dan merawat anggota keluarga yang sakit. Persyaratan kesehatan dan kebersihan untuk pencegahan penyebaran Covid-19, tidak hanya mensyaratkan kesadaran dan perubahan perilaku, tetapi dalam konteks gender, juga peran-peran mendidik dan membantu yang rentan seperti anak-anak, lansia dan orang dengan disabilitas, sehingga mereka mampu menerapkan protokol ini. Dalam hal ini, peran pengasuhan dan perawatan juga mencakup proses mendidik, memfasilitasi dan membantu pekerjaan semacam ini.

Lebih jauh, Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB) ataupun kebijakan serupa, juga bisa membuat tugas-tugas ini menjadi semakin menantang karena pembatasan akses dan mobilitas yang terjadi. Sebagai contoh, pembatasan mobilitas fisik dan sosial karena pandemi, telah mengakibatkan penutupan sekolah di 191 negara, yang berdampak pada 91% populasi siswa dunia. Kegiatan belajar kemudian berpindah ke rumah tangga, dan tanggung-jawab menemani anak belajar, secara sosial akan menjadi tanggung-jawab perempuan (UN, 2020). Di masa pandemi, perempuan kemudian melakukan banyak peran sekaligus di dalam rumah: bekerja untuk mencari nafkah, mengurus pekerjaan rumah, mengasuh anak dan juga menjadi guru. Hal ini misalnya, terkonfirmasi dari hasil survei *online* yang dilakukan oleh Komnas Perempuan, yang menunjukkan bahwa dari 1 dari 3 responden menunjukkan bahwa mereka mengalami stres yang meningkat karena peningkatan pekerjaan rumah selama pandemi. Survei ini sendiri, dilakukan pada April-Mei 2020 dengan melibatkan 2.285 responden perempuan dan laki-laki (Komnas Perempuan, 2020).

Artikel ini berupaya mengelaborasi bagaimana kerja pengasuhan dan perawatan di masa pandemi, serta implikasinya bagi pemenuhan hak dan keadilan gender bagi perempuan. Dengan menggunakan metode *stock-taking* terhadap berbagai kajian dan artikel yang ada, dan dilengkapi dengan penggalan data dan observasi singkat terhadap lingkungan sekitar, artikel ini berupaya merunut apa saja dan bagaimanakah perubahan-perubahan yang terjadi terkait dengan *care works* dan peran serta relasi gender pada situasi pandemi, dan apa sajakah agenda aksi yang penting dilakukan untuk mendorong perubahan.

Wajah Gender dari *Care Works*

Care works memiliki pengertian jenis-jenis pekerjaan pengasuhan dan perawatan, baik yang dibayar maupun tidak dibayar (Budlender, 2008). Aktivitas ini juga mencakup aktivitas perawatan yang bersifat langsung (seperti merawat orang sakit, merawat anak serta orang tua, membantu orang dewasa yang sehat, dan mendukung orang dengan kebutuhan khusus), serta perawatan tidak langsung (seperti mengurus rumah dan mengerjakan tugas rumah tangga seperti memasak, membersihkan rumah, mencuci piring, mencuci pakaian, atau mencari air dan kayu bakar). Aktivitas ini juga mencakup aktivitas yang dilakukan di rumah maupun di tingkat komunitas. Aktivitas *care works* merupakan aktivitas yang sangat substil, baik bagi pemenuhan kebutuhan fisik, maupun kesehatan mental serta kesejahteraan (*well-being*).

Data ILO tentang *unpaid care works* di Asia Pasifik menunjukkan bahwa dari 64 negara yang mewakili dua pertiga populasi usia kerja dunia, 16,4 miliar jam per hari dihabiskan untuk pekerjaan perawatan tidak berbayar atau setara dengan 2 miliar orang yang bekerja delapan jam per hari tanpa upah. Jika layanan semacam itu dinilai berdasarkan upah minimum per jam, maka itu akan berjumlah 9% dari PDB global atau US \$ 11 triliun (ILO, 2018). Di seluruh Asia dan Pasifik, perempuan melakukan 80% dari total jam kerja pengasuhan dan perawatan tak berbayar, atau sebanyak 4,1 x kali lebih banyak dibandingkan laki-laki. Waktu yang dihabiskan perempuan untuk kerja pengasuhan dan perawatan meningkat seiring dengan kehadiran anak-anak. Di wilayah Asia dan Pasifik, curah waktu laki-laki untuk pekerjaan pengasuhan dan perawatan adalah yang terendah, yaitu rerata hanya 1 jam 4 menit. Di beberapa negara seperti Pakistan, laki-laki bahkan hanya menghabiskan 28 menit, dan hanya 31 menit di India. Rata-rata regional untuk curah waktu perempuan adalah 4 jam 22 menit.

Bagaimanakah statusnya di Indonesia? Harus diakui, bahwa studi dan data tentang pembagian kerja dan kontribusi perempuan dalam kerja pengasuhan dan perawatan, masih sangat terbatas. Hal ini sekaligus juga menunjukkan lemahnya rekognisi terhadap pentingnya pekerjaan pengasuhan dan perawatan ini. Dalam kajian SMERU, kerja pengasuhan dan perawatan dipersepsikan sebagai pekerjaan yang tidak membutuhkan ketrampilan, merupakan akti-

vitasi yang didominasi dan menjadi tugas perempuan di ranah domestik, serta membutuhkan waktu panjang tanpa disertai penghargaan ekonomi (Utari, 2017). Karena banyaknya pekerjaan yang tidak berbayar dan tidak terlihat ini, perempuan bahkan harus memanfaatkan waktu yang terbatas untuk mengerjakan berbagai aktivitas ini. Perempuan bisa mengerjakan berbagai aktivitas pengasuhan dan perawatan pada saat yang sama. Perempuan dipaksa oleh kondisi untuk terampil menyiasati keterbatasan waktu, misalnya mengasuh anak sambil memasak atau membersihkan rumah. Bahkan, waktu luang bagi perempuan, seringkali, bukanlah waktu yang benar-benar luang. Studi ini menunjukkan, perempuan mengatakan, mereka mempunyai waktu yang cukup luang di pagi hari, dan inipun, dipergunakan untuk memasak bagi seluruh anggota keluarga. Pada situasi ini, perempuan mengalami apa yang disebut sebagai miskin waktu, karena waktunya habis untuk mengerjakan berbagai pekerjaan rumah tangga untuk pengasuhan dan perawatan. Kerja tak berbayar yang dilakukan perempuan ini menakup pekerjaan seperti mencuci pakaian seluruh anggota keluarga, mencuci piring, memasak nasi dan lauk pauk, memasak air, menyapu dan mengepel lantai, membersihkan peralatan rumah tangga, merawat anggota keluarga yang sakit, termasuk merawat orang tua yang sakit. Beberapa perubahan terjadi misalnya ketika perempuan menjadi buruh migran di luar negeri. Namun pergeseran yang terjadi dalam studi ini menunjukkan bahwa tidak kemudian secara otomatis beban kerja beralih ke laki-laki. Yang lebih dominan adalah bahwa 60%, perpindahan tanggung-jawab beralih dari perempuan ke perempuan: seperti ke ibu, mertua perempuan atau saudara perempuan.

Distribusi tanggung jawab atas kerja pengasuhan dan perawatan yang tidak merata ini terkait dengan norma sosial yang dibangun dan dirawat oleh berbagai institusi sosial dan politik. Nilai dan praktek sosial baik di tingkat keluarga, komunitas, organisasi dan juga oleh negara, mengenalkan pembagian kerja berbasis gender sebagai nilai yang dilekatkan, diajarkan dan dipraktikkan sesuai dengan konstruksi tentang maskulinitas dan femininitas yang dominan. Dalam konstruksi semacam ini, kerja pengasuhan dan perawatan dikategorisasikan sebagai kerja feminin dan dilekatkan sebagai tanggung-jawab perem-

puan. Nilai dan praktik semacam ini kemudian menjadi norma sosial dominan dan dirawat oleh berbagai pranata sosial yang ada.

Implikasi akan kesenjangan dan distribusi atas kerja pengasuhan dan perawatan yang tidak adil sebetulnya sangatlah panjang, walaupun sayangnya sering tidak menjadi perhatian publik. Beban kerja yang tidak adil gender, adalah mata rantai yang hilang dalam berbagai analisis kesenjangan gender, termasuk analisis dalam bidang ekonomi dan ketenagakerjaan, seperti terkait dengan partisipasi angkatan kerja, dan kualitas pekerjaan (ILO, 2018). Hal ini terjadi karena waktu adalah sumber daya yang terbatas, antara tenaga kerja dan waktu luang, antara kegiatan produktif dan kegiatan reproduktif, kegiatan berbayar dan kegiatan tak berbayar. Ketika waktu perempuan tersita untuk pekerjaan pengasuhan dan perawatan, perempuan kehilangan kesempatan untuk mengoptimalkan potensi dan kapasitasnya untuk berkiprah dalam aktivitas lain, seperti aktivitas sosial dan ekonomi. Ketika pekerjaan pengasuhan dan perawatan yang menyita banyak waktu perempuan tidak dihitung sebagai kerja produktif dan tidak direkognisi, dari perspektif ekonomi, perempuan dianggap menjadi kurang produktif. Padahal, valuasi ekonomi akan kerja pengasuhan dan perawatan, menunjukkan angka yang tidak sedikit. Pendekatan produktivitas ekonomi dalam hal ini, menjadi kerangka yang bias gender karena valuasi ekonomi yang ada, mengabaikan pentingnya kontribusi dari kerja pengasuhan dan perawatan, terhadap kehidupan termasuk kehidupan ekonomi, dan juga kesejahteraan.

Hilangnya kesempatan perempuan karena tersita untuk pekerjaan pengasuhan dan perawatan, salah satunya juga bisa dilihat dari analisis terhadap perkembangan perempuan dalam angkatan kerja, khususnya terkait dengan perkawinan dan beban kerja pengasuhan dan perawatan. Perkawinan membawa dampak yang berbeda bagi perempuan dan laki-laki dalam kaitan dengan kerja dan karir, karena norma sosial mempengaruhi bagaimana perempuan dan laki-laki menempatkan kerja dalam dinamika dalam siklus perkawinan (Setyonaluri & Utomo, 2016). Dibandingkan dengan negara-negara di kawasan Asia Tenggara, perempuan Indonesia memiliki kemungkinan berhenti bekerja yang tinggi setelah memiliki anak, sebagaimana bisa dilihat dari olah data Survei Penghidupan Keluarga Indonesia 1996-2007 yang menunjukkan bahwa berhenti bekerja merupakan

hal yang biasa bagi perempuan yang sudah menikah dan memiliki anak. Ketika kembali bekerja, perempuan cenderung bekerja di sektor informal, atau mengambil posisi yang lebih rendah atau lebih fleksibel dalam pengaturan waktu. Hal ini dilakukan demi memenuhi tuntutan sosial dan peran gender. Walaupun rata-rata pertumbuhan tahunan tenaga kerja perempuan yang memasuki pasar tenaga kerja lebih tinggi daripada laki-laki, tetapi perempuan terus mengalami lebih rendahnya tingkat partisipasi kerja dan lebih tingginya tingkat pengangguran. Mereka juga mengalami lebih buruknya kualitas kerja dan lebih rendahnya tingkat upah, terbatasnya akses terhadap sumber daya, diskriminasi dalam promosi dan perekrutan, dan lebih tingginya tingkat informalitas ekonomi. Perempuan merupakan mayoritas dari mereka yang bekerja sendiri, pekerja rumah tangga tak dibayar, dan buruh migran, yang membuat mereka rentan terhadap ketidakamanan pribadi dan finansial, *trafficking* dan bentuk-bentuk pelanggaran hak asasi manusia lainnya

Care Works dalam Konteks Krisis

Kajian tentang *care works* dalam konteks krisis melihat apa saja dan bagaimana pergeseran-pergeseran yang terjadi dalam aktivitas dan pembagian kerja berbasis gender karena perubahan sosial dan fisik karena krisis, dengan melihat apakah ada perbedaan implikasi pada perempuan dan laki-laki.

Salah satunya bisa dilihat dari kajian pada konteks bencana seperti yang terjadi di Sulawesi Tengah (Fatimah & Roberts, 2019). Analisis dengan menggunakan *rapid care analysis* menunjukkan bahwa perempuan menghadapi curah waktu dan beban kerja yang meningkat pada situasi bencana, khususnya untuk pekerjaan terkait dengan pekerjaan pengasuhan dan perawatan. Dari berbagai *care works* yang dilakukan perempuan yang telah dijelaskan di atas, keterbatasan sarana air bersih dan sanitasi di berbagai wilayah tertentu, membuat curah waktu perempuan untuk pekerjaan-pekerjaan semacam ini menjadi lebih lama dan menyita banyak waktu mereka, seperti antri air bersih untuk mencuci ataupun antri untuk menggunakan toilet. Dalam situasi khusus seperti situasi bencana, banyak perempuan mengatakan bahwa merawat anak balita di kamp pengungsian lebih sulit dilakukan. Hal ini karena siang hari di tenda sangatlah panas dan penghab sehingga

anak-anak cenderung lebih rewel. Selain itu, jika hujan terjadi, maka air akan mengalir ke tenda dan perempuan akan menjadi sangat sibuk menyelamatkan barang-barang, pakaian dan peralatan rumah tangga ke tempat yang aman. Sebaliknya, walaupun laki-laki juga mengalami pergeseran pola kerja karena bencana, narasinya berbeda dengan perubahan pada perempuan. Bencana terutama pada masa darurat merusak sarana produksi seperti sawah bagi petani ataupun perahu beserta peralatannya bagi nelayan. Waktu untuk pekerjaan produktif baik bagi perempuan dan laki-laki menjadi sangat berkurang, namun laki-laki kemudian beralih ke aktivitas berkumpul di posko komunitas sebagai aktivitas utama di masa darurat bencana. Pekerjaan ini sebetulnya memiliki tujuan yang mulia untuk memastikan keamanan dan pengelolaan posko. Namun demikian, hal ini terjadi pada situasi dimana pekerjaan pengasuhan dan perawatan meningkat di tingkat keluarga, dan karena secara sosial dilekatkan sebagai kerja perempuan, maka laki-laki juga tidak terlalu peduli dan tidak banyak yang kemudian membantu perempuan/ istrinya untuk pekerjaan rumah seperti mencari kayu bakar atau mengambil air bersih.

Implikasi *care works* pada konteks krisis juga bisa dilihat pada pengalaman keseharian perempuan yang menghadapi dampak perubahan karena iklim dan lingkungan (Fatimah, 2018). Studi menunjukkan bahwa pada skala rumah tangga, dampak krisis dan bencana terkait iklim untuk pengelolaan pangan, air bersih dan energi, menunjukkan implikasi berbasis gender yang kuat. Hal ini terjadi terutama pada masyarakat dengan segregasi ruang yang tegas seperti pada masyarakat nelayan. Segregasi peran berbasis gender yang tegas membuat para nelayan ketika berhadapan dengan krisis terkait iklim, dampak-dampaknya juga melekat pada norma dan pembagian peran yang ada. Perempuan bertanggung-jawab pada pekerjaan memastikan ketersediaan air bersih, atau membersihkan rumah yang terkena banjir rob. Pekerjaan-pekerjaan semacam ini, dalam konteks krisis, cenderung meningkat dan menyita waktu dan energy perempuan. Walaupun perempuan harus berjibaku dengan peningkatan beban kerja pengasuhan dan perawatan –seperti terlihat dari bangun tengah malam untuk mengumpulkan air hujan untuk kepentingan seluruh anggota keluarga, atau membersihkan rumah yang terkena banjir rob yang bisa terjadi kapan saja karena tidak bisa diprediksi kedatangannya, peran-

peran ini tetaplah secara sosial dilekatkan sebagai kerja dan tanggung-jawab perempuan, sementara laki-laki tidak turut membantu aktivitas ini. Di Tambaklorok- Semarang misalnya, perempuan bisa menghabiskan waktu hingga 6 jam untuk pekerjaan memasak dan membersihkan rumah, yang mana waktu ini bisa bertambah bilamana banjir rob datang lebih kuat. Perempuan menjadikan pertimbangan beban kerja pengasuhan dan perawatan, sebagai salah satu faktor dalam mengambil pekerjaan, dengan cenderung mengambil pekerjaan informal yang lebih fleksibel supaya tetap bisa memenuhi tuntutan sosial terkait dengan peran gender untuk pekerjaan pengasuhan dan perawatan di dalam rumah tangga.

Kondisi yang kurang lebih serupa juga terlihat dari kajian tentang *care analysis* pada konteks pasca bencana di Lombok (Ramdlaningrum & Fatimah, 2019). Perempuan melakukan banyak pekerjaan pada saat yang bersamaan. Waktu-waktu sibuk perempuan misalnya tergambar di pagi hari, ketika mereka melakukan banyak sekali kegiatan. Di pagi hari, dalam kurun waktu 3 jam, perempuan bisa melakukan lebih dari 10 aktivitas mulai dari aktivitas pribadi (mandi, ibadah), menyiapkan makanan (menanak nasi, memasak lauk-pauk, menyiapkan bekal makanan untuk aktivitas buruh tani), bersih-bersih (menyapu lantai, menyapu halaman, mencuci piring, mencuci pakaian, memandikan anak), merawat orang lain (menyiapkan kopi untuk suami, menyiapkan makanan untuk lansia dan anggota keluarga yang sakit, mengantarkan anak sekolah), hingga memberi makanan ternak di pagi hari. Konsumsi waktu yang besar bagi perempuan dalam kerja pengasuhan dan perawatan, telah menyita banyak waktu dan potensi perempuan, yang kemudian membatasi perempuan dalam mengembangkan kapasitasnya dalam aktivitas dan kelembagaan sosial dan ekonomi. Sebaliknya, keterlibatan laki-laki dalam kerja pengasuhan dan perawatan, sifatnya hanya membantu. Karena sifatnya hanya membantu, aktivitas ini seringkali tidak dilakukan setiap hari oleh laki-laki, atau hanya menyita sangat sedikit waktu dari siklus harian laki-laki.

Care Works dalam Konteks Krisis Pandemi Covid-19

Kondisi terkait pembagian kerja berbasis gender yang tidak setara bisa menjadi semakin memburuk, terlebih ketika sistem

kesehatan sudah tidak mampu menampung kasus Covid-19, dan layanan penting seperti sekolah ataupun tempat penitipan anak serta pelayanan publik yang esensial lainnya ditutup. Begitu juga ketika praktek pembatasan fisik dan sosial, dilakukan dengan bekerja dan belajar dari rumah, bisa membawa implikasi yang berbeda bagi perempuan dan laki-laki. Beban kerja pengasuhan dan perawatan –termasuk menemani anak yang belajar di rumah, akan bertumpu pada rumah tangga. Dalam konteks kultur patriarki, hal ini bisa dibaca sebagai peningkatan beban kerja perempuan. Sayangnya, dukungan melalui paket kebijakan untuk kerja pengasuhan dan perawatan, selama ini juga belum masuk berbagai kebijakan dan program penanggulangan krisis pandemi Covid-19 (Mercado, Naciri & Mishra, 2020). Beban perawatan akan terlihat berbeda berdasarkan usia dan tahapan kehidupan perempuan dan anak perempuan. Orang yang berusia di atas 60 tahun memiliki risiko infeksi tertinggi. Namun sayangnya, mereka juga masih sering menjadi sumber dukungan pengasuhan anak dalam keluarga, sehingga hal ini memungkinkan perempuan yang lebih muda untuk bekerja atau belajar UN, 2020)¹. Karenanya, dampak antar generasi pada pengaturan *care works* pada jangka panjang, perlu dipahami dengan lebih baik.

Beberapa kajian telah dilakukan untuk melihat dampak pandemi Covid-19 pada pergeseran kerja pengasuhan dan perawatan. Salah satunya adalah kajian kolaboratif yang dilakukan oleh Amnesty International, Oxfam dan UNWomen (Mercado, Lan; Naciri, Mohammad & Mishra, Yamini (2020). Kajian ini menuliskan, bahwa praktik *lockdown*, PSBB dan penutupan sekolah, telah meningkatkan beban kerja pengasuhan anak dan lansia yang dilekatkan secara sosial sebagai kerja perempuan dan anak perempuan. Karena peran sosial yang ditetapkan berdasarkan gender, perempuan dan anak perempuan cenderung menghabiskan lebih banyak waktu untuk merawat dan memberikan dukungan pendidikan kepada anak-anak. Lansia memiliki risiko lebih besar untuk jatuh sakit parah jika terinfeksi COVID-19. Di Asia, dimana lansia sering tinggal bersama anak-anak mereka, perempuan memikul tanggung jawab untuk merawat mereka. Ketika waktu dan energi perempuan tersita untuk *care works* ini, hal ini membuat peluang perempuan dan anak perempuan untuk mendapatkan kesempatan atas pekerjaan dan pendidikan yang layak, menjadi lebih terbatas.

Perempuan di beberapa negara cenderung mendominasi pekerjaan dengan bayaran terburuk di ujung terendah dari rantai nilai, dan seringkali kehilangan kesempatan untuk mengembangkan pendidikan dan keterampilan. Selain itu, dengan bayang-bayang depresi ekonomi yang semakin hari semakin nyata, perempuan cenderung menjadi yang pertama akan mengalami pemutusan hubungan kerja dan yang terakhir akan dipekerjakan kembali di pasar tenaga kerja. Ketika pekerjaan berbayar menjadi langka, mengingat norma gender, perempuan juga cenderung menjadi entitas yang harus memilih untuk melepaskan pekerjaan berbayar mereka dan memilih untuk pekerjaan perawatan tidak berbayar di rumah.

Beban Ganda dan Pandemi: Narasi-Narasi Lokal

Pendekatan narasi lokal untuk menangkap dinamika relasi gender dan implikasinya selama krisis pandemi, menawarkan pendekatan yang menarik. Hal terutama karena dalam narasi lokal terlihat adanya kemungkinan bagi perempuan untuk menangkap konstruksi sosial yang khas yang membawa implikasi pada dinamika lain dari relasi gender yang ada. Ada potensi peluang bagi perempuan untuk bisa menangkap, bernegosiasi dan bersiasat dalam konteks sosial tertentu, untuk menjawab berbagai persoalan terkait dengan relasi gender terutama untuk menjawab kebutuhan bertahan hidup.

Salah satunya bisa dilihat dalam studi pada konteks lokal di Yogyakarta selama pandemi, yang berupaya melacak dampak dan narasi berbasis gender pada perempuan di sektor informal (Zubaedah, Fatimah, Asriani & Mardiyah, 2020). Studi ini menemukan dampak berbasis gender baik terkait dengan dampak ekonomi maupun dampak sosial. Di keduanya, beban ganda menjadi temuan penting, dimana studi menemukan, perempuan harus berjibaku dengan peningkatan beban kerja dalam kondisi pandemi. Secara sosial, beban ganda menjadi semakin berat ketika praktek pembatasan fisik dan sosial, menjadikan semua aktivitas dilakukan di rumah dan hal ini membuat batas antara ruang privat dan ruang publik menjadi semakin bercampur baur. Di rumah, perempuan melakukan aktivitas mencari uang, melakukan peran pengasuhan dan perawatan, serta mengambil alih peran yang selama ini dilakukan institusi sosial terutama institusi pendidikan karena harus menemani anak-anak belajar di rumah. Praktek menjaga

penerapan protokol kesehatan, banyak bertumpu pada perempuan, antara lain karena harus mengenalkan protokol dan penerapannya pada anak-anak dan lansia, dan juga karena penerapan protokol juga berimplikasi pada beban kerja tambahan, seperti mencuci baju atau membersihkan perlengkapan rumah tangga dengan lebih sering. Secara ekonomi, beban kerja pengasuhan dan perawatan, menyita cukup banyak waktu perempuan, yang membuat sisa waktu perempuan untuk aktivitas ‘produktif’, menjadi semakin terbatas. Tanpa kerangka untuk melihat keterbatasan dari terminologi produktivitas yang bias gender tersebut, bisa menggiring pada kesimpulan yang keliru, karena akan meneguhkan pandangan bahwa dari perspektif ekonomi, perempuan akan dianggap sebagai lebih tidak produktif dibanding laki-laki. Selain itu, pergeseran teknologi dan akses pada kesempatan ekonomi dan pelayanan publik yang berubah menjadi moda daring, menempatkan perempuan sebagai pihak yang harus beradaptasi dengan cepat. Tidak semua perempuan familiar dengan teknologi daring, yang membuat sebagian diantaranya, bahkan menganggap pergeseran ruang interaksi justru berimplikasi pada penambahan beban kerja dan peningkatan stres.

Narasi-narasi lokal juga bisa dilihat dalam beberapa ilustrasi yang dikumpulkan dari pengamatan di lingkungan terdekat, serta wawancara dengan beberapa informan untuk penyusunan artikel ini. Sebagai sebuah proses penggalian data yang dilakukan pada konteks pandemi, penulis menyadari limitasi dari proses ini, terutama untuk bisa menangkap narasi dari kelompok yang beragam. Dengan catatan ini, narasi-narasi ini tidak dimaksudkan menjadi sebuah narasi yang representatif terhadap perempuan dari status sosial yang beragam. Catatan lain, nama-nama yang dituliskan dalam narasi ini, bukanlah nama yang sebenarnya.

Narasi pertama adalah dari Yati, seorang lansia yang tidak pernah sekolah dan buta huruf, mengasuh cucu pada situasi pandemi adalah pekerjaan yang sangat sulit untuk bisa dilakukan oleh Yati. Di usianya yang saat ini sudah memasuki 67 tahun, ia tidak pernah membayangkan akan menghadapi kondisi pandemi yang mencekam seperti ini. Ia sempat mengikuti berita-berita di televisi, dan semakin lama, ia justru semakin pusing mendengar banyak berita yang berseliweran. Anaknyanya, kemudian memintanya untuk tidak lagi menonton berita

di televisi supaya tidak bertambah stres. Namun, persoalan tidak berhenti, karena Yati harus menghadapi beratnya mengasuh cucunya yang diasuh sejak satu setengah tahun yang lalu, ketika anak perempuannya meninggal mendadak terkena serangan jantung. Yati memang berbagi peran dengan menantu laki-lakinya, yang berbagi urusan pengasuhan anak terutama terkait dengan kebutuhan sekolah. Yati fokus mengasuh sehari-hari, termasuk memasak dan menyuapi cucunya yang masih kecil. Mengurus dua cucu perempuan pada masa pandemi, diakui bukan merupakan pekerjaan yang ringan. Cucu yang kecil dan masih TK, banyak bertanya dan merasa bosan harus tinggal di rumah dan tidak diizinkan keluar rumah. Walaupun tidak bisa membaca dan menulis, ia juga harus memahami dan membantu cucunya untuk belajar dari rumah. Sementara cucunya yang besar, sempat tidak mau makan karena masih kesulitan beradaptasi dengan pembelajaran *online* di sekolah barunya di jenjang SMP. Yati mengaku pusing menghadapi situasi ini terlebih ketika cucunya susah makan, dan ini membuat tekanan darahnya meningkat. Suatu kali, ia merasa sangat pusing, kepala bagian belakangnya terasa sangat kaku, dan bibirnya mengalami perot. Kondisi ini juga membuatnya tidak bisa makan ataupun menelan minuman. Untunglah ia segera dibawa ke dokter, diberi obat dan diminta melakukan terapi. Saat ini, ia sudah mulai merasa membaik, dan oleh dokter, disarankan supaya lebih rileks dalam menghadapi persoalan.

Narasi kedua datang dari Siti. Di kampungnya, Siti adalah seorang kader perempuan, yang aktif baik dalam kegiatan baik di tingkat kampung maupun desa. Ia merupakan salah satu kader posyandu, yang seperti kebanyakan kader lainnya, juga sangat sibuk dalam berbagai kegiatan terkait kesehatan ibu dan bayi-balita. Ia juga memegang peran penting dalam kepengurusan RT, karena suaminya adalah ketua RT, namun suaminya juga sibuk bekerja di kantor, sehingga praktis, Sitilah yang mengerjakan banyak peran dari kepengurusan RT. Ketika terjadi pandemi, persoalan-persoalan seperti basis data penerima bantuan sosial, merupakan isu yang sensitif, dan ia sering harus berhadapan dengan konflik dan ketegangan karena persoalan ini. Di luar itu, ia masih mengelola usaha *laundry* di rumah, usaha sampingan yang baginya penting supaya tetap bisa memiliki

penghasilan sendiri. Pandemi membuat usaha *laundry*-nya agak sepi, karena sebagian pelanggannya berupaya menghemat pengeluaran. Namun demikian, pekerjaan hariannya tidak berarti berkurang. Yang utama, karena ia juga harus menemani anak-anaknya belajar, terutama anak kedua dan ketiganya. Anak keduanya yang baru masuk SMP, sedikit mengalami kesulitan belajar sehingga harus didampingi secara intensif. Siti mengaku pusing, terlebih karena pelajaran dan tugas yang diberikan dari sekolah, bukan tugas yang mudah. Ia mengaku sedikit stres. Bahkan, saat ini, tekanan darahnya cenderung semakin meningkat, sampai ke angka 185 untuk *systole*-nya. Seperti kondisi sebelum pandemi, suaminya tidak mau tahu dan tidak mau membantu sama sekali dalam urusan pekerjaan rumah, termasuk dalam menemani anak belajar

Narasi ketiga adalah dari Yeni, seorang akademisi di sebuah perguruan tinggi swasta. Saat ini, ia sedang menempuh pendidikan S3, dan sedang menulis disertasi. Ketika muncul pandemi dan terjadi pembatasan fisik dan sosial, otomatis semua pekerjaannya dilakukan di rumah. Pekerjaan ini termasuk pekerjaan menulis disertasi, yang membutuhkan konsentrasi tinggi. Pada titik inilah, ia mengaku menemukan kesulitan yang berarti karena sering kesulitan fokus untuk mengerjakan penulisan disertasi. Distraksi yang sering dialami justru terkait dengan pekerjaan-pekerjaan rumah tangga. Ia mencontohkan, proses menulis terganggu karena tiba-tiba teringat belum memasak nasi, atau harus menjawab pertanyaan anak yang kesulitan mengerjakan tugas dari sekolah selama belajar *online*. Ia merasakan, kondisi ini berbeda dengan suaminya yang juga sama-sama bekerja dari rumah selama pandemi. Suaminya bisa tetap fokus bekerja di depan laptop, bahkan saat kondisi rumah sangat berantakan atau tidak ada makanan tersedia di meja ketika sudah masuk jam makan. Yeni mengaku, ia merasa bersalah bilamana tetap fokus menulis dan membiarkan rumah berantakan atau tidak peduli dengan berbagai persoalan-persoalan yang diuraikan di atas. Kondisi-kondisi ini diakui Yeni, berpengaruh terhadap keberhasilan studi dan dikhawatirkan juga akan berpengaruh pada pengembangan karirnya.

Dari tiga narasi di atas, terdapat beberapa temuan yang menarik. *Pertama*, pembagian kerja berbasis gender sudah ada sebelum krisis

pandemi, tetapi menjadi semakin menguat dan bebannya menjadi semakin bertambah ketika situasi krisis pandemi. Hal ini mengkonfirmasi, bahwa krisis bisa membuat isu-isu gender menjadi semakin menguat dan menjadikan kebutuhan perlindungan dan pemberdayaan perempuan menjadi semakin penting.

Kedua, isu gender terkait dengan pembagian kerja dan beban ganda, juga ditemukan lintas kelas sosial ekonomi. Dari ketiga narasi tersebut, konstruksi gender tentang pembagian kerja dan tanggungjawab perempuan dan laki-laki, sebagai hasil konstruksi dan sosialisasi norma sosial terkait gender, dihadapi baik oleh perempuan dari kelas ekonomi menengah maupun bawah, yang berpendidikan maupun yang tidak.

Ketiga, implikasi dari beban ganda membawa pengaruh yang luas. Hal ini mulai dari kebutuhan pengembangan karir dan kerja, beban stres yang tinggi, dan kemudian juga berpengaruh pada kondisi kesehatan. Dalam skala yang lebih luas dan kajian yang lebih mendalam, elaborasi akan dampak dari beban ganda, menjadi sangat penting dilakukan untuk melacak implikasi yang akan dihadapi bila-mana tidak ada upaya yang komprehensif dalam menjawab persoalan ini.

Menata Ulang Pembagian Kerja Berbasis Gender untuk *Care Works*

Menimbang implikasi dan besarnya *missing opportunities* bila isu *care works* tidak dipahami, isu ini telah menjadi salah satu indikator pencapaian *Sustainable Development Goals* (SDGs). Dalam pencapaian tujuan ke-5 terkait kesetaraan gender, salah satunya terdapat target 5.4, yakni pengurangan *unpaid care works* melalui penyediaan pelayanan publik, infrastruktur dan promosi berbagi tanggung jawab *care works*. Dalam wacana *feminist economy*, hal ini telah lama digaungkan dengan 3R untuk menjawab isu *unpaid care works*, yang mencakup *recognition*, *reduce* dan *redistribution* (Elson, 2017).

Secara singkat, rekognisi merupakan pengakuan akan peran penting dan kontribusi dari pekerjaan pengasuhan dan perawatan, dan valuasi ekonomi terhadap *care works* sebagai salah satu pilar penting ekonomi. Rekognisi akan *care works* sebagai data dan valuasi ekonomi, menjadi penting sebagai pijakan akan berbagai kebijakan

negara yang diambil. Karenanya, rekognisi akan *care works* juga perlu menjadi pertimbangan dalam berbagai kebijakan pembangunan, dengan melihat implikasi kebijakan pembangunan tertentu terhadap *care works*: apakah mengurangi, menambah ataukah tidak berimplikasi apapun pada *care works*.

Strategi kedua adalah *reduce*, atau mengurangi dari beban *care works* yang selama ini timpang dan cenderung menjadi beban yang lebih berat bagi perempuan. Salah satu agenda yang diadvokasikan untuk mengurangi beban ini adalah mendorong pendanaan publik untuk investasi dalam sarana-sarana publik yang bisa meringankan pekerjaan *care works*, yang akan mengurangi curah waktu yang dibutuhkan untuk pengerjaan aktivitas *care works*. Pembangunan seperti sarana air bersih yang terjangkau, listrik yang bisa diakses semua warga negara, hingga sarana transportasi dan sarana pengasuhan anak yang membuat perempuan bisa mengurangi curah waktu untuk pengerjaan aktivitas-aktivitas pengasuhan dan perawatan, menjadi sangat penting dilakukan. Dalam konteks pandemi misalnya, investasi publik juga perlu dilakukan untuk membuat akses perempuan terhadap teknologi dan infrastruktur teknologi daring, memungkinkan perempuan untuk bisa memenuhi hak-haknya.

Ketiga, redistribution, yang mendorong pembagian kerja atas *care works* sebagai tanggung-jawab bersama antara perempuan dan laki-laki. Setelah berbagai upaya mendorong investasi publik untuk memudahkan kerja pengasuhan dan perawatan, bagian yang tidak kalah penting adalah mendorong tanggung-jawab atas peran pengasuhan dan perawatan yang dibebankan sebagai tanggung-jawab bersama. Salah satu intervensi yang populer adalah mendorong kebijakan dan penerapan cuti *paternity* bagi ayah, sebagai salah satu bentuk dorongan bagi laki-laki untuk mengambil bagian dalam *care works* ini.

Tiga strategi utama ini, dalam prakteknya, membutuhkan komitmen yang kuat dan luas dari berbagai pihak agar menjadi tanggung-jawab bersama dalam urusan pengasuhan dan perawatan. Begitupun dalam konteks pandemi, perlu dibangun kesadaran yang lebih luas akan urgensi menjawab isu *care works* sebagai prioritas penting dalam upaya penanganan pandemi dan pemulihannya. Tanpa ini, beban pengasuhan dan perawatan yang timpang, akan menjadi hambatan

yang serius dan berimplikasi pada persoalan beban kerja dan lebih jauh, sehingga memunculkan risiko hilangnya kesempatan untuk mewujudkan kehidupan yang adil dan bermartabat bagi perempuan dan laki-laki.

Daftar Pustaka

- Budlender, Debbie (2008). *The Statistical Evidence on Care and Non-Care Work across Six Countries*. UNRISD. <https://bit.ly/3aNVFdk>, diakses 22 Agustus 2020
- Elson, Diane. (2017). *Recognize, Reduce, and Redistribute Unpaid Care Work: How to Close the Gender Gap*. New Labor Forum 2017, Vol. 26(2) 52–61
- Fatimah, Dati & Roberts, Fiona (2019). *Lingu, Bomba Talu and Naombo: Triple Disaster in Central Sulawesi, A Gender Analysis*. <https://bit.ly/3gliw0O>, diakses 4 Juli 2019
- Fatimah, Dati (ed) (2018). *Ketangguhan Yang Tersembunyi: Narasi Perempuan pada Strategi Bertahan dari Dampak Perubahan Iklim, Studi Kasus Tiga Daerah Gunungkidul, Semarang dan Ogan Komering Ilir*, FES-Kemenko PMK
- ILO (2018). *Care work and care jobs for the future of decent work: Key findings and messages, Asia and the Pacific*. <https://bit.ly/2QeJSv9>, diakses 22 Agustus 2020
- Komnas Perempuan (2020), *Temuan Kajian “Dinamika Rumah Tangga selama Covid-19 di 34 Provinsi di Indonesia”*. Infografis. Juni
- Mercado, Lan; Naciri, Mohammad & Mishra, Yamini (2020). *Women’s Unpaid and Underpaid Work in the Times of Covid-19* <https://bit.ly/3gnt6V8>, Juni, diakses 22 Agustus 2020
- Ramdlaningrum, Herni & Fatimah, D. (2019). *Rapid Care Analisis: Kabupaten Lombok Tengah dan Kabupaten Lombok Timur Provinsi Nusa Tenggara Barat*. Jakarta: Perkumpulan PRAKARSA. <https://bit.ly/3j2rWAb>, diakses 22 Desember 2019
- Setyonaluri, Dianhadi & Utomo, Ariane (2016). *Negotiating work, family, and the traffic*. <https://bit.ly/32fQ9w7>, diakses 13 Febr 2019
- UN (2020). *The Impact of COVID-19 on Women*. Policy Brief: April. <https://bit.ly/34t7EvT>, diakses 21 Agustus 2020, diakses 22 Agustus 2020

- Utari, Valentina Y.D. (2017). *Unpaid Care Work in Indonesia: Why Should We Care?* The SMERU Research Institute. <https://bit.ly/3gjmAPs>, diakses 22 Agustus 2020
- Zubaedah, Aminatun. Fatimah, Dati. Asriani, Desintha D & Mardiyah, Mida. *Ora Obah Ora Mamah: Studi Kasus Gender pada Sektor Informal di Masa Pandemi Covid-19*. SRI Institute – Friedrich Ebert Stiftung – Kemenko PMK, *forthcomin*

KETIKA CINTA MEMBUNUH: DINAMIKA TERMINOLOGI DAN MATRA KEKERASAN DOMESTIK SELAMA PANDEMI COVID-19

Dewi Candraningrum

Pengantar

Menurut laporan WHO pada 2 Maret 2020 kasus Covid-19 pertama terdeteksi di Indonesia. Pada 8 Mei lebih dari 12,776 kasus dan 930 kematian dilaporkan dari 34 provinsi. Dengan kurangnya dukungan fasilitas kesehatan dan belum adanya vaksin, Indonesia bersandar pada jarak fisik untuk memperlambat penularan virus ini. Intervensi telah diimplementasikan termasuk karantina, pembatasan penerbangan domestik dan internasional, pelarangan berkumpul serta penutupan sekolah dengan pembelajaran dari rumah, penutupan pabrik, restoran, dan tempat umum.

Dengan munculnya pandemi Covid-19 dan berubahnya tatanan dunia dalam berbagai matryanya, perempuan di berbagai belahan dunia mengalami krisis dan kerentanan yang jauh lebih buruk dari sebelumnya. Di Asia Pasifik secara umum, perempuan mengalami penambahan multi tugas dan beban yang tidak bisa direnumerasi seperti sebelumnya. Di Filipina dan Asia Tenggara pada umumnya, Pakistan, dan Bangladesh, perempuan banyak mengerjakan pekerjaan pelayanan dan perawatan yang tidak berbayar. Misalnya, di Bangladesh 55% perempuan lebih banyak tidak dibayar daripada 44% laki-laki dalam menyelesaikan tugas pelayanan dan perawatan. Tren ini juga berkembang di belahan dunia lain, dan terlebih Asia Tenggara yang masyarakatnya patriarkal. Ini merupakan sinyal bagaimana pandemi ini memberikan pengaruh dan skala kerentanan yang berbeda pada laki-laki, perempuan dan minoritas seksual. Perempuan dan kelompok minoritas seksual yang sebelumnya telah terpinggirkan, semakin terpinggirkan dan mengalami pemiskinan

struktural karena pandemi ini. Krisis kesehatan ini kemudian berubah menjadi beragam krisis lain seperti krisis ekonomi, politik dan sosial budaya. Krisis kesehatan ini juga melahirkan krisis gender, dimana perempuan menjadi lebih rentan dari sebelumnya. Krisis gender tersebut antara lain adalah rentannya perempuan dalam mengakses kesehatan tubuh, reproduksi dan seksualnya, juga kekerasan domestik yang semakin intensif karena lockdown atau kalau dalam konteks Indonesia karena Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB).

Secara global dan secara khusus di provinsi Hubei, Cina lebih dari 90% pekerja kesehatan yang bekerja di garda depan dalam menghadapi pandemi ini adalah perempuan. Sementara itu, di Asia Tenggara, ada 75% dan di wilayah pasifik 81% perawat adalah perempuan. Perempuan dalam hal ini lebih rentan karena menerima resiko penularan Covid-19 dan mengalami kelelahan luar biasa secara fisik dan mental dalam berperang melawan virus ini. Hal ini diperparah dengan buruknya penyediaan Alat Perlindungan Diri dan suplai alat kesehatan lainnya. Beberapa laporan dari beberapa Negara di Asia Tenggara, misalnya Filipina dan Indonesia, lebih dari 75% pekerja kesehatan perempuan bahkan mengalami diskriminasi dalam mengakses hak dan kebutuhan dasar serta transportasi karena mereka diidentifikasi sebagai 'penular virus'. Ini membuat mereka kemudian tidak mampu memberikan pelayanan maksimal dalam sektor kesehatan karena berbagai rintangan yang menghalangi kehidupannya.

Kekerasan berbasis gender menambah krisis ini semakin buruk. Selama lockdown, perempuan korban terpaksa harus serumah dengan pelaku kekerasan. Angka kekerasan domestik naik tajam selama karantina yang menunjukkan bahwa krisis ini juga merupakan krisis gender, dimana perempuan masih terus tersisih baik tanpa atau dalam situasi pandemi. Pada 24 Juni 2020 wakil dari beberapa agensi PBB seperti: International Organization for Migration (IOM), Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights (OHCHR), United Nations Children's Fund (UNICEF), United Nations Development Programme (UNDP), United Nations Entity for Gender Equality and the Empowerment of Women (UN Women), United Nations Office for the Coordination of Humanitarian Affairs (OCHA), United Nations Office on Drugs and Crime (UNODC),

United Nations Population Fund (UNFPA), dan WHO menelurkan statemen Inter-Agency atas kekerasan terhadap perempuan dan anak perempuan selama Covid-19 (UN Women, 2020). Pernyataan ini mendorong usaha proaktif untuk melakukan integrasi langkah dan rencana penyelamatan dalam kerangka ini. Sebelumnya di bulan April WHO mempublikasikan *policy brief* tentang peran sektor dan sistem kesehatan dalam menangani krisis ini. Disebutkan bahwa perempuan mengalami kerentanan lebih, karena realokasi prioritas dan sumber daya dan pelayanan kesehatan seksual dan reproduktif. Stres dan disrupsi sosial dan jaringan yang protektif memperparah resiko kekerasan pada perempuan dan anak-anak. Artikel ini akan mencoba untuk melihat kekerasan terhadap perempuan yang terjadi di dalam rumah tangga selama masa pandemi.

Dinamika Terminologi

Covid-19 tidak mengenal batas kelas ekonomi sosial politik budaya dan agama. Alon et al. (2020) menyatakan bahwa Covid-19 telah mengakibatkan memburuknya ketidaksetaraan gender dalam semua level kehidupan. Untuk melindungi warga dunia dari penularan, maka hampir seluruh negara di dunia menerapkan kebijakan *lockdown* atau karantina dan Pembatasan Sosial Berskala Besar. Hal ini mengurangi resiko dan krisis kesehatan. Namun dalam waktu yang bersamaan, resiko dan krisis lainnya kemudian muncul, yaitu krisis gender dan kekerasan domestik. Kekerasan domestik bukanlah isu baru. Di tahun 1989, terminologi ini pertama dikenal dalam kekerasan dalam keluarga (McQuigg, 2011). Adler et al (1991) menyatakan bahwa kekerasan dalam keluarga memiliki kaitan yang kuat dengan “*the intimacy of the marital, cohabiting, or parent-child relationships*” (keintiman dalam pernikahan, hidup bersama dan relasi anak-orang tua). Di tahun 1990 ada banyak asumsi dan perdebatan terhadap kekerasan domestik. Banyak yang menyatakan bahwa kekerasan domestik hanyalah tentang ancaman dan kerusakan fisik, tetapi hal ini ditentang oleh gerakan perempuan bahwa ia tak hanya kekerasan fisik tetapi juga non-fisik yang membuat kesehatan mental perempuan terganggu. PBB pada waktu itu menyelenggarakan pertemuan tahunan yang keempat *World Conference on Women* di Beijing di tahun 1995 dan memformulasikan ulang bahwa kekerasan tidak hanya berupa kekerasan fisik, tetapi

juga seksual, psikologis, penderitaan, pengabaian, seperti ancaman, pengekangan kebebasan baik yang muncul di ruang domestik dan publik yang membahayakan kehidupan perempuan (UN, 1996).

Secara etimologis, wacana kekerasan domestik yaitu kekerasan dalam rumah pada konteks modern dimunculkan pertama kali di parlemen Inggris oleh Jack Ashley di tahun 1973 (*Finley, 2013*). . Terma ini sebelumnya ditujukan untuk kerusuhan sipil dalam negeri sebagai lawan kata kerusuhan yang disebabkan oleh faktor asing. Secara tradisional kekerasan domestik kebanyakan diasosiasikan dengan kekerasan fisik. Terma seperti kekerasan terhadap istri, pemukulan istri, dan penyiksaan istri dipakai tetapi menurun popularitasnya karena semakin meningkatnya pasangan tidak menikah. Mereka kemudian merujuk pada istilah kekerasan domestik secara umum yang bisa terjadi baik terhadap pasangan heteroseksual maupun homoseksual (*Shipway, 2004*). Kekerasan domestik didefinisikan secara luas sebagai semua tindakan kekerasan secara fisik, seksual, psikologis dan ekonomi yang dilakukan oleh anggota keluarga atau pasangannya (*Felter, 1997; Smith, 2008*). Kekerasan ini terjadi terutama dalam sebuah hubungan orang yang berpasangan (baik dalam pernikahan, hidup bersama, atau tidak hidup bersama tetapi berpasangan secara intim).

Sementara itu Organization (WHO) menambahkan bahwa perilaku mengontrol adalah juga bentuk kekerasan. Secara luas kekerasan domestik mencakup kekerasan dalam keluarga termasuk kekerasan terhadap anak, terhadap orang tua, dan kekerasan oleh anggota keluarga terhadap anggota keluarga lainnya (WHO, 2020b). Pada tahun 1993, PBB mendeklarasikan bahwa kekerasan domestik adalah kekerasan fisik, seksual dan psikologis yang muncul dalam keluarga, termasuk penyiksaan, kekerasan seksual, kekerasan yang berhubungan dengan mahar *dowry*, perkosaan dalam rumah tangga, sunat anak perempuan, praktik tradisi yang berbahaya bagi perempuan, kekerasan dalam pasangan di luar pernikahan, dan kekerasan yang berhubungan dengan eksploitasi (Fischer, 1993). Jadi kekerasan domestik adalah kekerasan yang terjadi di dalam rumah dalam lingkungan pernikahan atau hidup bersama. Kekerasan domestik mengambil beberapa bentuk termasuk fisik, verbal, emosional, ekonomi, agama, kekerasan kesehatan reproduksi dan seksual mulai dari paksaan seperti dalam perkosaan dalam rumah tangga, kekerasan fisik seperti mencekik,

memukul, mutilasi organ seksual perempuan, menuang cairan acid berbahaya yang dapat merusak wajah perempuan selamanya, atau pembunuhan (García-Moreno & Stöckl. 2013). Pembunuhan domestik termasuk dilempari batu, dibakar, pembunuhan karena hutang saudara dan penghormatan, pembunuhan karena kecilnya mahar *dowry* oleh keluarga perempuan, dan lain-lain.

Sebelum pertengahan tahun 1800-an, kebanyakan sistem hukum di Eropa dan negara kolonial lainnya memandang bahwa memukuli istri adalah sebuah praktik sah dan valid dilakukan oleh suami terhadap istrinya (Lentz, 1999). Agitasi politik dan gerakan feminisme gelombang pertama selama abad ke-19 mengubah pandangan populer dan hukum berkaitan dengan kekerasan domestik di Inggris, Amerika dan di negara-negara industri lainnya. Pada tahun 1850, secara hukum, Tennessee adalah negara bagian pertama di Amerika Serikat yang secara eksplisit melarang pemukulan istri (Lentz, 1999). Setelah Tennessee, negara-negara agian lain kemudian menyusul. Sedangkan Inggris pada tahun 1878 memperbolehkan istri bercerai dari suami yang abusif. Sampai dengan akhir tahun 1870, kebanyakan pengadilan di Amerika Serikat menolak hak-hak suami untuk secara fisik mendisiplinkan istrinya. Pada awal abad ke-20 polisi mulai terlibat untuk mengintervensi kekerasan domestik, tetapi pada saat itu belum ada penahanan. Di kebanyakan sistem negara lainnya, kekerasan domestik baru menjadi perhatian hukum sejak tahun 1900-an. PBB pada tahun 1993 dalam *Strategies for Confronting Domestic Violence: A Resource Manual* meminta semua negara untuk memperlakukan kekerasan domestik sebagai kejahatan kriminal (Pleck, 1989). Manual itu menyatakan bahwa “*the right to a private family life does not include the right to abuse family members*”. Selain perempuan dalam kasus kekerasan domestik, dalam sejarah, anak-anak juga mendapatkan sedikit perlindungan dari kekerasan yang dilakukan oleh orang tuanya. Bahkan dalam banyak tradisi seorang ayah diperbolehkan membunuh anak-anaknya, misalnya dalam Romawi kuno atau bahkan sampai dengan sekarang di banyak tradisi di Pakistan dan di banyak negara penjualan terhadap anak perempuan merupakan praktik yang masih banyak ditemukan. Tidak semua bentuk kekerasan domestik memiliki bentuk yang sama. Ragamnya ditentukan oleh frekuensi, tingkat keparahan, tujuan dan dampak yang diakibatkan

oleh kekerasan tersebut. Kekerasan domestik terhadap anak memiliki bentuk yang cukup berbeda dengan kekerasan terhadap perempuan dewasa. Bentuk-bentuk tersebut misalnya adalah agresi atau serangan fisik (tendangan, pukulan, gigitan, menggunduli, membatasi dengan menyekap, memenjara, menampar, memukuli, dan lain-lain); atau ancaman dan serangan, serangan dan pelecehan seksual, mengontrol dan mendominasi, mengintimidasi, membuntuti, menelantarkan secara ekonomi, dan lain-lain.

Secara global, korban kekerasan domestik kebanyakan adalah perempuan baik mereka yang berusia dewasa atau anak-anak. Di beberapa negara kekerasan domestik bahkan dibenarkan dan diperbolehkan, khususnya apabila ditemukan kasus ketidaksetiaan perempuan dalam pernikahan maka 'ia dianggap pantas' dihukum atau disiksa. Hal sebaliknya tidak terjadi pada kasus ketidaksetiaan laki-laki dalam pernikahan karena mereka dianggap memiliki privilese sebagai pemberi nafkah utama. Secara umum ada korelasi antara peringkat kesetaraan gender sebuah negara dengan angka kekerasan domestik. Kekerasan domestik seringkali terjadi karena sang pelaku percaya bahwa apa yang dia lakukan adalah benar dan diterima serta sah. Kekerasan domestik dapat mereproduksi siklus kekerasan inter dan antar generasi dalam diri anak-anak yang merasa bahwa kekerasan tersebut adalah valid atau memang bisa dilakukan. Mereka kemudian melanjutkan pola tersebut dalam keluarganya kelak ketika dewasa. Banyak pelaku dan korban bahkan tidak tahu dan tidak menganggap bahwa hal tersebut adalah kekerasan karena dianggap bahwa hal tersebut adalah biasa. Kesadaran, persepsi, definisi dan dokumentasi kekerasan domestik berbeda-beda dalam tradisi yang berbeda.

Kekerasan domestik seringkali juga terjadi dalam konteks pernikahan paksa dan pernikahan anak. Dalam sebuah hubungan yang abusif, ada lingkaran kekerasan yang naik dan turun seiring dengan periode rekonsiliasi dan ketenangan pasca kekerasan dilakukan tetapi kemudian berulang kembali dengan pola yang sama. Korban kekerasan domestik seringkali terperangkap dalam situasi penuh kekerasan melalui beberapa bentuk seperti isolasi, ikatan traumatis dengan pelaku kekerasan, keberterimaan budaya atas kekerasan tersebut, serta kekurangan sumber daya finansial (*Dutton & Painter 1981*). Alhasil korban mengalami gangguan parah psikologis, seperti

trauma dan gangguan kejiwaan lainnya. Anak-anak yang hidup dalam keluarga yang penuh kekerasan sering menunjukkan problem psikologis pada tahap awal, seperti sering menghindar, terlalu sensitif, agresif dan mengalami trauma akut.

Teori dominasi berada dalam kawasan filsafat dan teori hukum feminis yang menitikberatkan pada perbedaan kekuasaan antara laki-laki dan perempuan. Teori ini menarasikan bahwa posisi dalam masyarakat, terutama posisi laki-laki, menggunakan perbedaan jenis kelamin antara laki-laki, perempuan dan minoritas seksual untuk memelihara dan merawat kekuasaan yang tidak seimbang dan adil antara mereka. Teori ini berfokus pada perilaku seksual, termasuk kontrol terhadap tubuh dan seksualitas perempuan, pelecehan seksual, pornografi, dan kekerasan terhadap perempuan secara umum. Catharine MacKinnon menyatakan bahwa teori ini membantu menjelaskan bagaimana kekerasan domestik secara eksklusif hampir menyerang semua perempuan (MacKinnon, 1987). MacKinnon berargumen bahwa kekerasan terhadap perempuan bukanlah sebuah pertanyaan tentang persamaan atau perbedaan, tetapi lebih pada ketidaksetaraan dan ketidakadilan yang menimpa perempuan. Teori ini membantu mengungkapkan bahwa bentuk dan pola kekerasan domestik bukan hanya merupakan akibat dari kemarahan dari sebuah perdebatan semata, tetapi lebih pada bentuk subordinasi dan penundukan.

Salah satu tipe yang sering terjadi dari penundukan tersebut adalah korban mengalami kekerasan fisik dan pemutusan hubungan finansial dimana biasanya korban masih memiliki ketergantungan kepada pelaku. Perilaku menyiksa tersebut bukan karena kemarahan atau argumen yang memanas, tetapi lebih pada taktik untuk menundukkan dan menguasai. Contoh yang lebih parah adalah melukai area tubuh perempuan yang dianggap akan mempermalukannya apabila korban menunjukkan ke publik. Hal ini akan lebih menguntungkan bagi pelaku apabila pasangan ini telah memiliki anak. Biasanya pelaku akan menguasai anak dan mengancam bahwa korban tidak akan bisa bertemu dengan anak-anaknya kembali. Perlakuan ini lebih jauh seringkali dipraktikkan dengan menutup akses anak-anak terhadap korban secara permanen. Kekerasan yang terjadi menjadi semakin berlapis, lintas generasi, dan menimbulkan siklus dan lingkaran kekerasan yang kemudian sulit diurai dan diputus karena dilakukan

oleh orang yang paling dekat dan intim dengan korban (Szasz, 1998). Maka kekerasan domestik juga biasa disebut sebagai terorisme intim.

Pada tahap berikutnya terjadi kekerasan yang disebabkan oleh kehendak untuk berpisah dari hubungan yang abusif. Martha Mahoney (1991) menyebutnya sebagai serangan karena perpisahan. Hal ini menambah bukti bahwa kekerasan domestik tidak melulu tentang amarah, tetapi terkait dengan kehendak untuk menundukkan. Ketiadaan kehendak dari pelaku untuk membebaskan korban dari relasi yang penuh kekerasan merupakan produk dari relasi tidak adil yang ada dalam struktur kuasa jauh sebelum pernikahan dan kekerasan domestik terjadi. Mahoney (1991) menambahkan bahwa hasrat menundukkan ini memiliki sensasi tersendiri dan membuat pelaku menjadi adiktif melakukan kekerasan karena menundukkan adalah menguasai dan hal tersebut memberikan kepuasan secara psikologis.

Bentuk kekerasan lain adalah kekerasan psikologis. Kekerasan psikologis adalah perilaku mengancam, mengintimidasi, tidak memanusiakan dan secara sistematis merendahkan martabat korban dan harga dirinya. Menurut *Istanbul Convention*, kekerasan psikologis adalah “*the intentional conduct of seriously impairing a person’s psychological integrity through coercion or threats*” (Szasz, 1998). Kekerasan emosional termasuk juga merendahkan, mengancam, mengisolasi, mempermalukan di depan publik, kritik yang tidak ada habisnya, devaluasi diri secara konstan terhadap korban, seringnya melakukan *stonewalling* (berperilaku dingin seperti batu agar korban akhirnya tunduk padanya), *gaslighting* (melakukan disorientasi terhadap korban agar korban bingung), mengekor korban sebagai bentuk intimidasi, dan lain-lain yang membuat jiwa korban rapuh dan terus terluka. Korban seringkali merasa bahwa pelaku telah mengontrol dia seutuhnya dan tidak ada tempat pelarian yang benar-benar nyaman dan aman untuknya selain kemudian kembali serumah dengan pelaku kekerasan (Halket et al, 2013). Perilaku melemahkan jiwa korban secara sistematis merupakan teror yang kemudian membuat korban mengalami depresi dan gangguan kejiwaan seperti kesulitan makan, insomnia, kelebihan berat badan, bunuh diri, alkohol, atau kecanduan obat dan narkoba (UNODC, 1953).

Matra Kekerasan

Pandemi ini memiliki dampak yang berbeda terhadap minoritas seksual, perempuan dan laki-laki. Beberapa isu gender dalam pandemi ini terjadi karena terbatasnya data pilah gender, kenaikan resiko dan kerentanan pekerja sosial dan pekerja kesehatan yang kebanyakan adalah perempuan; serta perbedaan kebutuhan dalam pelayanan kesehatan yang disebabkan oleh norma-norma gender yang mendiskriminasi seperti pembatasan otonomi tubuh dan seksualitas. Data dari sumber KPPA-Kementrian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak dari 2 Maret sd 26 April sejak ada pandemi, dilaporkan telah ada 173 kasus kekerasan terhadap perempuan (KPPA, 2020). Sedangkan Komnas Perempuan melaporkan setidaknya ada 80% responden perempuan dari kalangan ekonomi dengan penghasilan per bulan di bawah Rp. 5,000,000 mengalami kenaikan kekerasan domestik selama pandemi. Angka tersebut seperti gunung es karena hanya menunjukkan kekerasan domestik yang dilaporkan. Secara pola, justru lebih banyak yang tidak melaporkan kejadian kekerasan domestik yang dialami. Sumber tersebut merupakan rilis pers KPPA pada 5 Juni 2020 lalu (KPPA, 2020). Dengan ratifikasi CEDAW (Convention on Elimination of all forms of Discrimination Against Women) pada tahun 1989, Indonesia menjadi salah satu negara yang secara politis menolak segala bentuk kekerasan berbasis gender. Selama 22 tahun perjalanan Komnas Perempuan melakukan pendokumentasian pengalaman perempuan terhadap kekerasan, Komnas Perempuan mengenali 15 bentuk kekerasan seksual (Laporan Akhir Tahun Komnas Perempuan, 2019). Kelima belas jenis kekerasan seksual tersebut adalah (1) perkosaan; (2) pelecehan seksual; (3) eksploitasi seksual; (4) penyiksaan seksual; (5) perbudakan seksual; (6) intimidasi/serangan bernuansa seksual termasuk ancaman atau percobaan perkosaan; (7) prostitusi paksa; (8) pemaksaan kehamilan; (9) pemaksaan aborsi; (10) pemaksaan perkawinan; (11) perdagangan perempuan untuk tujuan seksual; (12) kontrol seksual termasuk pemaksaan busana dan kriminalisasi perempuan lewat aturan diskriminatif beralasan moralitas dan agama; (13) penghukuman tidak manusiawi dan bernuansa seksual; (14) praktik tradisi bernuansa seksual yang membahayakan atau mendiskriminasi perempuan; (15) pemaksaan kontrasepsi/sterilisasi (Komnas Perempuan, 2013).

Kelima belas jenis kekerasan tersebut masih terbuka untuk ditambah mengingat semakin kompleksnya persoalan distribusi kekerasan baik dalam ruang publik, domestik, dan trans-publik-domestik serta trans-nasional dan internasional.

Han et al. (2020) mengungkapkan bahwa ketika pandemi ini menyebar, beban ekonomi dan beban pekerjaan yang tidak adil menimpa perempuan dan kelompok rentan lainnya terutama karena mereka harus menghabiskan sebagian besar waktu di rumah. Ini meningkatkan beban pekerjaan rumah sekaligus kekerasan domestik dan kesehatan mental mereka. Menurut laporan WHO dan berbagai media medio April 2020 bahwa korban meninggal laki-laki lebih banyak dikarenakan Covid-19, tetapi kesehatan dan perikehidupan perempuan juga menurun drastis karena prioritas layanan kesehatan membuat mereka tidak bisa mengakses hak dan kesehatan reproduksi seksualnya (WHOSpecial Report, 2020). Data mutakhir dari Soroptimist International and UN Women (2020) telah mengungkap bahwa secara global telah ditemukan 243 juta perempuan berusia 15-49 tahun yang mengalami kekerasan fisik dan seksual oleh pasangannya selama pandemi. Bahkan di Negara-negara maju seperti Perancis, Jerman, Canada, Spanyol dan Inggris terjadi kenaikan 30% kekerasan domestik. Sementara itu di Indonesia, 97 kasus kekerasan fisik (perkosaan, serangan seksual dan pornografi) juga terjadi (LBH APIK, 2020). KPPA bahkan menunjukkan data bahwa terjadi dua kali lipat jumlah kekerasan di masa pandemi (sampai dengan April 29) yakni 184 kasus kekerasan domestik (KPPA, 2020). Kekerasan selama ini diperkirakan lebih tinggi dari jumlah yang dilaporkan karena fenomena gunung es dan motivasi menutupi rasa malu sebagai keluarga atas pasangan atau suaminya yang melakukan kekerasan.

Sejak kota-kota dan provinsi di Indonesia melakukan Pembatasan Sosial Berskala Besar Mainan (bukan nama sebenarnya, sesuai dengan keinginan korban disebut demikian) sering terlibat dalam adu argumen dengan suaminya, yang sampai dengan sekarang selama pandemi ini harus terus bersama selama 24 jam berada di rumah. Pada 21 April sore, ketika ia sedang menggendong anaknya, suaminya tiba-tiba mengunggah foto-foto mesranya dengan perempuan lain di sosial media (Instagram) yang juga diketahui dan dilihat secara jelas oleh Mainan. Pertengkaran sengit pun terjadi tidak hanya di rumah

mereka, tetapi bahkan di kolom komentar sosial media yang menyedot hampir puluhan komentar dari para sahabat dan kolega Mainan dan suaminya. Bagi Mainan, foto tersebut seperti teror intim yang sengaja dipasang untuk menyiksa dan mengganggu hidupnya selama di rumah.

“Aku malu sekali, dan jelas aku dipermalukan dengan cara seperti ini. Untung anakku masih kecil. Jadi tidak bisa melihat atau sekedar faham hal ini. Ada hal lain lagi yang lebih parah, ketika pacar suaminya saling lempar komentar mesra di kolom komentar. Aku menjerit marah pada saat melihat dan membaca itu. Kemudian tiba-tiba kepalaku disambit dengan gagang centong nasi. Rasanya pedih. Aku menangis dan hampir tidak bisa makan selama beberapa hari” (Interview dengan Mainan, April 2020).

Mainan kemudian mendapatkan banyak simpati dan dukungan dari koleganya. Namun, dukungan tersebut menjadi bersifat terbatas karena adanya PSBB, dan Mainan tidak bisa melarikan diri sama sekali dari suaminya. Mainan telah ditinggalkan oleh orang tuanya sejak dia kecil. Praktis Mainan tidak memiliki tempat untuk mendapatkan dukungan dari orang tuanya. Sampai sekarang Mainan masih terlibat konflik yang belum selesai dengan suaminya. Ia tetap merawat anaknya di rumah suaminya. Menurut penuturannya, kadang ibu dan bapak suaminya datang ke rumah mereka dan justru menyalahkan dia karena perselingkuhan suaminya dianggap terjadi karena ia sebagai istri tidak bisa melayani suami dengan baik. Anak Mainan juga menjadi korban kekerasan domestik, karena kemudian mengalami gangguan konsentrasi belajar karena seringnya melihat dan tertekan menyaksikan pertengkaran hampir setiap hari di rumah.

Krisis Pembelajaran

Indonesia saat ini memiliki 80 juta anak (30% dari populasi) dan anak-anak mengalami kerentanan terkait krisis nutrisi, krisis pembelajaran, krisis pemiskinan, dan krisis perawatan dan keselamatan anak (*childcare*) (Han, 2020). Dampak Covid-19 terhadap ekonomi sangat memprihatinkan. Pandemi ini menyebabkan krisis penghasilan bagi unit keluarga di Indonesia. Krisis nutrisi, seperti malnutrisi juga terjadi selama pandemi menurut prediksi banyak ahli (Black et

al., 2008). Setidaknya 7 juta anak di bawah usia 5 tahun mengalami *stunting*, Indonesia masuk dalam ranking 5 terbesar sedunia. Lebih dari 2 juta anak di bawah usia 5 tahun menderita kekurangan berat badan, sedangkan lebih dari 2 juta mengalami obesitas. Hampir 50% perempuan yang hamil di Indonesia menderita anemia karena makanan yang mereka konsumsi kurang vitamin dan mineral. Penyebab kekurangan gizi pada anak adalah; kurangnya pemberian ASI dan makanan ibu menyusui yang kurang gizi yang diperparah dengan praktik merawat anak yang terlalu banyak, sangat kurangnya nutrisi dan perhatian pelayanan pada ibu hamil dan ibu menyusui serta tingginya penyakit infeksi dikarenakan lingkungan yang buruk dan rendahnya akses pada pelayanan kesehatan.

Meskipun Indonesia telah melakukan langkah maju dalam mengurangi angka kemiskinan, tetapi hanya 52 juta penduduk yang dianggap memiliki kestabilan dan keamanan ekonomi. Pada tahun 2019 diperkirakan 10% populasi Indonesia hidup dalam kondisi sangat miskin. Angka ini naik menjadi 13% untuk anak-anak dan remaja yang (UNICEF, 2017). Setidaknya 9 dari setiap 10 anak mengalami kekurangan salah satu dimensi kehidupan yaitu: akses terhadap makanan dan nutrisi, kesehatan, pendidikan, perumahan, air, sanitasi dan perlindungan terhadap anak. Lebih dari separuh anak mengalami setidaknya dua kekurangan non-moneter. Struktur lapangan kerja di Indonesia cukup rentan karena mendasarkan diri terlalu besar pada industri jasa dan ekonomi sektor informal. Diperkirakan 60% angkatan kerja Indonesia berada dalam sektor informal, seperti di sektor turisme, jasa dan menjalankan bisnis kecil-kecilan yang terancam tutup selama masa pandemi (BPS, 2019). Meskipun pemerintah telah melakukan intensifikasi ekonomi, tetapi laporan menunjukkan bahwa hanya 25% laki-laki dan 17% perempuan yang selama pandemi kehilangan pekerjaan mendapatkan dukungan finansial dari pemerintah berupa kebutuhan pokok. Riset terbaru dari UNU-WIDER memperingatkan dan memprediksi bahwa kejatuhan ekonomi ini setidaknya akan dan telah membuat setengah milyar penduduk atau 8 % warga dunia mengalami kemiskinan (Hanna & Olken, 2020). BAPPENAS bahkan memprediksi bahwa kelompok kelas menengah akan mengalami kerentanan ekonomi apabila PSBB ini tidak segera berakhir.

Krisis pembelajaran terjadi juga di masa pandemi ini. Setidaknya lebih dari 120 negara memberlakukan pembatasan fisik luar biasa dengan menutup sekolah dan menggantinya dengan pembelajaran *online* yang mengakibatkan 1.6 milyar anak didik harus belajar dari rumah (UNESCO, 2020). Indonesia menutup sekolah sejak setidaknya 15 Maret 2020. Hampir 60 juta anak-anak berada di luar sekolah. Meskipun 47 juta rumah tangga (66% populasi) memiliki akses pada internet, tetapi pembelajaran *online* memiliki tantangannya sendiri. Pembelajaran ini tergolong baru bagi siswa dan guru. Sementara banyak siswi didik perempuan yang mengalami kesulitan teknis karena kekurangan ketrampilan digital. Meskipun Menteri Pendidikan saat ini bersama UNICEF bekerjasama dalam menyediakan pembelajaran jarak jauh dengan modalitas semacam televisi, radio dan buku dalam kerangka 'Rumah Belajar', tetapi kekurangan akses terhadapnya cukup besar terutama di daerah terpencil luar pulau Jawa.

Bahkan sebelum pandemi, banyak anak mengalami kesulitan mendapatkan akses pendidikan yang berkualitas (Azzi-Huch & Shmis, 2020.). Indonesia dalam dekade terakhir telah berhasil maju dalam hal mewajibkan anak-anak untuk sekolah, akan tetapi 4,2 juta anak dan remaja usia 7-18 tetap berada di luar sekolah, khususnya remaja. Dengan adanya pembelajaran *online* anak-anak yang berada dalam kelas ekonomi bawah mengalami beragam kesulitan, mulai dari akses kuota internet, akses alat belajar yang memadai seperti handphone dan laptop, juga akses terhadap rumah sehat yang menawarkan ruang dan kondisi yang tenang serta mendukung ketika mereka harus belajar untuk menghindari distraksi dan gangguan selama pembelajaran. Anak-anak difabel juga mengalami kerentanan karena kontak emosi dengan guru harus terpisah oleh jarak dan alat-alat khusus dari para terapisnya. Akibatnya selama pandemi ini, terjadi kenaikan kemiskinan pembelajaran dalam seluruh level kehidupan anak dan remaja yang sedang menempuh sekolah dan kuliah.

Penutup

Kekerasan domestik seringkali mengambil wajah pembunuhan. Pembunuhan karena cinta dan keterikatan emosional telah membuat banyak perempuan dan anak-anak perempuan menjadi korban yang tersembunyi sebelum dan selama pandemi. Ibu yang melahirkan,

istri yang memberikan cinta, anak perempuan yang dirawat dengan cinta, kemudian dipertukarkan dengan kepemilikan atau ketundukan dan kepatuhan yang dibayar dengan nyawanya. Hubungan asmara sentimental tidak hanya dibangun dari lingkungan yang aman, merawat dan mendukung tetapi bisa jadi sebaliknya: yakni menjadi bagian dari kekerasan dan pembunuhan. Anak-anak dan hampir semua pasangan banyak diajari tentang cinta romantik yakni bahwa “Kamu milikku, tak ada yang lain. Itulah cinta.” Pendidikan afektif dan seksual yang sehat sejak dini tidak diperkenalkan dari perspektif cinta yang mengajarkan penghargaan dan keamanan hubungan dari kekerasan. Banyak pembunuhan terhadap perempuan dan anak-anak perempuan diakibatkan oleh kekerasan domestik. Pembunuh perempuan dan anak-anak bukanlah orang asing dan orang luar sana, tetapi bisa jadi adalah ayah, suami, istri, ibu, anak, saudara, pacar atau teman dekat. Kejahatan cinta ini telah lama dipolitisir sebagai ranah privat yang seharusnya menjadi otoritas keluarga. Sementara dalam tradisi, diharuskan membawa nama baik keluarga. Ini yang kemudian menyulitkan membawa kekerasan domestik masuk dalam kejahatan kriminal pada umumnya. Padahal banyak data di atas menunjukkan bahwa perempuan lebih banyak dibunuh di rumah daripada di luar rumahnya. Seringkali bunga yang diterima dalam ungkapan cinta romantis berujung pada bunga yang kelak akan menutup liang kuburnya.

Pandemi Covid-19 dengan sistem *lockdown*, karantina atau PSBB membuat banyak korban terkurung dan tidak bisa melarikan diri dari kekerasan. Krisis kesehatan yang kemudian melahirkan krisis-krisis bayangan lain tetap membuat kekerasan domestik tersembunyi, disembunyikan dan tidak terlihat. Tiket cinta yang diharapkan diimpikan membahagiakan justru menjadi neraka berikutnya bagi kehidupan korban. Sementara itu bagi pelaku, karena cinta, memiliki sertifikat sah baik dari tradisi, agama dan ketidaksiapan sistem advokasi dan kesehatan negara, pandemi justru menjadi pintu melanjutkan kekerasannya. Siklus kekerasan ini didengar, disaksikan, dan dialami juga oleh anak-anak. Yang terjadi kemudian, ketikaia menjadi pribadi terbelah, anak-anak yang telah dewasa bisa saja mereproduksi kekerasan itu pada pasangan atau anaknya. Potensi yang terjadi lainnya adalah pemutusan lingkaran setan tersebut sehingga mereka menjadi pribadi

utuh yang diharapkan dapat memiliki cinta sehingga memberikan rasa aman pada tubuh dan rumahnya kelak.

Daftar Pustaka

- Adler, F., Mueller, G.O.W., Laufer, W.S., 1991. *Criminology*. New York: McGraw-Hill, page 235.
- Alon, T.M., Doepke, M., Rumsey, J.O., Tertilt, M. 2020. *The Impact of COVID 19 on Gender Equality*. Working Paper 26947. National Bureau of Economic Research. Cambridge. April 2020.
- Azzi-Huch, K. and T. Shmis, 2020. "Managing the impact of COVID-19 on education systems around the world: How countries are preparing, coping, and planning for recovery", *World Bank*, Washington, D.C., 18 March 2020.
- Black, Robert E., et al., 2008. "Maternal and Child Undernutrition: Global and regional exposures and health consequences", *The Lancet*, 371, 9608, 19 January 2008, pp. 243-260. BPS, Indonesia, *Welfare Statistics*, 2019.
- Dutton, Donald; Painter, S.L. (January 1, 1981). "Traumatic bonding: The development of emotional attachments in battered women and other relationships of intermittent abuse". *Journal of Victimology*. 6: 139-155.
- Felter, Elizabeth (1997), "A history of the state's response to domestic violence", in Daniels, Cynthia R. (ed.), *Feminists negotiate the state: the politics of domestic violence*, Lanham, Maryland: University Press of America, pp. 5-10.
- Fischer, Karla et al. (1993) *The Culture of Battering and the Role of Mediation in Domestic Violence Cases*, 46 SMU L. Rev. pp. 2117, 2121-2130, 2133, 2136-2138, 2141.
- García-Moreno, Claudia; Stöckl, Heidi. 2013. "Protection of sexual and reproductive health rights: addressing violence against women", in Grodin, Michael A.; Tarantola, Daniel; Annas, George J. et al. (eds.), *Health and human rights in a changing world*, Routledge.
- Government of Indonesia, Ministry of Education and Culture, Dapodik PAUD DIKDAS DIKMEN, April 2020.
- Halket, Megan Mcpherson; Gormley, Katelyn; Mello, Nicole; Rosenthal, Lori; Mirkin, Marsha Pravder (2013). "Stay with or Leave the Abuser? The

- Effects of Domestic Violence Victim's Decision on Attributions Made by Young Adults". Journal of Family Violence. 29: 35–49.*
- Han, J.Y.C., Vigil, S., Resurreccion, B. 2020. *COVID 19 is Also a Crisis of Care*. Stockholm.
- Finley, Laura (July 16, 2013). *Encyclopedia of Domestic Violence and Abuse*. ABC-CLIO. p. 163.
- Hanna, R. and B. Olken, 2020. 'Current Results of Online Survey on Economic Impact of COVID-19 in Indonesia', Findings from week 2: 6–8 April, 2020, *J-PAL Southeast Asia (J-PAL SEA)*.
- KPPA, 2020. Hadapi Pandemi COVID-19: Berjarak Hadir Perkuat Perlindungan dan Kesejahteraan Perempuan dan Anak. 23 April 2020.
- Lentz, Susan A. (1999). "Revisiting the rule of thumb: an overview of the history of wife abuse". *Women & Criminal Justice. 10 (2): 9–27.* MacKinnon, Catharine A. (1987) *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*. Harvard University Press. pp. 40–41.
- Mahoney, Martha R. (1991). "Legal Images of Battered Women: Redefining the Issue of Separation". *Michigan Law Review. 90 (1): 1–94.*
- McQuigg, Ronagh J.A. 2011, "Potential problems for the effectiveness of international human rights law as regards domestic violence", in McQuigg, Ronagh J.A. (ed.), *International human rights law and domestic violence: the effectiveness of international human rights law*, Oxford New York: Taylor & Francis.
- Pleck, Elizabeth (1989). "Criminal approaches to family violence, 1640–1980". *Crime and Justice. 11: 19–57.*
- Shipway, Lyn (2004). *Domestic violence: a handbook for health professionals*. London New York: Routledge.
- Smith, Bonnie G. (2008), "Domestic violence: overview", in Smith, Bonnie G. (ed.), *The Oxford encyclopedia of women in world history*, Oxford England New York: Oxford University Press, p. 94.
- Soroptimist International. 2020. *Victims of Domestic Violence at greater Risk with Stay at Home Orders*. A Special Report. April 8 2020.
- Szasz, Thomas (1998). *Cruel compassion: psychiatric control of society's unwanted*. Syracuse, New York: Syracuse University Press.
- UNICEF, Children in Indonesia: 2017. *An Analysis of Poverty, Mobility and Multidimensional Deprivation*, UNICEF Jakarta.

- UNODC (1953). *Strategies for confronting domestic violence: a resource manual* (PDF). New York: United Nations Office on Drugs and Crime (UNODC).
- UN Women. 2020. *In Brief about COVID 19 and Violence Against Women and Girls*. April 2020.
- WHO. 2020a. *Policy Brief: The Impact of COVID 19 on Women*. April 9 2020.
- WHO. 2020b. *Special Report on COVID-19 and Violence Against Women: What the Health Sector/System Can Do?* March 26 2020.

LANJUT USIA DI MASA PANDEMI DAN POTENSI PENGABAIAAN

Sari Handayani

Lanjut Usia sebagai Kelompok Rentan

Presiden Joko Widodo menetapkan Penyebaran Covid-19 sebagai bencana nasional pada 13 April 2020 (Sekretariat Kabinet Republik Indonesia, 2020). Makna dari penyampaian situasi bencana nasional tersebut adalah adanya implikasi pada aspek kebijakan secara politis, sosial dan ekonomi. Secara hukum, Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 24 tahun 2007 tentang Penanggulangan Bencana, pada Pasal 26 Ayat 1 Huruf a, menyatakan bahwa setiap orang berhak mendapatkan perlindungan sosial dan rasa aman, khususnya bagi kelompok masyarakat rentan bencana. Selanjutnya pada Pasal 55 Ayat 1 disebutkan bahwa perlindungan terhadap kelompok rentan dilakukan dengan memberikan prioritas kepada kelompok rentan tersebut berupa penyelamatan, evakuasi, pengamanan, pelayanan kesehatan dan psikososial. Pada Pasal 55 Ayat 2 juga disebutkan bahwa yang termasuk dalam kelompok rentan salah satunya adalah orang lanjut usia (lansia).

Menurut Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 13 Tahun 1998 tentang Kesejahteraan Lanjut Usia, pada Pasal 1 Ayat 2 seseorang dikatakan sebagai lanjut usia ketika sudah memasuki usia 60 tahun ke atas. Menurut UU tersebut pada Pasal 5 Ayat 2 lansia memiliki hak untuk meningkatkan kesejahteraan sosial yang meliputi: pelayanan keagamaan dan mental spiritual; pelayanan kesehatan; pelayanan kesempatan kerja; pelayanan pendidikan dan pelatihan; kemudahan dalam penggunaan fasilitas, sarana dan prasarana umum; kemudahan dalam layanan dan bantuan hukum; perlindungan sosial; dan bantuan sosial. Yang perlu menjadi catatan adalah bahwa hak-hak yang telah disebutkan tidak dapat berlaku untuk semua lansia, karena terdapat

kategorisasi lansia potensial dan tidak potensial. Perbedaannya terletak pada masih mampu atau tidaknya lansia tersebut melakukan pekerjaan dan atau kegiatan yang dapat menghasilkan barang dan atau jasa. Hal ini menjadi catatan dilematis, terkait pandangan terhadap lansia, sebatas dari mampu atau tidaknya dalam kegiatan ekonomi. Ukuran ini mengesampingkan kemampuan lansia di dalam kegiatan non ekonomi.

Sebelum adanya pandemi Covid-19, terjadi peningkatan rasio ketergantungan lansia terhadap penduduk produktif. Pada tahun 2010 rasio ketergantungannya adalah 11,95 dan pada tahun 2019 menjadi 15,01. Angka tersebut berarti bahwa setiap 100 orang penduduk usia produktif (15-59 tahun) harus menanggung 15 orang penduduk lansia (Badan Pusat Statistik, 2019). Angka ini dapat diproyeksikan meningkat pada tahun 2020 karena dengan adanya pandemi, seluruh penduduk dunia terdampak baik dari segi ekonomi dan kesehatan. Sehingga nantinya akan menjadi salah satu pemicu dari naiknya rasio ketergantungan lansia terhadap penduduk produktif.

Berdasarkan data dari Satgas Covid-19 Indonesia per tanggal 13 Agustus 2020, kelompok umur yang meninggal dunia paling tinggi akibat Covid-19 berada di kelompok umur 46-59 tahun yaitu sebanyak 39,7% (Gugus Tugas Percepatan Penanganan Covid-19, 2020). Namun untuk kelompok umur ≥ 60 tahun hampir memiliki angka yang sama dengan kelompok tertinggi tersebut yaitu sebanyak 38,5% dari total penduduk Indonesia yang meninggal karena Covid-19. Tingginya jumlah kelompok umur ≥ 60 tahun yang meninggal dunia membuktikan bahwa lansia menjadi salah satu sasaran dari bahayanya penyebaran virus Covid-19.

Pemerintah juga berupaya untuk melakukan pencegahan dan pengendalian Covid-19 di tempat kerja hal ini dengan dikeluarkannya Keputusan Menteri Kesehatan Republik Indonesia Nomor HK.01.07/MENKES/328/2020 Tentang Panduan Pencegahan dan Pengendalian Corona Virus Disease 2019 (Covid-19) di Tempat Kerja Perkantoran dan Industri dalam Mendukung Keberlangsungan Usaha Pada Situasi Pandemi. Pada Keputusan Menteri Kesehatan tersebut, pemerintah mengarahkan bahwa diutamakan pekerja yang bekerja di luar rumah pada masa pandemi berusia kurang dari 50 tahun.

Namun, Keputusan Menteri Kesehatan yang disampaikan di atas, hanya efektif diterapkan pada sektor kerja formal. Sebanyak 84,29% lansia yang bekerja di Indonesia berstatus sebagai pekerja informal. Sembilan dari sepuluh lansia ini tidak pernah sekolah/tidak tamat SD (Badan Pusat Statistik, 2019). Terdapat realita bahwa lansia tetap harus keluar rumah pada masa pandemi untuk menjalankan pekerjaan seperti misalnya berkeliling menjual makanan, seperti yang dilakukan oleh Mak Yayah (usia 70 tahun) dan Mak Uni (60 tahun) yang tetap harus berjuang mencari uang untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari (Nursaniyah, 2020). Terdapat 46,22% lansia yang memiliki pendapatan kurang dari Rp 1.000.000 dan hanya 11,92% yang memiliki pendapatan lebih besar dari Rp 3.000.000 (Badan Pusat Statistik, 2019). Hal tersebut menunjukkan bahwa lansia harus tetap berjuang untuk memenuhi kehidupan sehari-hari. Pekerjaan yang dilakukan tidak serta merta dapat berhenti hanya karena adanya himbauan untuk pembatasan kegiatan di luar rumah. Pembatasan bekerja pada lansia berdampak terhadap berkurangnya pendapatan dan berpengaruh terhadap sulitnya pemenuhan kebutuhan hidup yang terus berjalan.

Menurut data BPS di tahun 2019 terdapat 49,39% lansia yang masih bekerja atau satu dari dua lansia masih bekerja. Lansia yang masih bekerja didominasi oleh lansia muda dengan rentang umur 60-69 tahun dan bekerja di sektor pertanian. Lansia yang bekerja lebih banyak berada di perdesaan yaitu sebanyak 56,51% dan 80,76% lansia yang bekerja berpendidikan SD ke bawah (Badan Pusat Statistik, 2019). Interaksi dengan banyak orang menyebabkan lansia tersebut semakin rentan terhadap penularan virus Covid-19. Namun, jika keluarga, masyarakat dan atau negara tidak dapat menjamin kecukupan hidup lansia di masa pandemi, maka pilihan untuk tetap bekerja di luar rumah menjadi pilihan yang rasional untuk dilakukan oleh lansia yang masih mampu bekerja.

Kerentanan terhadap penyebaran virus Covid-19 dan dampaknya, tidak hanya dirasakan oleh lansia pekerja, tetapi juga oleh lansia yang tinggal di rumah atau panti wredha. Selama pandemi Covid-19, terdapat laporan atas terjadinya kekerasan dan pengabaian terhadap lansia yang tinggal di panti wredha (atau *long-term care facilities*) dan rumah pribadi (WHO, 2020). Karantina dan pembatasan kegiatan di luar rumah mengakibatkan pembatasan terhadap para lansia dalam

mengakses berbagai layanan, termasuk kesehatan, sehingga terdapat resiko peningkatan pengabaian akan kebutuhan layanan kesehatan. Keterbatasan dalam kondisi ekonomi warga di negara-negara berkembang juga dapat menyebabkan lansia tidak mampu mendapatkan pelayanan kesehatan (United Nations, 2020). Pembatasan akses kesehatan bagi para lansia, semakin memperparah kondisi kerentanan bagi para lansia, terlebih lagi bagi lansia dengan disabilitas.

Pengabaian: Potensi Kekerasan Langsung dan Struktural

Menurut Galtung, kekerasan dapat terjadi ketika manusia dipengaruhi sedemikian rupa sehingga realisasi jasmani dan mental aktualnya berada di bawah realisasi potensial yang dimiliki (Galtung dalam Windhu, 1992). Galtung menilai bahwa kondisi yang sedang terjadi sebenarnya dapat diatasi, namun pada realitanya malah dibiarkan, sehingga kasus tersebut dapat digolongkan sebagai tindakan kekerasan. Mengaitkan kondisi pandemi dengan potensi pengabaian yang akan dihadapi oleh lansia menjadi penting untuk dibahas. Dapat dikatakan bahwa terjadinya penyebaran virus Covid-19 tanpa disertai upaya pencegahan dan pengobatan dan berujung pada kematian adalah termasuk bentuk kekerasan.

Galtung menyebutkan bahwa kekerasan bisa terjadi tidak hanya karena adanya aktor dan dilakukan secara langsung, tetapi juga dapat dilakukan secara tidak langsung serta tidak ada aktor secara langsung yang berperan. Dengan demikian ada beberapa bentuk kekerasan, pertama adalah kekerasan yang dilakukan secara langsung. Kondisi kekerasan secara langsung ini dapat dialami oleh lansia sebagai korban dari sikap keluarga ataupun orang yang berada di lingkungan tempat tinggal lansia. Kekerasan langsung tidak hanya dapat dilakukan dengan kontak fisik, tetapi juga secara verbal. Kondisi kesehatan lansia yang tidak baik, menjadi salah satu alasan mengapa lansia rentan mendapatkan kekerasan fisik. Hal ini karena kuasa melakukan perlawanan sulit untuk dilakukan.

Kedua adalah kekerasan tidak langsung atau kekerasan struktural. Tidak ada orang secara spesifik yang melakukan kekerasan secara langsung kepada orang yang ada dalam struktur. Kekerasan tersebut terjadi karena ada *power* yang tidak sama dan menyebabkan kesempatan hidup yang tidak merata (Galtung, 1969). Kekerasan

struktural erat kaitannya dengan posisi negara sebagai pelaku. Penyalahgunaan sumber-sumber daya, wawasan dan hasil kemajuan untuk tujuan lain atau dimonopoli oleh segelintir orang saja adalah sistem yang di dalamnya terdapat kekerasan (Galtung dalam Windhu, 1992). Ketidakmerataan terhadap akses jaminan kesehatan oleh lansia, dapat dikategorikan sebagai kekerasan struktural.

Tidak ada individu secara spesifik yang melakukan kekerasan secara langsung. Namun, kebijakan yang menyebabkan adanya pihak yang tidak mendapatkan kesempatan yang sama dalam mengakses jaminan sosial disebut sebagai kekerasan struktural. Kekerasan struktural ini juga seringkali disebut sebagai ketidakadilan sosial. Pendistribusian sumber daya yang tidak merata menyebabkan perbedaan kesempatan bagi seluruh masyarakat dalam mengakses berbagai layanan dasar, termasuk layanan kesehatan, akses pendidikan, kesempatan kerja dan yang kontekstual pada masa ini adalah akses terhadap informasi. Kekerasan struktural dapat menyebabkan seseorang terluka, tidak mendapatkan hak sebagaimana mestinya atau bahkan menyebabkan orang tersebut meninggal.

Potensi Pengabaian Lanjut Usia di Masa Pandemi

Lansia tidak potensial disebutkan pada UU No 13 Tahun 1998 tentang Kesejahteraan Lanjut Usia sebagai lansia yang tidak berdaya mencari nafkah sehingga hidupnya bergantung pada bantuan orang lain. Lansia tersebut rentan tidak dapat mencapai kesejahteraan ekonomi. Kondisi ini semakin didukung dengan adanya kejadian pemutusan hubungan kerja yang mungkin dialami oleh orang-orang yang berperan di dalam mendukung ekonomi para lansia. Kehilangan pekerjaan atau pengurangan pendapatan yang diterima oleh anak atau kerabat, dapat mempengaruhi pendapatan (misalnya uang kiriman) yang biasa diterima oleh lansia. Lansia potensial, sangat mungkin mengalami kehilangan pekerjaan atau menurunnya pendapatan akibat adanya pandemi, apalagi dengan kondisi pembatasan bekerja di luar rumah bagi penduduk usia tidak produktif yang terkait dengan mereka. Jika kondisi keterbatasan di dalam pemenuhan kebutuhan hidup sehari-hari terus diabaikan, maka lansia tersebut berpotensi mengalami kekerasan struktural.

Potensi pengabaian lansia tidak terkecuali juga dirasakan oleh para lansia sebagai penyintas pelanggaran Hak Asasi Manusia (HAM) berat masa lalu, mereka mengalami kerentanan ekonomi pada masa pandemi (Eddyono, Rahmawati, & Ginting, 2020). Hal tersebut terjadi karena mayoritas dari mereka menggantungkan hidup ke anak atau keluarga yang terpaksa kehilangan pekerjaan atau mereka yang bekerja di sektor informal. Memberikan perlindungan sosial kepada lansia harus dilakukan secara tepat, untuk memastikan tidak ada lansia yang tertinggal mendapat perlindungan.

Kebijakan untuk melakukan pembatasan kegiatan di luar rumah juga dapat memicu dalam terganggunya kesehatan mental bagi para lansia. Mayoritas dari mereka yang sebelumnya dapat melakukan kegiatan di luar rumah, seperti beribadah di tempat ibadah, melakukan senam bersama di posyandu lansia, saling berkunjung ke rumah cucu atau kerabat, maka kini tidak dapat dilakukan seperti sebelumnya. Pun tidak adanya jaminan ketenangan selama tinggal di rumah juga berkontribusi di dalam gangguan mental bagi para lansia. Bagi lansia yang sebelumnya telah menjadi korban kekerasan fisik misalnya, maka dengan intensitas pertemuan dengan pelaku kekerasan setiap hari maka dapat memunculkan rasa ketakutan terus menerus akibat dari adanya kekerasan yang dilakukan secara langsung.

Kondisi pandemi dapat menyebabkan munculnya lansia sebagai korban kekerasan dan pengabaian. Contoh pengabaian yang dilakukan kepada lansia di masa pandemi, salah satunya terjadi di Kanada (CNN Indonesia, 2020). Salah satu panti wredha yang berada di Montreal, ditemukan terlantar (dehidrasi, kelaparan dan dalam kondisi tidak bersih) akibat dari tidak datangnya pengurus ketika pandemi juga ditemukan penghuni yang meninggal karena Covid-19. Pemerintah Montreal mengakui adanya kelalaian karena hanya ada dua perawat untuk merawat 130 lansia. Gambaran dari pengabaian lansia di Kanada menjadi contoh dari adanya potensi yang juga bisa terjadi di Indonesia. Bagaimana pemerintah tidak melakukan pengawasan dan memberikan perlindungan sosial bagi penduduknya yang masuk dalam kelompok rentan. Kondisi tersebut dapat dikategorikan sebagai kekerasan struktural dan bahkan tidak kalah berbahaya dengan kekerasan fisik yang sama-sama dapat menyebabkan hilangnya nyawa seseorang.

Panti Wredha menjadi salah satu lokasi yang rentan di dalam penyebaran virus Covid-19. Beberapa lansia yang tinggal di panti wredha membutuhkan bantuan dari petugas untuk melakukan kegiatan sehari-hari. Sehingga upaya untuk melakukan jaga jarak fisik menjadi sulit dilakukan, beberapa kegiatan perlu adanya kontak fisik, seperti memandikan lansia, menyuapi makanan, melatih gerakan fisik dan lainnya. Baik keselamatan penghuni panti wredha dan petugas perlu diperhatikan. Termasuk di dalamnya upaya untuk membatasi kunjungan ke panti wredha secara fisik oleh keluarga. Hal ini dilakukan guna mencegah adanya penyebaran virus Covid-19 sebagai pengurangan resiko bagi penghuni panti wredha (Petretto & Pili, 2020). Sebagai pengganti, petugas dapat memfasilitasi komunikasi penghuni dan keluarga melalui alat telekomunikasi agar lansia tidak secara sepenuhnya merasa kesepian.

Menteri Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (PPPA) menyampaikan bahwa perlunya menjaga lansia untuk sehat di rumah, juga melindungi lansia dari kekerasan dan memperhatikan lansia yang hidup sendiri maupun di panti (INews.id, 2020). Terdapat empat masalah krusial yang dihadapi oleh lansia pada saat pandemi ini (Adhi dalam Ramadhan, 2020) yaitu, masalah keterbatasan mobilitas akibat aktivitas yang hanya berlangsung di rumah saja selama pandemi (akibat dari adanya pembatasan berkegiatan di luar rumah), tidak mendapatkan pendapatan yang cukup, berkurangnya dukungan finansial dari keluarga dan meningkatnya eksklusi sosial dan isolasi. Menarik dari adanya peningkatan eksklusi sosial ini, lansia seringkali tertinggal di dalam kondisi kebencanaan, seperti pada saat sosialisasi, proses evakuasi, tindakan pasca bencana dan pemulihan. Hal tersebut adalah hasil dari penelitian yang dilakukan oleh Yakkum pada saat bencana erupsi Gunung Merapi tahun 2010 (Lindawati, 2019). Sehingga perlu adanya perhatian khusus pada lansia di masa pandemi Covid-19 untuk menghindari adanya program yang mengesampingkan keberadaan lansia.

Penduduk lansia juga rentan terhadap Covid-19 karena sumber informasi yang terbatas, salah satu penyebabnya seperti lansia yang hidup sendiri atau tanpa keluarga dekat. Menurut data Susenas tahun 2019 tercatat 9,38% lansia tinggal sendiri dan persentase lansia di pedesaan yang tinggal sendiri (10,10%) lebih tinggi dibandingkan lansia

yang tinggal sendiri di perkotaan (8,74%) (Badan Pusat Statistik, 2019). Pada masa pandemi ini perlu adanya jaminan kepada lansia utamanya yang tinggal sendiri, guna memastikan terpenuhinya kebutuhan hidup sehari-hari terlebih dengan anjuran pembatasan berkegiatan di luar rumah. Hal ini didukung dengan data bahwa hanya 4 dari 10 lansia yang menggunakan telepon seluler dan 7,94% diantaranya memiliki akses internet (Badan Pusat Statistik, 2019). Para lansia tidak hanya membutuhkan dukungan ekonomi, tetapi juga membutuhkan perhatian dari keluarga dan orang terdekat. Kesempatan dalam berkomunikasi menggunakan telepon seluler belum dapat dirasakan oleh seluruh lansia.

Informasi terkait keberadaan Covid-19 dan upaya pencegahan penyebaran virus perlu dipastikan bahwa tersampaikan juga kepada lansia. Namun yang menjadi tantangannya adalah apa media yang tepat dan efektif di dalam penyampaian informasi tersebut. Kondisi sosial media yang masif beberapa tahun ini di Indonesia, diharapkan tetap tidak meninggalkan penyampaian informasi secara konvensional. Dalam penggunaan teknologi informasi dan komunikasi (TIK) latar belakang tempat tinggal mempengaruhi ketimpangan akses lansia dalam menggunakan internet, lansia di perdesaan yang terpapar dengan penggunaan internet hanyalah 1,8% dimana lansia di perkotaan sebesar 13,43% yang mampu menggunakannya (Badan Pusat Statistik, 2019). Penyebaran informasi melalui alat pengeras suara dari rumah ibadah, menggunakan bahasa daerah, penempelan informasi terkait promosi kesehatan pencegahan Covid-19 di area rumah, serta melibatkan kader kesehatan posyandu lansia menjadi alternatif. Angka melek huruf lansia pada tahun 2019 berada di angka 80,49% hal ini berarti satu dari lima lansia tidak dapat membaca dan menulis (Badan Pusat Statistik, 2019). Selain itu, lansia juga rentan terkena paparan informasi yang tidak dapat dipertanggung jawabkan kebenarannya (*hoax*). Perlu adanya mekanisme penyampaian informasi terkait Covid-19 kepada lansia agar mereka dapat terus melakukan upaya-upaya pencegahan penyebaran virus.

Jaminan kesehatan terhadap lansia di masa pandemi harus lebih diperhatikan, salah satunya dengan penyediaan pelayanan kesehatan yang ramah lansia. Kondisi tersebut perlu dilakukan mengingat pada kondisi sebelum adanya Covid-19 angka kesakitan penduduk lansia

tahun 2019 sebesar 26,2% yang berarti bahwa dari 100 lansia terdapat 26-27 lansia yang sakit dan kondisi ini dapat semakin memburuk dengan adanya penyebaran virus Covid-19. Selain itu, jaminan kesehatan belum dapat diakses oleh seluruh lansia di Indonesia, 30,31% atau satu dari tiga lansia belum memiliki jaminan kesehatan (Badan Pusat Statistik, 2019). Namun jika dilihat secara keseluruhan jaminan sosial, baru 12 dari 100 rumah tangga lansia di Indonesia yang memiliki jaminan sosial baik berupa jaminan pensiun, jaminan hari tua, jaminan kecelakaan kerja, jaminan kematian dan atau pesangon Pemutusan Hubungan Kerja.

Peran Perusahaan, Negara dan CSO terhadap Lansia di Masa Pandemi

Penanganan terhadap kondisi pandemi Covid-19 tidak hanya dilakukan oleh negara. Kelompok masyarakat dan perusahaan memiliki peran masing-masing dalam memberikan perhatian kepada lansia. Pemerintah menunjukkan upayanya untuk mencegah terjadinya kekerasan yang spesifik terhadap lansia, salah satunya melalui Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak dengan mengeluarkan Panduan Perlindungan Lanjut Usia Berperspektif Gender pada Masa Covid-19. Dengan panduan tersebut diharapkan menjadi panduan bagi lintas Kementerian/Lembaga dan organisasi pemerintah daerah yang berkaitan dengan urusan perempuan dalam penanganan tindak kekerasan berbasis gender bagi perempuan lansia khususnya (Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia, 2020).

Pelaksana dalam mengimplementasikan panduan tersebut, salah satunya adalah kader posyandu lansia. Posyandu lansia, biasanya memiliki jadwal dan kegiatan rutin terkait pemeriksaan kesehatan lansia. Namun, dalam kondisi pandemi, kegiatan tersebut memiliki keterbatasan untuk dilaksanakan, guna mencegah terjadinya penyebaran virus pada saat lansia berkumpul di lokasi. Pada masa pandemi, kader posyandu lansia memiliki peran penting di dalam melakukan identifikasi keberadaan lansia dan kondisi kesehatannya. Hal ini dilakukan untuk mengawasi kondisi kesehatan lansia. Sayangnya, keberadaan kader posyandu lansia tidak dapat dipastikan ada di seluruh daerah, pun terkait kapasitas dari masing-masing kader.

Terlebih dengan adanya keterbatasan akses jalan di beberapa daerah. Peran dari kelompok masyarakat yang berada dekat dengan lansia masih dibutuhkan guna menjaga lansia dari paparan virus Covid-19. Tak hanya itu, kader posyandu lansia juga dapat menjadi garda depan di dalam pengawasan terjadinya kekerasan kepada lansia.

Kelompok masyarakat juga mengambil peran selama masa pandemi untuk menunjukkan kepedulian kepada lansia. Majelis Pelayanan Sosial PP Muhammadiyah bersinergi dengan Lazismu di dalam pendistribusian paket sembako yang dikhususkan untuk para lansia selama masa pandemi (Lazismu, 2020). Muhammadiyah juga memiliki Gerakan Ta'awun yaitu kegiatan Lumbung Pangan Muhammadiyah yang berada di tiap tingkatan mulai Pimpinan Pusat sampai Pimpinan Cabang dan Ranting Muhammadiyah se-Indonesia (Muhammadiyah, 2020). Sasaran dari program ini salah satunya melibatkan lansia sebagai penerima manfaat, termasuk lansia yang tinggal di panti wredha milik Muhammadiyah.

Peran kelompok masyarakat, juga ditunjukkan oleh YAKKUM *Emergency Unit* (YEU), mereka melakukan kaji cepat terkait kebutuhan lansia yang berada di Kabupaten Sleman. Dari hasil kaji cepat tersebut ditemukan adanya kebutuhan lansia di dalam dukungan psikososial, karena mengalami keterbatasan di dalam bertemu dengan keluarga dan kerabat seperti pada masa normal sebelum adanya pandemi Covid-19 (YAKKUM *Emergency Unit*, 2020). Kajian terkait pemetaan kebutuhan lansia yang dilakukan oleh YAKKUM dapat digunakan oleh berbagai pihak sebagai bahan dalam memberikan bantuan kepada lansia di masa pandemi.

Keluarga juga memiliki peran yang penting di dalam meningkatkan kesejahteraan lansia, terlebih di masa pandemi ini. Peran-peran yang dapat dilakukan oleh anggota keluarga (Syamsuddin, 2020) yaitu, membantu lansia untuk mengelola atau mempersiapkan kebutuhan makanan, transportasi, komunikasi dan keuangan; memeriksakan kesehatan lansia secara teratur; membantu atau mengingatkan lansia untuk beribadah; tidak memandang lansia sebagai beban; mencegah dan mengurangi resiko kecelakaan pada lansia; mempertahankan kehangatan dalam keluarga; meminta nasehat dan petuah dari lansia; dan memfasilitasi lansia untuk menekuni hobi. Namun peran-peran tersebut juga dapat didukung pemenuhannya oleh masyarakat yang

tinggal di sekitar lansia. Bagaimana pada akhirnya menciptakan lingkungan yang ramah kepada lansia. Fungsi pengawasan masyarakat terhadap lansia menjadi penting untuk mencegah terjadinya kekerasan dan atau keterbatasan lansia di dalam memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari.

Perusahaan juga menunjukkan upayanya dalam menunjukkan kepedulian terhadap lansia. Beberapa perusahaan melakukan kegiatan *corporate social responsibility* selama masa pandemi dengan melibatkan para lansia sebagai salah satu penerima manfaat. Hasil wawancara penulis dengan *community development officer* PT Pertamina RU IV Cilacap, PT Geo Dipa Energi (Persero) - Unit Dieng, PT Pertamina Hulu Energi Jambi Merang dan PT Pertamina EP Asset 5 Tarakan Field menunjukkan ragam program CSR yang ditujukan untuk lansia. Ada yang masih pada tahap bantuan berupa *charity*, namun ada pula yang sudah mulai bergerak ke arah pemberdayaan di masa pandemi. PT Geo Dipa Energi (Persero) - Unit Dieng membagikan paket sembako yang dilengkapi dengan masker dan *hand sanitizer* kepada masyarakat yang berada di ring 1 wilayah operasional Perusahaan, pemberian bantuan ini menjadikan lansia sebagai sasaran prioritas penerima manfaat. Hampir serupa yang dilakukan oleh PT Pertamina Hulu Energi Jambi Merang, yaitu menginisiasi adanya jaring pengaman pangan bagi masyarakat melalui pengumpulan sembako yang dikumpulkan di institusi yang dikelola oleh relawan Covid-19. Pengumpulan sembako ini dilakukan oleh masyarakat dan Perusahaan untuk kelompok masyarakat rentan, termasuk lansia.

PT Pertamina EP Asset 5 Tarakan Field dan PT Pertamina RU IV Cilacap memiliki program yang secara spesifik menyasar lansia sebagai penerima manfaat. Sebagai respons cepat dalam masa pandemi PT Pertamina EP Asset 5 Tarakan Field melakukan pemberian vitamin bagi para lansia. Di tempat lain, PT Pertamina RU IV Cilacap melakukan pemberdayaan beberapa lansia yang sebelumnya sudah tergabung dalam Kelompok Keaksaraan Fungsional Kemiren Asri dan memiliki kegiatan rutin untuk produksi olahan jamur dan kentang. Kini pada masa pandemi, kelompok tersebut melakukan produksi masker dan olahan jahe merah dari hasil pelatihan dan pembukaan jejaring pasar yang dibantu oleh Perusahaan. Keberlanjutan menjadi kata kunci dari keberhasilan program CSR yang dilakukan, termasuk

di masa pandemi. Respon cepat berupa bantuan yang bersifat *charity* dianggap perlu, sebagai pertolongan pertama. Namun program yang sifatnya memberdayakan dan berkelanjutan menjadi penting untuk direncanakan ke depannya. Tentu dengan memperhatikan program yang bersifat inklusif, termasuk adanya kesempatan bagi lansia sebagai objek dan subjek dari program CSR yang dijalankan.

Aktor negara, perusahaan dan masyarakat memiliki peran masing-masing di dalam menunjukkan kepedulian mereka terhadap lansia. Koordinasi dan kerja sama berbagai pihak dibutuhkan, sebagai upaya untuk pencegahan terjadinya kekerasan terhadap lansia di masa pandemi. Mengisi kekosongan peran negara di beberapa aspek dan daerah, dapat menjadi bukti adanya pluralisme kesejahteraan yang ditandai dengan munculnya aktor masyarakat dan perusahaan di dalam memberi pelayanan pemenuhan kebutuhan lansia. Namun ini tidak berarti negara dapat lepas tangan dari kewajiban memberikan perlindungan sosial bagi seluruh warganya, termasuk di dalamnya adalah lansia.

Penutup

Kekerasan terhadap lansia bukanlah hal yang baru muncul ketika pandemi. Sudah ada berbagai bentuk kekerasan yang sudah menimpa lansia, baik kekerasan langsung maupun kekerasan tidak langsung/struktural. Namun bukan berarti kondisi tersebut dapat tetap kita biarkan terjadi. Justru dengan adanya pandemi, potensi kekerasan terhadap lansia semakin besar. Perlunya pengawasan dan kepedulian kelompok masyarakat dari unit terdekat (RT, RW, Dusun, Banjar atau lainnya). Sebagai aktor yang tinggal dekat dengan para lansia, maka menjadi penting untuk terus mengawasi lansia agar terhindar menjadi korban dari kekerasan struktural dan kekerasan langsung. Adanya *early warning system* atas kekerasan atau pembiaran yang dialami oleh lansia.

Keberlanjutan menjadi catatan penting pada semua program yang ditujukan untuk memberikan perlindungan kepada lansia. Bantuan bersifat *charity*, tetap diperlukan sebagai bentuk respon cepat pada suatu kejadian. Namun, tetap harus adanya program yang berkelanjutan untuk membantu lansia memenuhi kebutuhan hidup dasar mereka. Perlindungan sosial ini nantinya akan terus

berlanjut meski pandemi telah berakhir. Karena pada dasarnya lansia tetap memerlukan perlindungan seumur hidupnya sesuai dengan kebutuhan terkait karakteristik lansia (disabilitas, tinggal di perkotaan atau perdesaan, bekerja atau tidak bekerja, sehat atau sakit, dan lainnya). Karakteristik dari lansia nantinya menjadi dasar dari perumusan program dan implementasinya sesuai dengan kebutuhan dan target penerima manfaat.

Keterlibatan perwakilan lansia menjadi sangat penting di dalam proses perencanaan, implementasi, monitoring dan evaluasi program yang akan diberikan kepada lansia. Bahwasanya, lansia memiliki kesempatan selain sebagai objek bantuan yang ada, tetapi juga dapat berperan menjadi subjek aktif di dalam program tersebut. Negara, harus mampu memberikan perlindungan sosial yang inklusif, upaya untuk meniadakan ketidakadilan sosial. Kelompok masyarakat dan perusahaan dapat mendorong program pemberdayaan lansia sesuai dengan potensi dan permasalahan yang dialami oleh lansia. Tidak lagi menormalkan keadaan-keadaan yang menjurus terhadap tindakan pengabaian lansia. Termasuk salah satunya adalah membantu lansia di dalam mengakses perlindungan sosial sesuai dengan kebutuhannya dan memastikan penyampaian informasi yang tepat terkait dengan kondisi di masa pandemi.

Daftar Pustaka

- Sekretariat Kabinet Republik Indonesia. (2020, April 14). *Peraturan*. Retrieved Agustus 13, 2020, from Sekretariat Kabinet Republik Indonesia: <https://setkab.go.id/presiden-tetapkan-bencana-nalam-penyebaran-covid-19-sebagai-bencana-nasional>
- Badan Pusat Statistik. (2019). *Statistik Penduduk Lanjut Usia 2019*. Jakarta: Badan Pusat Statistik.
- Gugus Tugas Percepatan Penanganan COVID-19. (2020, Agustus 13). *Peta Sebaran*. Retrieved from Gugus Tugas Percepatan Penanganan COVID-19: <https://covid19.go.id/peta-sebaran>
- Nursaniyah, F. (2020, April 20). *Jawa Barat*. Retrieved Agustus 14, 2020, from Pikiran Rakyat: <https://depok.pikiran-rakyat.com/jawa-barat/pr-09369013/kisah-lansia-penjual-gorengan-di-tengah-pandemi-corona-berjalan-10-km-demi-sesup-nasi?page=3>

- WHO. (2020, Juni 15). *Media Centre*. Retrieved Agustus 16, 2020, from World Health Organization Regional Office for Europe: <https://www.euro.who.int/en/media-centre/events/events/2020/06/2020-world-elder-abuse-awareness-day-the-impact-of-covid-19-on-abuse-and-neglect-of-older-people>
- United Nations. (2020, Mei). *Department of Economic and Social Affairs Ageing*. Retrieved Agustus 17, 2020, from United Nations: <https://www.un.org/development/desa/ageing/wp-content/uploads/sites/24/2020/05/COVID-Older-persons.pdf>
- Galtung, J. (1969). Violence, Peace, and Peace Research. *Journal of Peace Research*, 167-191.
- Eddyono, S., Rahmawati, A. D., & Ginting, T. F. (2020). Pandemi dan Yang Tersingkir: Menaksir Urgensi Kebijakan Inklusif Penanganan COVID-19. In W. Mas'udi, & P. S. Winanti (Eds.), *Tata Kelola Penanganan COVID-19 di Indonesia: Kajian Awal* (pp. 214-237). Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- CNN Indonesia. (2020, April 19). *Internasional*. Retrieved Agustus 14, 2020, from CNN Indonesia: <https://www.cnnindonesia.com/internasional/20200419141828-134-495005/mimpi-buruk-para-lansia-kanada-di-tengah-corona>
- Petretto, D. R., & Pili, R. (2020). Ageing and COVID-19: What Is the Role for Elderly People? *Geriatrics*.
- INews.id. (2020, Juni 22). *Lifestyle*. Retrieved Agustus 13, 2020, from Okezone: <https://lifestyle.okezone.com/read/2020/06/22/196/2234370/pandemi-covid-19-menteripppa-jangan-lupakan-lansia-yang-tinggal-di-panti?page=2>
- Lindawati. (2019, Oktober 10). *Event*. Retrieved Agustus 17, 2020, from Asosiasi Alumni Program Beasiswa Amerika - Indonesia: <https://alpha-i.or.id/kabar-alpha-i/event/lokakarya-memperingati-hari-lansia-international/>
- Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia. (2020, Mei 13). *Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak*. Retrieved Agustus 10, 2020, from Bersama Jaga Keluarga Kita (BERJARAK): <https://berjarak.kemenpppa.go.id/panduan-perlindungan-lansia-pada-masa-covid-19/>

- Lazismu. (2020, Mei 23). *Blog*. Retrieved Agustus 17, 2020, from Lazismu: <https://lazismu.org/blog/jakarta-2/post/bahagiakan-lansia-lazismu-dan-muhammadiyah-senior-care-salurkan-bantuan-paket-ramadhan-1726>
- Muhammadiyah. (2020, April 22). *News*. Retrieved Agustus 17, 2020, from Muhammadiyah: <http://m.muhammadiyah.or.id/id/news-18886-detail-gerak-ta%E2%80%99awun-muhammadiyah-hadapi-covid19-lewat-lambung-pangan-nasional.html>
- YAKKUM Emergency Unit. (2020, Mei 2020). *Berita*. Retrieved Agustus 17, 2020, from YAKKUM Emergency Unit: <http://yeu.or.id/read/160/in/kaji-cepat-kebutuhan-di-sleman--dampak-covid-19-terhadap-lansia.html>
- Syamsuddin. (2020, April 28). *Publikasi*. Retrieved Agustus 14, 2020, from Pusat Penyuluhan Sosial: <http://puspensos.kemsos.go.id/peran-keluarga-dalam-meningkatkan-kesejahteraan-lansia>
- Windhu, I. M. (1992). *Kekuasaan & Kekerasan Menurut Johan Galtung*. Yogyakarta: Kanisius.
- Ramadhan. (2020, Mei 21). *Current Affairs*. Retrieved Agustus 14, 2020, from Asumsi: <https://www.asumsi.co/post/keompok-rentan-lansia-dalam-episentrum-covid-19>

Perundang-undangan

- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 13 Tahun 1998 tentang Kesejahteraan Lanjut Usia
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 24 tahun 2007 tentang Penanggulangan Bencana
- Keputusan Menteri Kesehatan Republik Indonesia Nomor HK.01.07/MENKES/328/2020 Tentang Panduan Pencegahan dan Pengendalian Corona Virus Disease 2019 (COVID-19) di Tempat Kerja Perkantoran dan Industri dalam Mendukung Keberlangsungan Usaha Pada Situasi Pandemi

PANDEMI COVID-19 DAN KEKERASAN TERHADAP ANAK DALAM KELUARGA

Rizard Jemmy Talakua

Pengantar

Wabah Covid-19 yang sejak Desember 2019 ditengarai berasal dari Wuhan, China, telah menyebar lebih luas ke seluruh dunia. Pada 11 Maret 2020, Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) secara resmi menyatakan bahwa wabah Covid-19 bukan lagi sekedar sebagai epidemi tetapi telah menjadi pandemi global. Covid-19 menjadi tidak terkendali dan mulai masuk ke negara-negara di seluruh dunia termasuk Indonesia. Bilamana banyak negara memilih untuk melakukan karantina wilayah (*lockdown*), sejak diumumkannya kasus pertama pada 2 Maret 2020, Indonesia memilih kebijakan jaga jarak (*social distancing*)¹ untuk menangani pandemi Covid-19. Presiden Joko Widodo dalam pidato pembentukan Gugus Tugas Covid-19 juga menghimbau agar masyarakat Indonesia memindahkan seluruh kegiatan belajar, ibadah dan kerja untuk dilakukan dari rumah. Langkah tersebut diambil untuk menahan laju penyebaran Covid-19².

Sejak penyebaran Covid-19 ditetapkan pemerintah sebagai darurat kesehatan³ dan bencana non-alam nasional⁴, anak-anak termasuk yang paling terpengaruh oleh kondisi darurat ini. Amanah undang-undang mewajibkan Pemerintah Pusat dan daerah bertanggung jawab dalam situasi darurat agar perlindungan anak diupayakan dengan cepat, termasuk akses pendidikan, pengobatan, rehabilitasi secara fisik, psikis dan sosial, serta pencegahan penyakit dan gangguan kesehatan.

1 Hal ini terdapat di dalam Peraturan Pemerintah No. 21 tahun 2020 tentang Pembatasan Sosial Berskala Besar Dalam Rangka Percepatan Penanganan Covid-19

2 Keputusan Presiden Nomor 9 Tahun 2020 Perubahan Atas Kepres No. 7 tahun 2020 tentang Gugus Tugas Percepatan Penanganan Coronavirus Disease 2019

3 Keputusan Presiden No. 11 tahun 2020 tentang Penetapan Kedaruratan Kesehatan Masyarakat Coronavirus Disease 2019

4 Keputusan Presiden No. 12 tahun 2020 tentang Penetapan Bencana Non-Alam Penyebaran Coronavirus Disease 2019 Sebagai Bencana Nasional

Namun, yang menjadi masalah adalah berbagai kebijakan yang dibuat tidak pernah melibatkan pandangan anak-anak ketika menyangkut kebijakan sosial yang akan berdampak pada mereka. Padahal, dalam Konvensi Hak Anak (UN Convention on the Rights of the Child) atau UNRCN disebutkan bahwa anak-anak berhak untuk mengekspresikan pandangan mereka, untuk didengar dan untuk ditanggapi dengan serius ketika menyangkut persoalan mereka dalam kehidupan sosial.

Kebijakan pemerintah terkait Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB) mengharuskan masyarakat untuk berdiam di rumah (*stay at home*). Masyarakat diminta untuk menjaga jarak fisik (*physical distancing*), melakukan pembatasan sosial (*social distancing*), bekerja di rumah (*work from home*), serta melakukan ibadah di rumah atau tidak di tempat ibadah untuk sementara waktu sebagai usaha memutuskan rantai penyebaran virus. Pembatasan tersebut dianggap sebagai cara yang paling efektif karena obat maupun vaksin yang masih dalam proses ditemukan. Secara global, negara-negara lain juga mengadopsi langkah-langkah khusus untuk memperlambat penyebaran virus melalui mitigasi dan isolasi (Campbell, 2020; Van Gelder et al., 2020). Jarak sosial dan isolasi dianggap sebagai strategi paling tepat sehingga diadopsi oleh banyak Negara. Dalam berbagai pengalaman, penerapan hukuman diberlakukan bagi siapa saja yang melanggar aturan tersebut.

Dalam pelaksanaan *work from home*, keluarga menjadi institusi yang semakin penting sebagai sebuah wadah interaksi antar-anggota keluarga tersebut. Institusi ini dianggap memainkan peran sangat penting dalam mengajarkan kebiasaan, pola, pelajaran, dan nilai yang menjadikan anggotanya memiliki peran individual, familial dan sosial yang terjaga (Newman & Grauerholz, 2020). Karena fungsinya tersebut, keluarga sering dijuluki sebagai *the backbone of society* (Macdonis, 2008). Banyak pengalaman yang mengatakan bahwa dengan melakukan *work from home* selama Covid-19, maka relasi dalam keluarga akan menjadi bertambah solid karena anggota-anggota keluarga yang sebelumnya jarang bertemu menjadi memiliki tidak hanya kualitas tetapi juga kuantitas pertemuan satu sama lain. Namun, pada pengalaman yang lain, kebersamaan terus menerus selama 24 jam penuh sehari justru memunculkan problematika-problematika. Banyak ruang-ruang yang sebelumnya lebar bagi individu di dalam keluarga tersebut yang

kemudian dianggap menjadi semakin menyempit dengan kebersamaan terus menerus.

World Health Organization (WHO) pada tanggal 7 April 2020, mengeluarkan laporan bertajuk *Covid-19 and Violence Against Women: What The Health Sector/System Can Do* (World Health Organisation, 2020a). Laporan itu menyatakan bahwa kekerasan terhadap perempuan cenderung meningkat dalam keadaan darurat apapun, termasuk pada masa pandemi. Ditengarai bahwa kasus Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) meningkat di China, Inggris, Amerika Serikat, dan negara lain sejak Covid-19 menyebar. Di China, jumlah kasus kekerasan dalam rumah tangga yang dilaporkan ke kantor polisi di Jingzhou, sebuah kota di Provinsi Hubei, meningkat tiga kali lipat pada Februari 2020 dibandingkan data tahun sebelumnya. Sebuah tulisan di jurnal *Cadernos de Saude Publica* edisi 30 April 2020 berjudul *Violence Against Women, Children, and Adolescents during The Covid-19 Pandemic: Overview, Contributing Factors, and Mitigating Measures* (Ridwan, 2020) menyebutkan bahwa di Brasil ada peningkatan 17% kasus kekerasan terhadap perempuan pada Maret 2020, saat diberlakukan *lockdown* di negara itu. Di Rio de Janeiro, kasus kekerasan dalam rumah tangga meningkat 50%. Situasi ini semakin serius karena sebagian besar kasus KDRT terhadap perempuan juga melibatkan kekerasan terhadap anak-anak dan remaja.

Di Inggris, dalam artikel *Protections for Women and Girls must be Built Into Response Plans* yang dimuat di *BMJ* edisi 7 Mei 2020, juga tercatat bahwa antara 23 Maret dan 12 April 2020 terjadi dua kali lipat kasus kematian akibat kekerasan dalam rumah tangga, dalam 10 tahun terakhir (World Health Organisation, 2020a). Banyak negara juga melaporkan peningkatan kasus KDRT, seperti di Prancis yang melaporkan peningkatan 30% kekerasan domestik sejak *lockdown* diberlakukan di negara tersebut pada 17 Maret 2020. Panggilan darurat untuk KDRT di Argentina juga meningkat 25% sejak *lockdown* diberlakukan pada 20 Maret 2020.

Sementara itu, di Bangladesh, dalam artikel *Covid-19 Lockdown Increases Domestic Violence in Bangladesh* yang ditulis Arafatul Islam di *Deutsche Welle* (DW) (Islam, 2020) edisi 12 Mei 2020 disebutkan bahwa berdasarkan survei sebuah organisasi Hak Asasi Manusia (HAM) setempat, yakni Manusher Jonno Foundation (MJF), setidaknya 4.249

perempuan dan 456 anak-anak menjadi korban kekerasan dalam rumah tangga di 27 dari 64 distrik di Bangladesh pada April 2020. Sekitar 92% anak-anak yang diwawancarai MJF telah dilecehkan oleh orang tua mereka atau anggota keluarga lainnya, 14 diperkosa, 16 menghadapi percobaan pemerkosaan, dua diculik, dan 10 dilecehkan secara seksual.

Perserikatan Bangsa-Bangsa juga mengklaim bahwa pandemi ini ternyata semakin memperdalam ketidaksetaraan yang sudah ada sebelumnya, memperlihatkan kerentanan sosial, politik dan sistem ekonomi yang pada gilirannya memperburuk dampak pandemi (UN Secretary General, 2020). Hal ini dikuatkan lagi dalam *Policy Brief on The Impact of Covid-19 on Women* pada 9 April 2020 yang menyatakan bahwa **pandemi Covid-19** mempertajam tekanan ekonomi dan sosial. Pembatasan mobilitas dan isolasi sosial meningkatkan kekerasan berbasis gender secara eksponensial (UN Women, 2020).

***Stay at Home* dan Kekerasan terhadap Anak**

Pandemi Covid-19 telah berkontribusi pada banyak perubahan dalam kehidupan, khususnya kehidupan keluarga. Kehidupan keluarga yang mengalami dampak pandemi Covid-19 dapat dilihat dari dua sisi yang berbeda. Di satu sisi pandemi Covid-19 membuat sebuah keluarga bisa menghabiskan waktu bersama sepanjang waktu di rumah (*stay at home*) selama masa pembatasan untuk menghambat lajunya penyebaran virus Covid-19. Hal ini secara tidak langsung memberi ruang interaksi kepada tiap anggota keluarga untuk lebih mengenal satu dengan yang lain secara mendalam. Di lain sisi ternyata kebersamaan secara intensif di rumah berpotensi memunculkan kerentanan karena kemungkinan gesekan antar-anggota keluarga semakin besar terjadi. Perbedaan pendapat, masalah ekonomi dan psikologis merupakan hal umum yang sering memicu terjadinya konflik dalam keluarga.

Secara umum kekerasan didefinisikan sebagai suatu tindakan yang dilakukan satu individu terhadap individu lain yang mengakibatkan gangguan fisik dan atau mental. Sementara itu, yang dimaksud dengan anak adalah individu yang belum mencapai usia 18 tahun. Kekerasan terhadap anak adalah tindakan yang dilakukan seseorang atau individu pada mereka yang belum genap berusia 18 tahun yang menyebabkan kondisi fisik dan atau mentalnya terganggu.

Seringkali istilah kekerasan terhadap anak ini dikaitkan dengan tidak terpenuhinya hak anak untuk mendapat perlindungan dari tindak kekerasan dan eksploitasi (Sugiarto, 2014). Kekerasan terhadap anak adalah perbuatan yang tidak seharusnya dilakukan pada seorang anak, yang dapat berupa makian, ejekan, jeweran, pukulan dan sebagainya. Secara psikologis, banyak penelitian menjelaskan bahwa kekerasan pada anak akan memberikan dampak negatif pada perkembangan anak (Gharini, 2014).

Secara teoritis, kekerasan terhadap anak dapat didefinisikan sebagai peristiwa pelukaan fisik, mental, atau seksual yang umumnya dilakukan oleh orang-orang yang memiliki tanggung jawab terhadap kesejahteraan anak, dimana semuanya diindikasikan dengan kerugian dan ancaman terhadap kesehatan dan kesejahteraan anak (Suyanto, 2010:28). Kasus-kasus penelantaran dan penganiayaan yang dialami anak-anak sering disebut dengan istilah *Battered Child Syndrome*. Artinya, adanya kurang perawatan dan perlindungan terhadap anak oleh orang tua atau pengasuh lain.

Menurut Suyanto, ada lima bentuk kekerasan terhadap anak, yaitu: kekerasan fisik, kekerasan psikis, kekerasan seksual, kekerasan ekonomi, dan kekerasan sosial (Suyanto, 2010). Kekerasan fisik adalah bentuk yang paling mudah dikenali. Korban kekerasan jenis ini biasanya terlihat secara langsung pada fisik korban seperti luka memar, berdarah, dan bentuk lain yang kondisinya lebih berat. Kekerasan psikis, tidak begitu mudah dikenali. Wujud dari kekerasan ini bisa berupa kata-kata kasar, ejekan, mempermalukan anak, dan sebagainya. Dampak kekerasan jenis ini diindikasikan secara psikologis akan berpengaruh pada perasaan yang tidak aman dan nyaman, minder, lemah dalam mengambil keputusan, dan bahkan menurunnya harga diri serta martabat korban. Kekerasan seksual adalah segala tindakan yang mencul dalam bentuk paksaan untuk melakukan hubungan seksual. Kekerasan ekonomi adalah kekerasan yang juga sangat sering terjadi di lingkungan keluarga. Pada anak, kekerasan ini sering terjadi ketika orang tua memaksa anak yang masih di bawah umur untuk memberikan kontribusi ekonomi pada keluarga. Situasi ini terlihat dari semakin banyaknya fenomena penjualan anak, pengamen jalanan, pengemis anak, dan lain-lain. Sementara itu, kekerasan anak secara sosial mencakup penelantaran anak dan eksploitasi anak. Penelantaran

anak adalah sikap dan perlakuan orang tua yang tidak memberikan perhatian yang layak terhadap proses tumbuh kembang anak.

Kondisi ini pun terjadi dalam kehidupan keluarga. Pembatasan sosial yang dipandang sebagai langkah efektif pengendalian penularan Covid-19 ternyata telah membawa konsekuensi sosial, ekonomi, dan psikologis yang secara signifikan dapat menjadi katalisator stress yang mengarah pada kekerasan.

Pembatasan sosial dengan kondisi psikologis dan ekonomi di masa pandemi telah menyebabkan stress yang berpotensi terhadap peningkatan tindakan negatif berupa konsumsi alkohol dan memicu gelombang kekerasan dalam keluarga (Van Gelder et al., 2020). Angka pengangguran yang meningkat di seluruh dunia menjadi dua digit menyebabkan jutaan orang harus mendapatkan tunjangan kesejahteraan dalam menghadapi masa krisis (Kennedy, 2020). Selama pembatasan sosial, ruang gerak anak dan perempuan yang mengalami kekerasan dalam keluarga semakin terbatas untuk mendapatkan bantuan. Kondisi ini juga membantu tersembunyinya tanda-tanda kekerasan secara fisik maupun emosional akibat kekerasan dalam keluarga (Stark, 2009). Pandemi Covid-19 berdampak pada berbagai aspek kehidupan anak termasuk hak-hak anak yang rentan pun terabaikan.

Ketua Gugus Kerja Kampanye dan Media *Save The Children Indonesia* menyatakan bahwa hak anak harus dipastikan tetap dipenuhi selama pandemi Covid-19. Hak itu mencakup hak mendapat layanan kesehatan, pendidikan, kasih sayang, dan hak memperoleh hiburan. Ada empat hal dari tumbuh kembang yang harus diperhatikan, yaitu anak bisa tumbuh sehat, bisa belajar dengan baik dan berkualitas, terlindung dari kekerasan, krisis, ataupun bencana serta bisa berpartisipasi dalam berbagai aktivitas. Anak-anak merupakan salah satu kelompok rentan dalam krisis kesehatan global Covid-19. Mereka harus menjadi perhatian utama. Waktu panjang untuk belajar di rumah dan tinggal bersama orang tua di rumah seharusnya bisa menjadi kesempatan untuk memperbaiki kualitas anak-anak (CS, 2020).

Berdasarkan data SIMFONI PPA, pada 1 Januari-19 Juni 2020 telah terjadi 3.087 kasus kekerasan terhadap anak dengan rincian 852 kekerasan fisik, 768 psikis dan 1.848 kasus kekerasan seksual (Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak

Republik Indonesia, 2020). Oleh karena itu dalam menghadapi *new normal* (tatanan baru kehidupan dengan melihat Covid-19 sebagai kenyataan yang harus dihadapi), pemerintah memastikan angka ini tidak bertambah lagi dengan upaya pencegahan yang mengacu pada protokol penanganan anak korban kekerasan dalam situasi pandemi Covid-19.

Sementara itu, terkait dengan angka kekerasan, berbeda dengan situasi di banyak Negara yang telah disebutkan di atas bahwa angka kekerasan mengalami peningkatan, sebuah lembaga advokasi anak (*Children Advocacy Center*) di Florida mengatakan bahwa selama pandemi Covid-19, jumlah laporan tentang kekerasan anak ke lembaganya menurun cukup signifikan. Paling tidak dibanding periode Januari hingga Februari, jumlah laporan yang masuk selama Maret dan April menurun 11%. Hal ini bukan kabar menggembirakan. Penurunan ini tidak bisa diartikan kasus kekerasan menurun, melainkan jumlah yang dilaporkan menurun. Pandemi Covid-19 telah membuat banyak anak korban kekerasan terjebak di rumah masing-masing dan tidak mendapatkan pertolongan.

Sementara itu, dalam konteks di Indonesia, berdasarkan data Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, selama Januari-14 Juli 2020, di masa pandemi Covid-19 ini, tercatat ada 736 orang tua dan anggota keluarga yang melakukan kekerasan pada anak. Data dari Wahana Visi Indonesia tentang Studi Penilaian Cepat Dampak Covid-19 dan Pengaruhnya Terhadap Anak Indonesia menyebutkan, sebanyak 62 % anak mengalami kekerasan verbal oleh orang tuanya selama berada di rumah. Perilaku yang termasuk kekerasan verbal ke anak antara lain meningkatnya volume suara berupa teriakan, bentakan, atau amukan. Selain itu, mengancam anak, mengkritik, mengejek, serta menimpakan setiap kesalahan pada anak juga termasuk dalam perilaku ini (Anna, 2020).

Komisi Perlindungan Anak Indonesia (KPAI) melakukan survei secara *online* sejak 8-14 Juni 2020 yang melibatkan 25.146 anak yang tersebar di 34 provinsi di Indonesia (Setiawan, 2020). Berdasarkan hasil survey tersebut, anak mengaku kerap kali mengalami kekerasan fisik dari kedua orang tuanya seperti dicubit (39,8%), dijewer (19,5%), dipukul (10,6%), dan ditarik (7,7%). Selain fisik, kekerasan psikis juga sering diterima oleh anak, seperti dimarahi (56%), dibandingkan

dengan anak yang lain (34%), dibentak (23%), dan dipelototi (13%). Ditengarai oleh KPAI bahwa kondisi anak yang bosan, serta aktivitas anak yang dianggap kurang produktif seperti nonton televisi (61%), tidur 60%, dan main *game* (49%), berakibat pada tindakan kekerasan tersebut. Kendati demikian, anak masih memiliki emosi positif meski mengalami kekerasan. Hal ini ditandai dengan pendapat mereka bahwa mereka senang karena memiliki waktu lebih banyak untuk membantu orang tua (60,3%), lebih dekat dengan orang tua (59,7%), dan kesempatan belajar dengan orang tua lebih banyak (40,5%).

Sekretaris Jenderal Perserikatan Bangsa-Bangsa Antonio Guterres menyadari bahwa kondisi pandemi Covid-19 ini merupakan situasi yang menantang, terutama yang paling rentan adalah bagi anak-anak. Untuk itu menurutnya negara-negara harus memprioritaskan dukungan dan mengatur sistem peringatan darurat untuk siapapun yang mengalami kekerasan dalam keluarga, terutama anak-anak (France 24, 2020).

Faktor-Faktor Pendukung Kekerasan Anak di Masa Pandemi

Seorang sosiolog Prancis abad ke-19, yakni Emile Durkheim menjelaskan bahwa semua aktivitas seorang individu dalam masyarakat dipengaruhi oleh faktor eksternal atau faktor di luar dirinya yang bersifat memaksa. Kenyataan itu juga terjadi pada anak yang hidup dalam lingkungan keluarganya. Durkheim menjelaskan bahwa semua perilaku anak sejak lahir hingga dewasa selalu mendapat kontrol dari luar dirinya. Ketika dia melakukan perbuatan yang tidak sesuai dengan yang ditetapkan oleh keluarga dan masyarakat maka ia akan mendapatkan sanksi yang dalam hal ini adalah sanksi dari keluarga dan masyarakat (Durkheim, 1982).

Masyarakat selalu memosisikan anak pada tangga terbawah relasi sosial, sehingga orang dewasa seolah-olah cenderung memiliki hak untuk memperlakukan anak-anak sesuka hati mereka. Sementara itu, anak sendiri seolah tidak memiliki hak apapun, baik hak untuk bersuara ataupun hak untuk protes. Anak dipaksa untuk tunduk terhadap aturan yang dibuat oleh orang yang lebih dewasa darinya. Nilai, norma, dan kebiasaan yang berkembang di masyarakat, tanpa sadar cenderung menempatkan anak hanya sebagai objek bagi orang dewasa, dan bahkan seolah orang tua berhak melakukan apapun terhadap anak-anaknya dengan alasan karena mereka yang melahirkan,

membesarkan, dan membiayai. Ketika seorang anak berani membantah atau bahkan melawan orang tua, selain dicap sebagai anak durhaka, tidak jarang kemudian orang tua memperlakukan anak-anaknya secara kasar, memaki atau bahkan memukul dengan harapan anak akan jera.

Anak-anak yang menjadi korban tindak kekerasan dan perlakuan kasar dari orang tua atau orang dewasa lainnya hanya akan bersikap pasrah dan tidak mampu untuk berbuat apa-apa. Seorang anak yang dipukul orang tuanya, kebanyakan tidak berani melawan. Ketidakseimbangan hubungan antara anak-anak dengan orang dewasa diperkuat dengan ketidakseimbangan kultural yang ditanamkan oleh orang dewasa kepada anak-anak (Sumijati, 2001, p. 45). Dengan kata lain melalui ketidakseimbangan ini, orang dewasa/orang tua sadar atau tidak sadar telah membangun ketidakseimbangan kultural (ketidakseimbangan secara budaya) dalam hubungan mereka dengan anak, yang menguntungkan orang dewasa.

Hasilnya adalah anak-anak menerima hubungan yang tidak seimbang antara mereka dengan orang dewasa/orang tua di sekelilingnya. Di sini anak tanpa sadar telah mereproduksi hubungan asimetris yang merugikan. Inilah realita yang terjadi di dalam keluarga dan masyarakat saat ini, dan ini pula gambaran nyata kondisi kultural yang menyebabkan kekerasan terhadap anak akan terjadi kapanpun dan dimanapun selama pemahaman kultural tersebut terus berkembang dan hidup dalam masyarakat (Sumijati, 2001).

Menurut UNESCO, sekitar 1,5 miliar anak dan remaja di seluruh dunia tidak bersekolah karena penutupan lembaga pengajaran untuk membantu penanggulangan Covid-19 (World Health Organisation, 2020b). Secara ekonomi, banyak fasilitas umum ditutup terutama fasilitas produksi disertai pembatasan tenaga kerja yang menyebabkan banyak pekerja dan pegawai dirumahkan atau di PHK. Hal ini telah mempengaruhi kondisi keluarga di seluruh dunia. Dampaknya pun secara ekonomi bagi keluarga sangat besar terutama untuk pemenuhan kebutuhan sehari-hari selama masa pembatasan sosial. Kebutuhan esensial keluarga berupa makanan dan gizi bagi anak-anak terkadang tidak dapat dipenuhi,

Kebutuhan anak yang bersekolah dari rumah untuk mendapat fasilitas pendukung berupa jaringan internet maupun perangkat elektronik juga telah menjadi masalah dalam keluarga, terutama

kemampuan keluarga untuk menyediakan fasilitas tersebut. Situasi ini berpotensi melahirkan kepanikan orang tua dan kepanikan anak. Dalam keadaan panik sangat berpotensi terjadi konflik dan berujung pada kekerasan. Masalah perekonomian keluarga ini menjadi beban ganda bagi anak-anak yang mengalami kondisi stress akibat belajar dari rumah.

Dengan demikian, kebijakan belajar dari rumah juga memberi dampak psikis bagi anak-anak. Dapat terlihat bahwa dampak kasus virus Covid-19 di Indonesia terhadap anak cukup besar, diantaranya menimbulkan efek bosan pada anak karena harus terus menerus berada di dalam rumah dan tidak bisa melakukan aktivitas di luar rumah seperti bermain bersama teman (Malino, 2020). Faktor-faktor lain yang mendorong munculnya masalah psikis pada anak-anak diantaranya mereka merasa terisolasi dari relasi pertemanan, merasa takut, tidak mendapat uang saku, serta terdampak suasana emosi anggota keluarga karena persoalan ekonomi.

Dampak secara lebih luasnya adalah bahwa anak juga kehilangan dukungan sosial, terutama dari sekolah yang tidak lagi memiliki relasi fisik dengan mereka (tidak pernah bertemu langsung). Di tingkat komunitas, persaingan untuk mendapatkan sumber daya yang terbatas (terutama di bidang kesehatan), tidak berfungsinya sebagian besar layanan untuk membela hak-hak anak dan remaja, dan pengurangan jaringan sosial dapat meningkatkan risiko kekerasan.

Tingkat relasional melibatkan beban kerja yang berlebihan dan stress pada orang tua karena krisis yang sedang dialami. Anak-anak sendiri juga menjadi lebih merasa tidak nyaman karena kendala mobilitas mereka dan fakta bahwa mereka merindukan teman-teman mereka yang seringkali memunculkan pula perilaku agresif dan ketidaktaatan. Selain itu, peningkatan kontak dan ketegangan dalam hubungan antarpribadi mendukung pula terjadinya kekerasan terhadap anak selama masa pandemi ini. Secara individu hal ini juga berpotensi mengungkapkan relevansi gangguan mental yang sudah ada sebelumnya dan kemungkinan menurunnya kapasitas untuk mengatasi konflik dalam keluarga.

Banyak orang tua yang belum siap dengan kondisi untuk tetap di rumah. Selain itu, belum terbangun relasi yang setara sehingga orang tua belum siap menghadapi kenyataan berada pada hubungan

terus menerus dan dalam waktu yang cukup lama. Kondisi ini banyak memunculkan konflik baru. Sebagai konsekuensinya banyak orang tua yang melampiaskan kecemasan karena aspek relasional ini dengan melakukan kekerasan terhadap anak.

Berdasarkan survey KPAI pada 14.169 orang tua tersebar di 34 provinsi Indonesia, ditunjukkan bahwa hanya 33,8% orang tua yang pernah mengikuti pelatihan atau memperoleh informasi tentang pengasuhan (Setiawan, 2020). Data ini juga menunjukkan adanya potensi gap antara yang dilakukan orang tua dan diterima anak dalam pengasuhan. Orang tua yang memiliki keterbatasan pengasuhan beresiko lebih besar melakukan kekerasan. Begitu juga, orang tua yang memiliki kondisi kurang termodali dengan *skill* regulasi diri sejak sebelum pandemi, akan semakin terhimpit dan melampiaskan kepada anak-anak. Anak-anak mungkin tidak lebih rentan terhadap virus itu dibandingkan dengan lansia, tapi mereka sangat rentan terhadap dampak sekunder pandemi. Pandemi membuat anak-anak terisolasi dari jaringan pendukung, sehingga sulit mencari bantuan ketika mengalami kekerasan di rumah.

Terkait kekerasan terhadap anak saat pandemi ini, Ketua Komisi Perlindungan Anak Indonesia (KPAI) Susanto menggarisbawahi, anak rentan menjadi korban kekerasan karena dua faktor. Pertama adalah konflik terkait dengan relasi terhadap orang tua yang sudah retak. Kedua adalah masalah ekonomi keluarga. Situasi secara keseluruhan dan terutama jarak sosial dapat menimbulkan perasaan takut di masyarakat (Ridwan, 2020). Perasaan seperti itu bisa lebih terasa pada anak-anak, terutama ketika mereka tidak mengerti apa yang sedang terjadi. Ada pula risiko kehilangan atau perpisahan orang tua.

Perlindungan Anak sebagai Tanggung Jawab Keluarga dan Negara

Hildred Geertz menjelaskan bahwa secara universal keluarga merupakan jembatan antara individu dan budayanya (Geertz, 1985). Nilai-nilai kemasyarakatan umum tertentu yang tersebar memberikan pembenaran serta makna bagi lembaga keluarga dan berlaku pula sebagai petunjuk normatif untuk tenggang rasa di antara para anggota keluarga serta lingkungan sosial sekitarnya. Jadi, secara umum menurut Geertz, keluarga merupakan miniatur suatu masyarakat. Hal ini karena norma-norma maupun aturan dalam bertingkah laku

serta nilai-nilai dalam keluarga tersebut diterapkan dalam masyarakat secara umum.

Pertanyaan selanjutnya adalah siapakah anak dan apa saja yang anda ketahui tentang anak dalam konteks keluarga seperti dalam definisi di atas? Apa yang keluarga lakukan terhadap mereka? Bagaimana keluarga memiliki waktu dalam mendidik mereka? Pertanyaan-pertanyaan ini sederhana tetapi untuk menjawabnya perlu adanya refleksi terhadap pengalaman-pengalaman yang dihadapi oleh anak-anak.

Secara filosofis seringkali dikatakan bahwa anak adalah anugerah Tuhan yang harus dijaga dan diperlakukan dengan sebaik-baiknya. Jargon lain adalah bahwa anak adalah generasi penerus keluarga, bangsa dan peradaban. Anak juga dikatakan sebagai pemilik dan penentu masa depan agama dan bangsa. Ada ekspektasi besar terhadap anak. Namun, ekspektasi tersebut seringkali tidak sesuai dengan perlakuan yang diberikan sebagian masyarakat terhadap mereka.

Secara tradisional dan legal, keluarga mengacu pada dua atau lebih orang yang dihubungkan dengan kelahiran, pernikahan, atau adopsi yang tinggal bersama dalam sebuah rumah tangga (Crandall & Eshleman, 2003). Definisi ini menunjukkan sesuatu yang penting tentang ikatan kehidupan dan hubungan yang legal. Kata keluarga mengacu pada orang-orang (suami, istri, saudara, paman, bibi, nenek, kakek, dst), dan keberadaan anak, serta termasuk perasaan khusus, cinta dan kasih sayang (Collins & Coltrane, 2001).

Sementara itu, secara sosiologis, sebuah keluarga adalah sebuah kelompok sosial (*social group*), sebuah sistem sosial (*social system*), dan sebuah lembaga sosial (*social institution*) (Crandall & Eshleman, 2003). Sebagai sebuah kelompok sosial, keluarga juga dikenal sebagai kelompok primer (*primary group*) yang terdiri dari sejumlah kecil orang yang berinteraksi secara langsung, personal, dan cara yang intim. Hubungan kelompok primer ditandai dengan kontak *face to face*, ukuran yang kecil dan frekuensi dan intensitas kontak yang tinggi. Keluarga dengan demikian adalah kelompok primer yang spesial karena esensinya bagi individu dan masyarakat, dan bentuknya telah dilegitimasi oleh masyarakat melalui ritual keagamaan dan legal.

Sebagai sebuah institusi sosial dalam masyarakat luas, keluarga juga bermakna memiliki kepastian secara legal dan budaya akan hak

dan pemenuhannya, yang dinyatakan dalam hukum formal negara dan norma informal dari kebiasaan dan tradisi masyarakat. Sebagai contoh, orang tua memiliki kewajiban untuk menyediakan keperluan dasar bagi anak, yakni makanan, tempat tinggal, pakaian, dan pengasuhan untuk anak mereka. Jika mereka gagal melakukan kewajiban tersebut, maka mereka harus berhadapan dengan hukum legal, karena mereka telah melakukan pembiaran atau penyalahgunaan (Newman & Grauerholz, 2020).

Dari zaman pramodern hingga postmodern, satu yang tidak pernah berubah dari keluarga adalah tugas menjadikan anak memiliki sisi humanistik di dalam dirinya. (Haralambos & Holborn, 2004). Melalui keluarga, anak belajar menjadi manusia; *"Infant may grow up to be criminals, teachers, or athletic superstar, but first they must learn to care basic needs, learn to interact with other humans, learn what behavior is expected and accepted. In short, they must to be human"* (Crandall & Eshleman, 2003). Dengan demikian, keluarga adalah pengaturan pertama dan paling penting untuk membesarkan anak. Idealnya, orang tua membantu anak-anak menjadi yang terintegrasi dengan baik, dan dapat berkontribusi sebagai anggota masyarakat. Fungsi-fungsi pokok keluarga merupakan fungsi yang sulit diubah dan digantikan oleh orang atau institusi lain.

Dalam sebagian besar budaya, merawat anak berarti memelihara/memperhatikan anak dari kecil sampai mencapai usia tertentu dimana mereka penuh kemampuan untuk berpartisipasi dalam beberapa aspek di dunia orang dewasa (Newman & Grauerholz, 2020). Pada tataran minimum, merawat anak biasanya terdiri dari perlindungan anak dari kekerasan fisik, dan cukup menyediakan makanan dan pakaian untuk menjamin ketahanan hidup. Lebih jauh, orang-orang beranggapan jika orang tua memperhatikan kebutuhan dan hasrat anak mereka dengan konsistensi dan kasih sayang, anak akan belajar untuk percaya kepada orang tua, mengadopsi nilai mereka, mengembangkan sebuah konsep diri yang kuat sehingga memiliki perkembangan dengan tahapan yang baik.

Definisi di atas memberikan gambaran relatif konkrit tentang kebutuhan anak yang harus dipenuhi orang tua. Secara implisit, dapat dipahami orang tua yang melakukan perlindungan anak adalah orang tua yang dapat melakukan kewajibannya dengan melakukan

pemenuhan kebutuhan/hak-hak anak, sehingga tidak terjadi penelantaran dan perlakuan yang salah terhadap anak.

Berdasarkan perilaku orang tua, dapat dijumpai tiga tipe kondisi keluarga dilihat dari peranan orang tua dalam pemenuhan hak-hak anak, antara lain (Ihromi, 1999), pertama adalah bahwa orang tua menyadari hak-hak anak dan mampu memenuhinya, kedua, orang tua menyadari hak-hak anak, namun tak dapat memenuhi; dan ketiga, orang tua tak menyadari hak-hak anak.

Kenyataannya banyak keluarga yang gagal melakukan perlindungan anak. Hal ini dapat dicermati pada data-data yang menunjukkan banyaknya masalah pelanggaran terhadap anak. Pelanggaran terhadap hak anak ini tidak semata-mata pada tingkat kuantitas saja yang meningkat, namun terlihat semakin kompleks dan beragamnya modus pelanggaran hak anak itu sendiri. Permasalahan yang terkait dengan jumlah anak yang berada dalam kondisi gizi buruk, anak korban kekerasan, anak bermasalah dengan hukum, hingga anak yang tidak memiliki akte kelahiran juga menunjukkan peningkatan.

Peningkatan secara signifikan terkait dengan permasalahan yang dihadapi anak sebagaimana contoh di atas dalam perspektif sosiologis sebenarnya dapat menjadi jalan untuk mempertanyakan sejauhmana keluarga melakukan kewajibannya dalam perlindungan anak. Keluarga seharusnya menjadi tempat awal dan utama untuk perlindungan anak, karena anak lahir, tumbuh dan berkembang dari dalam keluarga. Namun, banyak kasus menunjukkan keluarga melakukan eksploitasi dan penelantaran terhadap anak. Dengan kata lain, keluarga tidak mampu melakukan perlindungan terhadap anak. Kondisi demikian menjadi salah satu penyebab munculnya keraguan akan keberfungsian keluarga dalam perlindungan anak.

Orang tua memiliki tanggung jawab paling utama untuk menjamin standar hidup yang layak bagi anak-anak. Hal ini karena orang tua berjanji untuk selalu bersama-sama anak-anak. *"What we may tend to marginalize is the importance of parents being for there for their children. I take it one of the significant aspects of the marriage covenant is that it indicates to children a that their parents have promised each other, their families and communities that they intend to be there together for their children"* (White, 2008). Hubungan orang tua dan anak juga tidak bisa dilepaskan dari pentingnya rumah sebagai tempat utama untuk mengasuh anak. Rumah

selalu merupakan tempat yang penuh kebahagiaan dan aman. Rumah adalah tempat untuk kembali, yakni suatu tempat dimana kasih sayang diberikan tanpa syarat. Pengasuhan anak pada masa pandemi harus mengalami transformasi. Orang tua harus tetap tenang dan mengelola stres, membuat rutinitas harian yang fleksibel dan konsisten, terbuka tentang informasi Covid-19, dan mengarahkan perilaku anak.

Secara sosiologis jumlah anak di Indonesia adalah 30.5% dari total penduduk Indonesia atau sekitar 79,6 juta anak (Kementrian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia & Badan Pusat Statistik, 2018). Masih banyak pola pikir dan perilaku yang menjadikan anak sebagai obyek dan properti orang dewasa (orang tua, guru, pemerintah, serta berbagai institusi lain) yang bertentangan dengan prinsip-prinsip perlindungan anak. Norma perlindungan anak dan hak anak belum banyak dipahami dan belum dipraktekkan.

Memperhatikan kondisi anak sangat penting dilakukan tidak hanya karena kedudukannya yang strategis bagi masa depan keluarga dan bangsa (*human investment*). Akan tetapi, hal ini karena keberadaan anak sebagai bagian dari masyarakat yang memiliki posisi sangat rentan serta masih belum memiliki kemandirian. Anak merupakan masa depan sumber daya manusia yang secara sosial perlu dipersiapkan kualitasnya. Diperlukan adanya jaminan perlindungan dan hak-hak mereka agar dapat hidup, tumbuh, berkembang, dan berpartisipasi secara optimal. Oleh karena itu, peran orang tua, keluarga, komunitas/ masyarakat, dan negara menjadi sangat penting bagi perkembangan mereka.

Di dalam UUD Negara RI pasal 28 B ayat 2 tertulis bahwa setiap anak berhak atas kelangsungan hidup, tumbuh, dan berkembang serta berhak atas perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi. Sementara itu, menurut UU No. 23 tahun 2002 dan UU No. 35 tahun 2014 tertulis bahwa perlindungan anak adalah sebagai segala kegiatan untuk menjamin dan melindungi anak dan hak-haknya agar dapat hidup, tumbuh, berkembang, dan berpartisipasi secara optimal sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan serta mendapat perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi demi terwujudnya anak Indonesia yang berkualitas, berakhlak mulia, dan sejahtera. Definisi yang relatif luas tersebut, mengindikasikan konsep perlindungan anak sesungguhnya

mencakup tiga tindakan utama, yaitu: memenuhi (*fulfill*), melindungi (*protect*), dan menghormati (*respect*) hak anak.

Pada 18 Mei 2020, Surat Edaran No. 15 tahun 2020 mengenai Pedoman Penyelenggaraan Belajar dari Rumah dalam masa darurat penyebaran *Coronavirus Disease* (Covid-19) disampaikan kepada Gubernur dan Bupati/ Walikota di seluruh Indonesia. Dalam surat tersebut, metode dan media pelaksanaan Belajar dari Rumah dibagi ke dalam dua pendekatan yaitu dalam jaringan (*daring*) berupa tautan pembelajaran digital dan luar jaringan (*luring*) yaitu radio, televisi, bahan ajar cetak, dan alat peraga. Untuk mendukung fasilitas pembelajaran jarak jauh tersebut, Kemendikbud bekerjasama dengan penyedia *platform* Pembelajaran Daring, penyediaan kuota internet gratis, penyiaran pembelajaran dari rumah oleh TVRI dan RRI, dan sebagainya.

Dalam mensikapi kondisi kekerasan terhadap anak di masa pandemi Covid-19, pemerintah melalui Gugus Tugas Percepatan Penanganan Covid-19 juga menerbitkan Protokol Penanganan Anak Korban Tindak Kekerasan dalam Situasi Pandemi Covid-19. Hal ini adalah langkah maju agar dapat memaksimalkan perannya untuk membantu anak yang menjadi korban kekerasan selama pandemi Covid-19. Sementara itu, sesuai amanat Undang-Undang (UU) Nomor 35 Tahun 2014 pasal 59A ayat (1), dikatakan pula bahwa harus ada perlindungan khusus dan meminimalisasi kerentanan anak dalam situasi bencana, yaitu dengan melakukan penanganan cepat melalui rehabilitasi fisik, sosial dan pencegahan penyakit lainnya; memberikan pendampingan psikososial untuk mempercepat pemulihan anak; memberikan bantuan sosial bagi anak atau keluarga yang tidak mampu; dan memberikan perlindungan bagi anak korban eksploitasi dalam setiap proses peradilan.

Setiap anak berhak untuk mengembangkan diri, mendayagunakan setiap potensinya menjadi sebagaimana yang dicita-citakan masyarakat Glenn Miles dan Josephine Joy Wright, dalam *Celebrating Children*, mengatakan: *If everyone has equal 'rights' to life, this does not mean that parents 'rights' are superior to children's rights* (Miles & Joy-Wright, 2003). Setiap orang memiliki hak yang sama, baik orang tua maupun anak.

Di dalam sebuah keluarga, orang tua mempunyai peran dalam menjaga ketahanan keluarga dari ancaman luar yang dapat membuat

terjadinya sebuah ketidakseimbangan. Indikator ketahanan keluarga berdasarkan nilai dan fungsi keluarga dibedakan menjadi tiga kategori yaitu ketahanan fisik, ketahanan sosial dan ketahanan psikologis (Amalia, 2018).

Ketahanan fisik harus dipenuhi sebuah keluarga yaitu dengan kemampuan sebuah keluarga dalam memenuhi kebutuhan sandang, pangan, papan, kesehatan dan pendidikan anak. Ketahanan sosial adalah ketika keluarga menerapkan aturan, norma dalam hidup di lingkungan. Keluarga juga harus menerapkan komunikasi yang baik antar anggota keluarga, dan komitmen untuk selalu bersama dalam menghadapi apapun yang terjadi. Ketahanan psikologis adalah ketika setiap anggota keluarga mampu mengelola, mengendalikan emosi dalam dirinya masing-masing sehingga memiliki konsep diri yang positif. Orang tua menjalankan peran dan tanggung jawabnya berazaskan kehidupan yang wajar yang dijadikan sebagai asas pembentukan dirinya selama ini demi kebaikan anak-anak (Hassan, Yusoooff, & Alavi, 2014).

Tanggung jawab terbesar dalam perlindungan anak diberikan kepada orang tua dan keluarga. Sementara itu pemerintah lebih berposisi sebagai pemberi *support* atau pendukung. Dalam UU Nomor 4 Tahun 1979 Kesejahteraan Anak, Bab III Pasal 9 dikatakan bahwa “orang tua adalah yang pertama-tama bertanggung jawab atas terwujudnya kesejahteraan anak baik secara rohani, jasmani, maupun sosial. UU Nomor 35 Tahun 2014 pada Pasal 26 menyebutkan (1) Orang tua berkewajiban dan bertanggung jawab untuk: a) mengasuh, memelihara, mendidik, dan melindungi anak; b) menumbuhkembangkan anak sesuai dengan kemampuan, bakat, dan minatnya; c) mencegah terjadinya perkawinan pada usia anak; dan d) memberikan pendidikan karakter dan penanaman nilai budi pekerti pada anak.

Kesimpulan

Kekerasan terhadap anak adalah bentuk pengabaian terhadap hak anak yang sesungguhnya telah mereka miliki sejak dalam kandungan. Anak-anak harus mendapatkan perhatian khusus bagi kepentingan kehidupan mereka di masa depan. Orang dewasa/orang tua sering memandang anak sebagai pihak yang lemah, walaupun mereka tahu bahwa ada banyak slogan dan harapan-harapan besar tentang anak.

Relasi kuasa inilah yang sering menempatkan anak secara sewenang-wenang, dan anak menjadi korban tindakan kekerasan.

Keluarga adalah basis pembinaan dan pendidikan anak yang pertama dan utama. Jika keluarga kehilangan peran dan fungsi yang sesungguhnya terhadap anak, maka sebetulnya akan menimbulkan keraguan bahwa keluarga sebagai tempat persemaian generasi masa depan yang berkualitas. Faktanya banyak anak kehilangan haknya justru dimulai dari keluarga. Fenomena ini berimplikasi bagi pembentukan pewarisan kekerasan yang mewujudkan rantai/siklus kekerasan secara berulang.

Guna mencegah masalah di keluarga yang berujung kekerasan pada anak, keluarga dan khususnya orang tua harus menyadari pentingnya arti kesetaraan. Harus ada kesepakatan untuk saling menghargai. Diperlukan pula adanya *bonding time*—waktu yang dihabiskan bersama-sama dengan keluarga untuk melakukan sesuatu yang bermanfaat. Hal ini penting agar masing-masing anggota keluarga bisa saling memahami sehingga komunikasi menjadi lancar.

Di masa sebelum pandemi mungkin sekali sudah ada kondisi keluarga yang mempraktikkan kekerasan terhadap anak dan situasi tersebut mengalami peningkatan intensitas pada masa pandemi ini. Situasi pandemi membawa tantangan beragam secara psikologis bagi banyak keluarga. Orang tua perlu mengambil waktu sejenak untuk merefleksikan diri, bagaimana cara dirinya menghadapi situasi sulit ini, kemudian memeriksa diri apakah pengasuhan selama pandemi ini sudah cukup atau belum tepat kepada anak, atau apakah sudah mengarah kepada pengasuhan sehat yang *non violent*.

Daftar Pustaka

- Amalia, L. (2018). Penilaian ketahanan keluarga Terhadap generasi Milenial di era Globalisasi sebagai Salah Satu Pondasi ketahanan Nasional. *Jurnal Kesejahteraan Keluarga Dan Pendidikan. Jurnal Kesehatan Keluarga Dan Pendidikan*, 5(2), 159-172.
- Hassan, Amran, Yusoooff, Fatimah & Alavi, Khadijah (2014). Pengaruh Faktor Kesepaduan (Kefungsian Keluarga) dan Kemahiran Keibubapaan Terhadap Kesejahteraan Psikologi dalam Kalangan Ibu Bapa dan Anak. *Sains Humanika*, 3(1), 99-105.

- Anna, L. K. (2020, July 23). Anak dan Remaja Rentan Kekerasan Verbal di Masa Pandemi. *Kompas.Com*. Retrieved from <https://lifestyle.kompas.com/read/2020/07/23/164247020/anak-dan-remaja-rentan-kekerasan-verbal-di-masa-pandemi?page=all>
- Campbell, A. M. (2020). An Increasing Risk of Family Violence during the Covid-19 Pandemic: Strengthening Community Collaborations to Save Lives. *Forensic Science International*. *Forensic Science International*, (12 April). <https://doi.org/10.1016/j.fsir.2020.100089>
- Collins, R., & Coltrane, S. (2001). *Sociology of Marriage and the Family: Gender, Love, and Property 5th Edition*. Belmont, CA: Wadsworth/Thomson.
- Crandall, C., & Eshleman, A. (2003). *A Justification-Suppression Model of the Expression and Experience of Prejudice*. 129(3), 414-446.
- CS, H. (2020, April 14). Bagaimana Agar Hak Anak Tidak Terabaikan Selama Pandemi Corona? *Radioidola.Com*. Retrieved from <https://www.radioidola.com/2020/bagaimana-agar-hak-anak-tidak-terabaikan-selama-pandemi-corona/>
- Durkheim, E. (1982). *The Rules of Sociological Method*. London: Macmillan.
- France 24. (2020). UN chief decries 'horrifying' rise in domestic violence amid virus lockdown. Retrieved from : <https://www.france24.com/en/20200406-un-chief-decries-horrifying-rise-in-domestic-violence-amid-virus-lockdown>
- Geertz, H. (1985). *Keluarga Jawa*. Jakarta: Grafiti Press.
- Gharini, P., P. R. (2014). *Kekerasan Pada Anak: Efek Psikis, Fisik, dan Tinjauan Agama*. Presented at the Jakarta. Jakarta.
- Haralambos, M., & Holborn, M. (2004). *Sociology: Themes and Perspectives (6th ed.)*. London: Collins Education.
- Ihromi. (1999). *Bunga Rampai Sosiologi Keluarga*. Jakarta: Obor.
- Islam, A. (2020, May 12). COVID-19 Lockdown Increases Domestic Violence in Bangladesh. *DW*. Retrieved from <https://www.dw.com/en/covid-19-lockdown-increases-domestic-violence-in-bangladesh/a-53411507>
- Kementrian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia. (2020). *Angka Kekerasan Terhadap Anak Tinggi di Masa Pandemi, Kemen PPPA Sosialisasikan Protokol Perlindungan Anak*. Jakarta. Retrieved from <https://www.kemenpppa.go.id/>

- index.php/page/read/29/2738/angka-kekerasan-terhadap-anak-tinggi-di-masa-pandemi-kemen-pppa-sosialisasikan-protokol-perlindungan-anak
- Kementrian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia, & Badan Pusat Statistik. (2018). *Profil Anak Indonesia 2018*. Jakarta. Retrieved from <https://www.kemenpppa.go.id/lib/uploads/list/74d38-buku-pai-2018.pdf>
- Kennedy, S. (2020). Jobs Destroyed Worldwide as Coronavirus Triggers Deep Recession. *The Japan Times*. Retrieved from <https://www.japantimes.co.jp/news/2020/04/06/business/economy-business/jobs-destroyedworldwide-coronavirus-recession/#.XpUVQcgzbD4>
- Macionis, J. (2008). *Sociology*. New Jersey: Pearson Education, Inc.
- Malino, T. M. M. (2020). *Merdeka Belajar Merdeka Bagi Anak-Anak Paling Rentan (Dari temuan Aktivitas Mendengarkan Suara Anak atas Masa Tanggap Darurat Covid-19)*. Wahana Visi Indonesia. Retrieved from Wahana Visi Indonesia website: https://wahanavisi.org/userfiles/magazine/file/Makalah_Kebijakan_Merdeka_Belajar_bagi_Anak-Anak_Kelompok_Rentan_WVI_Mei2020.pdf
- Miles, G., & Joy-Wright, J. (2003). *Celebrating Children*. Paternoster Press.
- Newman, D. M., & Grauerholz, L. (2020). *Sociologi of Family*. New York and London: SAGE Publications Ltd.
- Ridwan, A. (2020, Mei). Teror Kekerasan terhadap Perempuan dan Anak Saat Pandemi Covid-19. *Alinea.Id*. Retrieved from <https://www.alinea.id/nasional/teror-kekerasan-terhadap-perempuan-dan-anak-saat-covid-19-b1ZN19uAq>
- Setiawan, R. (2020, July 23). Survei KPAI: Kekerasan Anak Akibat Beratnya Beban Ibu Saat COVID-19. *Tirto.Id*. Retrieved from <https://tirto.id/survei-kpai-kekerasan-anak-akibat-beratnya-beban-ibu-saat-covid-19-fS2L>
- Stark, E. (2009). *Coercive control: The entrapment of women in personal life*. Oxford: Oxford University Press.
- Sugiarto, I. (2014). *Aspek Klinis Kekerasan pada Anak dan Upaya Pencegahannya*. Presented at the Jakarta. Jakarta.
- Sumijati. (2001). *Manusia dan Dinamika Budaya*. Yogyakarta: Fakultas Sastra UGM.
- Suyanto, B. (2010). *Masalah Sosial Anak*. Jakarta: Kencana.

- UN Secretary General. (2020). *Inequalities, Global Poverty Could Grow for Years, Secretary-General Warns at Security Council Teleconference on 'Pandemics and Sustaining Peace'* (No. SG/SM/20204). Retrieved from <https://www.un.org/press/en/2020/sgsm20204.doc.htm>
- UN Women. (2020). *UN Women UN Secretary-General's policy brief: The impact of COVID-19 on women*. Retrieved from <https://www.unwomen.org/en/digital-library/publications/2020/04/policy-brief-the-impact-of-Covid-19-on-women>
- Van Gelder, N., Peterman, A., Potts, A., O'Donnell, M., Thompson, A., & Shah, N. (2020). Reducing the risk of infection might increase the risk of intimate partner violence. *E Clinical Medicine*, 21(April), 1–2.
- White, K., J. (2008). *Reflections On Living With Children*. London: Christian Child Care Forum.
- World Health Organisation. (2020a). *COVID-19 and violence against women*. World Health Organisation.
- World Health Organisation. (2020b). *Joint Leaders' Statement – Violence Against Children: A Hidden Crisis of the Covid-19 pandemic*. Geneva: World Health Organisation.

BAGIAN III

Pengalaman Sosial Menghadapi Krisis

ACEH DALAM PANDEMI: ANTARA RASIALISME DAN KETIDAKPATUHAN

Yuva Ayuning Anjar

Pada tanggal 24 Juni 2020, Aceh sempat dikategorikan sebagai provinsi dengan kasus Covid-19 terendah yaitu hanya sebanyak 53 kasus, diikuti oleh Sulawesi Barat di terendah kedua sebanyak 105 kasus dan Nusa Tenggara Timur di tempat ketiga sebanyak 111 kasus (CNN Indonesia, 2020a). Kemudian pada tanggal 24 Juli 2020 dilaporkan bahwa Aceh memiliki 162 kasus positif Covid-19 yang sudah terkonfirmasi. Melihat ada lebih dari 90 ribu jiwa yang terpapar virus di Indonesia, maka angka 162 tentu sedikit banyak menunjukkan bahwa Aceh masih masuk dalam daerah dengan predikat terendah. Namun, ini menjadi hal yang perlu diwaspadai karena Aceh bukan lagi berada di posisi pertama provinsi dengan kasus terendah, melainkan mundur menjadi yang ketiga setelah Jambi dan Nusa Tenggara Timur (Zamzami, 2020). Pada tanggal 4 Agustus 2020, Aceh tidak lagi masuk dalam barisan provinsi dengan kasus covid terendah. Dilansir dari liputan6.com, ada lima provinsi dengan kasus terendah yaitu Nusa Tenggara Timur dengan 145 kasus, Jambi 168 kasus, Kepulauan Bangka Belitung 193 kasus, Sulawesi Tenggara 207 kasus, dan Bengkulu 218 kasus. Sementara kasus covid di Aceh melambung menjadi 442 kasus terkonfirmasi pada tanggal 6 Agustus 2020 (Supriatin, 2020).

Predikat Aceh yang semula menjadi daerah dengan kasus covid terendah dengan cepat dan tidak disangka berubah menjadi daerah dengan kasus harian tertinggi. Tidak tanggung-tanggung, dari 34 provinsi di Indonesia, Aceh menjadi provinsi kedelapan yang menyumbang angka positif Covid-19 pada tanggal 29 Agustus. Dilansir dari tribunnews.com (30/08/2020) saat itu adalah kedua kalinya Aceh mendapati angka positif yang tinggi yaitu 97 orang, setelah pada tanggal 31 Juli diberitakan terdapat 103 kasus dalam satu

hari. Tercatat pada tanggal 30 Agustus 2020, Aceh sudah mengantongi sejumlah 1546 kasus. Hal ini menjadikan Aceh menduduki peringkat ke-21 se-Indonesia sebagai provinsi dengan jumlah kasus paling banyak (Dinamika & Ismail, 2020).

Tidak sedikit warga Aceh yang mengira bahwa lonjakan kasus positif Covid-19 di Aceh disebabkan oleh masyarakat yang baru saja datang dari zona merah seperti dari Kota Medan. Di Kabupaten Aceh Barat, misalnya, CNN memberitakan secara *online* pada tanggal 19 Juni 2020 warga setempat bahkan sempat mengusir sebelas pekerja yang berasal dari Medan (CNN Indonesia, 2020c). Sementara sebelumnya pada 31 Mei 2020, di Meulaboh juga terdapat kejadian serupa yaitu diusirnya 20 pekerja asal Medan. Padahal menurut salah satu anggota Gugus Tugas Percepatan Penanganan Covid-19 Aceh Barat, Irsadi Aristora, tidak ada masalah dengan suhu tubuh para pekerja tersebut yang mengidentifikasi mereka terkena Covid-19.

Stigma dan kekhawatiran terhadap pendatang tidak hanya terjadi di Aceh Barat. Di Banda Aceh yang merupakan pusat kegiatan dari provinsi Aceh juga terdapat kejadian yang tidak jauh berbeda. Hanya saja bentuknya tidak seekstrim pengusiran, namun berupa cemoohan sebagai pembawa virus turut dialami oleh warga yang baru saja bepergian dari Medan atau wilayah lain di Sumatera Utara. Dilansir dari statistik yang dikeluarkan oleh Google pada tanggal 6 Agustus 2020, Sumatera Utara menempati urutan ke-delapan sebagai provinsi dengan kasus tertinggi dari 34 provinsi di Indonesia. Tentu saja ini mungkin menjadi alasan utama bagi warga Aceh untuk mencurigai bahkan menegasikan pendatang, khususnya yang berasal dari Sumatera Utara (Google, 2020). Namun, tentu ada sebab lain mengapa masyarakat Aceh terkesan melimpahkan kesalahan dalam merebaknya kasus positif covid ke pendatang. Kalaupun benar pendatang atau orang-orang yang melakukan perjalanan ke luar Aceh adalah faktor yang berkontribusi dalam kasus Covid-19, tentu ada sebab lain yang membuat Aceh menjadi daerah dengan lonjakan kasus yang cukup signifikan.

Aceh, dengan berbagai sejarah dan tragedi kemanusiaan yang terjadi, memberi warna kehidupan sosial yang berbeda bagi masyarakatnya. Hal ini termasuk bagaimana masyarakat Aceh menyikapi pandemi. Bagaimanapun pandemi juga menghasilkan berbagai ketegangan

dalam masyarakat Aceh. Tulisan ini mengkaji bagaimana ketegangan-ketegangan yang terjadi di Aceh selama pandemi mampu mengarah kepada suatu bentuk kekerasan. Sejarah yang panjang dan peristiwa yang pelik tentang konflik dan bencana yang pernah terjadi di Aceh juga mungkin berkontribusi kepada masyarakat dalam menyikapi pandemi. Tindak-tanduk serta perilaku yang sering dianggap remeh seperti cemoohan, ledekan dan guyonan oleh masyarakat awam tanpa mereka sadari merupakan bentuk kekerasan budaya. Begitu pun budaya yang tercipta selama pandemi, secara tidak sadar mampu menghasilkan kekerasan yang lebih besar.

Metode dalam tulisan ini adalah dengan pengamatan dan wawancara ke beberapa relasi atau mereka yang memiliki kerabat yang melakukan riwayat perjalanan keluar Aceh. Wawancara juga dilakukan terhadap mereka yang memiliki pengalaman dalam bentuk kekerasan bahasa maupun simbolis terkait dengan persoalan Covid-19. Bentuk-bentuk penstereotipan terhadap orang Non Aceh, terutama orang Medan atau mereka yang melakukan perjalanan ke Medan menjadi sumber data penting dalam tulisan ini. Data dari tulisan ini juga berasal dari sumber-sumber dari media massa *online*.

Budaya dan Akar Kekerasan

Johan Galtung (1990) menyebutkan bahwa kekerasan budaya membuat kekerasan langsung dan kekerasan struktural menjadi terlihat, dirasakan dan dianggap benar atau setidaknya tidak disalahkan. Walaupun demikian ketiganya saling mendorong satu sama lain. Galtung mengatakan bahwa tetap ada perbedaan mendasar pada ketiga tipe kekerasan tersebut. Kekerasan langsung merupakan suatu peristiwa, kekerasan struktural merupakan suatu proses yang naik-turun sedangkan kekerasan budaya bersifat *invariant, permanent*, pada dasarnya tetap sama dalam jangka waktu yang lama karena adanya transformasi budaya dasar yang lamban. Hanya saja ketiga bentuk kekerasan ini memasuki waktu yang berbeda.

Galtung menjelaskan secara lebih rinci bagaimana ketiga bentuk kekerasan tersebut memiliki stratanya masing-masing. Apabila ketiga bentuk kekerasan ini digambarkan melalui suatu segitiga yang kemudian terfragmen, maka kekerasan budaya berada di bagian paling bawah. Dikatakan oleh Galtung bahwa dari sinilah kedua kekerasan

yaitu kekerasan struktural dan kekerasan langsung mendapatkan nutrisi. Sementara itu, di strata kedua terdapat kekerasan struktural. Dalam bentuk kedua inilah pola-pola eksploitasi terbentuk yang kemudian diiringi represi terhadap gerakan-gerakan yang mencegah atau melawan marginalisasi dan fragmentasi. Tentu saja dalam tahapan ini terdapat relasi kekuasaan. Kemudian pada bagian atas adalah kekerasan langsung yang bisa dilihat secara empirik dan mata telanjang, yakni kekerasan yang dilakukan oleh manusia terhadap manusia lainnya.

Karena kita menyadari bahwa kekerasan budaya menjadi cikal bakal adanya kedua bentuk kekerasan serius, maka perlu kita jabarkan apa saja yang menjadi domain dari suatu kultur masyarakat. Logika yang dibangun Galtung cukup sederhana, yakni mengidentifikasi elemen budaya dan menunjukkan bagaimana elemen itu secara empiris atau potensial dapat dipakai untuk melegitimasi kekerasan langsung dan kekerasan struktural. Galtung membagi elemen budaya menjadi enam yaitu agama, ideologi, bahasa, seni, ilmu empiris dan ilmu formal. Dalam konteks Aceh, setidaknya ditemukan beberapa aspek budaya yang bisa jadi mampu menghasilkan kekerasan, seperti misalnya cara masyarakat Aceh berkomunikasi dengan pendatang. Kemudian ketika keyakinan terhadap agama dan ideologi dibenturkan dengan ilmu sains yang sangat empirik, Aceh hampir memiliki semua aspek budaya yang dikatakan Galtung mampu memicu kekerasan.

“Hati-hati terhadap Pendatang”

Terhadap pendatang, setidaknya ada beberapa kalimat yang dilontarkan oleh beberapa warga Aceh yang tidak melakukan perjalanan keluar provinsi. “Wah bawa virus nih” atau “Eh jaga jarak ih.” Atau muncul pertanyaan, “Sudah *rapid test* belum?” Ucapan-ucapan demikian seolah menjadi hal yang wajib atau biasa dikatakan selama pandemi.

Kalimat-kalimat ini mungkin dilontarkan dengan nada-nada candaan. Namun, yang menjadi masalah adalah bahwa terdapat bahaya ketika masyarakat melanggengkan reaksi-reaksi tersebut terhadap para pendatang di tengah masa pandemi. Saya masih ingat dengan jelas saat hari-hari pertama virus corona merebak dan Medan dengan cepat ditetapkan sebagai zona merah di bagian Sumatera. Grup

whatsapp instansi tempat saya bertugas tiada henti berisi *forward* berita tentang korban positif Covid-19 dengan ‘asal Medan’ atau ‘baru saja bepergian dari Medan’ sebagai embel-embel pada *headline*. Dengan demikian yang terframing adalah bahwa pendatang atau warga yang bepergian ke Medan adalah pembawa virus. Agak disayangkan mengingat bahwa instansi yang berisi orang-orang terpelajar malah terfokus pada hal-hal kecil yang masih bersifat spekulatif dan cenderung memojokkan.

Ada yang tidak disadari oleh masyarakat bahwa tindakan-tindakan demikian sudah mengarah kepada perilaku kekerasan. Merujuk konsep yang disampaikan oleh Walter Miller (1966):

“Istilah kekerasan memiliki harga yang tinggi. Seperti banyak istilah yang mengandung makna kehinaan atau kekejian yang sangat kuat, istilah kekerasan diberlakukan dengan sedikit diskriminasi pada berbagai hal yang tidak disetujui secara umum. Termasuk di dalamnya adalah fenomena seperti iklan permainan di TV, tinju, musik rock ‘n roll dan tindak-tanduk pelaku, detektif swasta fiksi dan seni modern. Ruang lingkup istilah ini bila digunakan dalam bentuk seperti di atas, menjadi demikian luas sehingga mengaburkan maknanya”.

Douglas dan Waklser (1982) menafsirkan konsep Miller dengan membatasi pertimbangan terhadap bentuk-bentuk kekerasan yang didefinisikan sebagai ‘tindak kejahatan’ oleh negara. Sementara ada beberapa bentuk mungkin masih cikal bakal kekerasan yang dengan diam-diam justru dibiarkan. Dalam penafsiran saya terhadap Miller, diskriminasi justru menjadi kata kunci dalam segala bentuk kekerasan yang muncul.

Ada cerita salah seorang teman yang bekerja di salah satu instansi pemerintahan. Ia mengaku saat ada pengalihan rekening pegawai dari konvensional ke syariah sesuai Qanun Aceh Nomor 11 Tahun 2018 tentang Lembaga Keuangan Syariah, ia diinstruksikan untuk mengurus sendiri ke bank bersangkutan. Sementara pegawai lain dibantu registrasinya secara kolektif. Ia tidak diperbolehkan ke kantor tetapi dipaksa mengurus secara mandiri ke bank yang ditunjuk. Berikut yang disampaikan.

“Posisi saya saat itu sedang di Medan. Tapi saya diminta kembali ke Banda Aceh untuk mengurus rekening segera karena dalam dua hari mereka mau rekap berkas. Belakangan saya tahu kalau itu cuma buat saya, karena kata petugas bank semua berkas nanti akan diantar oleh pihak bank ke kantor saya. Dan saya tanya teman-teman yang lain juga tidak ada instruksi ke mereka seperti saya. Aneh, harusnya saya karantina 14 hari pasca perjalanan. Tapi oleh kantor saya dipaksa keluar rumah urus begini, sementara ke kantor saya dilarang.”

Menurutnya ini cukup ganjil karena justru pola yang diberlakukan kantornya tidak sesuai protokol kesehatan covid. “Kalau memang mengikuti protokol dan memang harus saya sendiri yang berurusan dengan pihak bank, tentu saya diberi kelonggaran tenggat waktu minimal selama 14 hari karena harus karantina mandiri dulu. Namun, begitu saya sampai di Banda Aceh, hari itu juga saya dipaksa mengurus sendiri ke bank.”

Di lain tempat, Olan, salah seorang mahasiswa asal Sumatera Utara yang mengambil studi di salah satu Perguruan Tinggi Negeri di Aceh juga mengalami hal yang tidak jauh berbeda. Baginya tuntas menjalankan karantina mandiri selama dua minggu lebih sejak kepulangannya dari Sumatera Utara, tidak membuat tubuh kewaspadaan orang hilang terhadap dirinya.

“Kalau yang berguyon bilang bawa virus itu sudah pasti ada. Tapi yang justru bikin saya sedikit tidak nyaman ketika ada salah satu teman yang langsung menjaga jarak saat bertemu dan pakai masker saat ada saya. Sementara dengan teman yang lain yang juga baru datang dari Lhokseumawe, dia main peluk saja.”

Melakukan pembatasan jarak sosial, Olan kira adalah hal yang tepat dilakukan saat ini. Namun, ia sedikit merasa ada yang salah saat aturan *physical distancing* itu hanya diberlakukan kepadanya.

Physical distancing yang secara aturan diberlakukan kepada semua orang untuk menghindari paparan covid, dalam konteks Aceh diberlakukan pada mereka dengan kategori yang berbeda. Kategori pertama adalah pendatang dari luar Aceh, terutama dari Medan dan dari wilayah Sumatra yang lain dan kedua adalah bagi orang Aceh

yang melakukan perjalanan keluar Aceh dan kembali ke Aceh. Dengan demikian, proses penyingkiran dalam hal ini diberlakukan bukan terkait pada orang karena asal usulnya tetapi pada ruang dimana seseorang pernah hadir di tempat tersebut.

Hanya Rasialisme, Bukan Rasisme

Bila merujuk kepada KBBI kata rasialisme dan rasisme makna kata di atas memiliki kemiripan. Bahkan saat mencari kata rasisme dalam KBBI yang ditemukan secara singkat justru adalah kata rasialisme. Sementara rasialisme memiliki dua arti. Arti pertama adalah prasangka berdasarkan keturunan bangsa, yakni perlakuan yang berat sebelah terhadap (suku) bangsa yang berbeda-beda. Kemudian yang kedua, paham bahwa ras diri sendiri adalah ras yang paling unggul.

Di Amerika beberapa tahun belakangan, terutama saat kepemimpinan Donald Trump, ungkapan-ungkapan yang mengandung rasisme sering kali diperhalus dengan menambahkan kata 'rasial'. *Headline* banyak berita dari media massa arus utama menayangkan judul dengan sematan seperti *racial resentment*, *racial anxiety* atau *racial bias*. Fenomena-fenomena diskriminasi terhadap kaum kulit berwarna oleh supremasi kulit putih disempitkan lingkupnya dengan menambahkan kata rasial dalam setiap keterangan. John Blake, kolumnis CNN, mengatakan ini hanyalah cara orang-orang untuk mengungkapkan rasisme menjadi lebih halus dan sopan. Ini sama seperti ketika kita menyebut seorang miskin menjadi seseorang yang kurang beruntung, atau seorang tolol menjadi seorang dengan kecerdasan di bawah rata-rata (Blake, 2018).

Situasi seperti di atas juga terjadi dalam konteks Aceh. Ledekan dan guyonan warga Aceh terhadap orang-orang yang baru saja melakukan perjalanan keluar provinsi sebenarnya adalah perwujudan dari rasialisme yang bersifat sangat lokal. Ledekan dan guyonan merupakan eufemisme dari stigma sebagai pembawa virus bagi pendatang atau mereka yang melakukan perjalanan keluar Aceh. Ledekan dan guyonan mungkin terdengar sangat remeh dan dianggap sebagai bentuk lain dari cara masyarakat bersosialisasi. Ini yang disebut oleh Jennifer Roth-Gordon (2017), antropolog bahasa dari Universitas Arizona sebagai puncak dari gunung es.

Orang-orang tidak menyadari bahwa rasisme bahkan bisa dilakukan dengan cara yang sederhana dan justru 'sangat bersahabat' seperti

pada contoh di atas. Sebagai orang yang senang bersosialisasi, mungkin kita akan jarang sekali marah dengan orang-orang yang melontarkan candaan (kecuali hal-hal yang sangat prinsipil). Dikatakan Roth-Gordon:

“Ketika orang memprotes rasisme dengan tanda-tanda tentang cinta, mereka memainkan permainan orang-orang yang ingin mendefinisikan rasisme sebagai kebencian. Ini menetapkan standar yang sangat tinggi untuk apa artinya menjadi rasis: Itu harus disengaja. Itulah puncak gunung es.”

Rasisme dalam konteks ini adalah suatu tindakan yang memang disengaja untuk menunjukkan kebencian terhadap suatu kaum, etnis, agama atau identitas lainnya. Para korban menjadi tidak sadar bahwa mereka sekedar melakukan bentuk guyonan. Akan tetapi, mengingat bahwa guyonan tersebut dilakukan untuk melakukan peminggiran kepada orang lain, terutama adalah orang luar, maka dapat dikatakan bahwa hal ini pun merupakan bentuk kekerasan secara verbal maupun simbolis. Secara umum, masyarakat seringkali terfokus pada praktik rasialisme dengan penggunaan bahasa yang kasar atau tindakan fisik yang keras. Hal ini menyebabkan adanya hal yang dilupakan terkait dengan budaya-budaya yang bisa menjadi pintu masuk dari bentuk kekerasan yang lebih luas.

Sebab-Musabab Ketidakpatuhan

Direktur Rumah Sakit Umum Zainoel Abidin (RSUZA), Azharuddin, menyebutkan bahwa penyebab meningkatnya warga yang terpapar virus corona adalah karena abai terhadap himbauan pemerintah terkait protokol kesehatan. Dikatakan pula bahwa “8 dari 10 orang itu tidak percaya akan adanya virus corona. Dengan demikian, dari 10 orang hanya ada 2 orang yang percaya akan adanya virus ini. “Makanya susah kita kalau masyarakat memang gak percaya. Orang abai, karena dia memang tidak melihat, tidak yakin,” ujar Azharuddin (Ansyari & Randi, 2020). Pernyataan orang nomor satu di pusat medis utama di Aceh ini tentu menegaskan bahwa selain persoalan pendatang atau mereka yang melakukan perjalanan keluar Aceh, penyebab paparan virus corona adalah juga pengabaian yang dilakukan oleh masyarakat. Selain itu,

penolakan akan keberadaan virus ini juga menjadi aspek penting perkembangan cepat paparan Covid-19.

Menjadikan orang lain sebagai kambing hitam tentu lebih gampang daripada melakukan introspeksi atau evaluasi terhadap kesalahan diri sendiri. Setidaknya itu yang dilakukan oleh banyak warga Aceh dalam menghadapi pandemi. Predikat sebagai zona hijau di awal berkembangnya pandemi di Indonesia menyebabkan masyarakat Aceh tidak mewaspadai kemungkinan bahaya yang muncul. Ikatan Dokter Indonesia (IDI) Aceh bahkan memprediksi bahwa lonjakan kasus positif di Aceh hanya menunggu waktu karena ketidakpatuhan warga terhadap protokol kesehatan Covid-19.

Dalam persoalan penolakan keberadaan akan virus ini tidak dapat dilepaskan pula dari pengaruh afiliasi berpikir pada pandangan agama tertentu. Seperti diketahui, agama memegang pengaruh besar dalam pandangan masyarakat terhadap pandemi di Aceh. Hal ini mengingat bahwa Aceh adalah wilayah otonomi khusus dengan syariat Islam. Fanatisme yang tidak dibarengi dengan pemahaman agama yang menyeluruh juga turut menyumbang cara pikir masyarakat dalam menghadapi pandemi. Seruan untuk “tidak takut pada virus namun takutlah pada Allah”, muncul di beberapa tempat. Pemikiran yang demikian akhirnya berhasil meluluhlantakkan konsep ‘jaga jarak’ yang sibuk digaungkan pakar medis. Masyarakat Aceh masih berkegiatan seperti biasa tanpa begitu memperhatikan protokol kesehatan Covid-19 dengan dalih bahwa semua harus dipasrahkan kepada Allah. Kelompok ini sepertinya lupa bahwa konsep pasrah dalam Islam juga harus diiringi dengan ikhtiar atau usaha. Ikhtiar selama pandemi tentu saja salah satunya bersabar untuk berdiam di rumah dan mematuhi protokol kesehatan Covid-19.

Mengenai konsep kepasrahan, ada pemikiran Yuval Noah Harari (2020) dalam artikelnya yang berjudul *Will coronavirus change our attitudes to death? Quite the opposite?* Artikel yang dimuat dalam The Guardian, April 2020, mengkritisi pola kepasrahan semata terhadap Tuhan yang seharusnya tidak lagi dilakukan saat pandemi. Tenaga kesehatan (nakes) tentu tidak bisa memilih untuk diam di rumah karena nyawa orang lain sedang mereka perjuangkan. Begitupun penyuplai bahan pokok dan berbagai kelompok yang menanggung beban manusia lain selama pandemi. Mereka tidak bisa memilih untuk berdiam di rumah.

Krisis Panutan, Minim Informasi, Ulama sebagai Harapan

Sudah menjadi pemahaman umum bahwa tidak ada informasi yang jelas, mumpuni dan terbuka mengenai virus corona yang melanda Indonesia. Tidak jarang antara pemerintah dan para ilmuwan memberikan pernyataan yang berbeda terkait covid. Masyarakat menjadi terpecah pemahamannya karena mencari secara mandiri informasi mengenai Covid-19. Jejaring sosial seperti twitter, instagram, facebook bahkan *broadcast* di grup whatsapp menjadi sumber informasi ketika media arus utama tidak mampu menggalang dan merilis informasi yang cukup serta meyakinkan.

Perbedaan pendapat antara pemerintah dan ilmuwan serta pakar medis mengenai covid juga terjadi di Aceh. Saat IDI Aceh memberikan peringatan bahwa Aceh akan menghadapi lonjakan kasus karena abainya warga terhadap protokol kesehatan, pemerintah Aceh justru mengklaim bahwa rakyat Aceh sudah patuh. Statemen ini tentu cukup memberi dampak terhadap penurunan tingkat kewaspadaan warga Aceh terhadap virus corona.

Ketidakpatuhan dalam hal menjaga jarak serta menghindari kerumunan tidak hanya dilakukan oleh warga. Para pemimpin seringkali justru tidak patuh pada aturan tersebut. Sebagai contoh adalah ketika Gubernur Sumatera Utara melangsungkan pernikahan anaknya dengan mengundang Plt. Gubernur Aceh sebagai saksi. Interaksi kedua pemimpin daerah dengan geografi yang berdekatan bertolak belakang dengan aturan karena pada saat itu ada penjagaan perbatasan Aceh-Sumut yang ketat hingga nyaris tidak boleh ada satu warga pun yang melintas. Terlepas apakah gelaran itu dilaksanakan sesuai dengan protokol kesehatan covid atau tidak, pemberitaan kegiatan kedua pemimpin provinsi itu memberikan gambaran ketidakpatuhan dari para pimpinan kedua provinsi. Contoh ini secara langsung atau tidak langsung seringkali dijadikan justifikasi oleh warga untuk melakukan hal yang sama.

Ketika pemerintah tidak mampu lagi meyakinkan masyarakat mengenai bahaya covid, Aceh sebetulnya memiliki satu jalan lagi yaitu ulama. Eksistensi ulama di Aceh bagaimanapun sangat diakui. Ada banyak sekali ulama yang memiliki pengikut sehingga tidak bisa dipungkiri bahwa ketika ulama berbicara mengenai satu hal, maka akan langsung diamini oleh para pengikutnya. Namun sayangnya,

di zaman yang makin sekuler, ucapan ulama hanya didengar pada lingkup permasalahan tertentu saja, yakni terbatas pada lingkup persoalan keagamaan saja. Sementara menurut Quraish Shihab (dalam Wahid, 2020) berdasarkan hubungan korelasi dan munasabat, ulama adalah Ilmuwan sosial yang bertugas menghubungkan ilmu sosial tersebut dengan spiritualitas. Sehingga ada kesatuan dalam diri ulama antara ilmu umum dan ilmu agama. Menurut Abdul Wahid peran ulama semakin dikerdilkan dengan hanya diberi peran sebagai yang tidak berdaya meluruskan ataupun membengkokkan pemerintahan.

Perlu disadari bahwa kita berada di masa krisis dalam segala aspek sehingga dibutuhkan pencerah dari seluruh *stakeholder*. Mengatakan jangan panik lalu berpecah menyelamatkan diri masing-masing dengan pemahaman sendiri, justru menimbulkan kepanikan baru. Yang dibutuhkan adalah bagaimana menangani viralnya wabah ini dengan cara yang strategis. Informasi yang diberikan oleh pemerintah kemudian dibantah oleh ilmuwan tentu memberikan kebingungan bagi masyarakat. Slavoj Zizek (2020) dalam artikelnya yang berjudul *Global Communism Or The Jungle Law, Coronavirus Forces Us To Decide* mengajukan pilihan apakah kita terjebak dalam hukum rimba yang saling mematikan satu sama lain sampai menemukan siapa yang terkuat atau memilih bersatu membentuk komunisme global? Zizek memang senang sekali melontarkan istilah yang kontroversial. Namun sesungguhnya yang ia maksudkan adalah daripada semua pihak saling bertarung menunjukkan informasi siapa yang paling benar, lebih baik semua duduk bersama menyepakati bagaimana penanganan yang tepat. Saat pemerintah dan ilmuwan medis beradu pendapat siapa yang paling valid, dalam konteks ini ulama justru bisa masuk mengambil peran menjadi simpul perbedaan. Sehingga yang tadinya ulama hanya dianggap sebagai suatu kelompok yang ‘tidak berdaya’ bisa menunjukkan kembali khitah sebagai pemersatu bangsa. Tulisan ‘Ulama sebagai Harapan’ ini hanya akan menjadi cita-cita kosong apabila dalam kaum ulama sendiri pun terjadi perdebatan.

Terakhir, alasan mengapa warga Aceh cenderung abai dengan bahaya virus corona memiliki sejarah panjang kelam yang pernah dialami Aceh. Rakyat Aceh terbiasa hidup dalam situasi konflik sepanjang sejarah mereka dimana konflik tersebut membinasakan ratusan ribu jiwa warga Aceh. Corona, sebagai musuh yang tidak

terlihat oleh mata telanjang seringkali tidak dianggap menakutkan bagi warga Aceh. Mati menjadi hal yang pasti dan tidak untuk ditakuti. Aceh sangat siap menghadapi segala kemungkinan terburuk yang ada dalam tragedi kemanusiaan. Ini mungkin terdengar seperti guyonan belaka, tetapi ini berhasil direpresentasikan oleh kebijakan Pemerintah Aceh yang sudah menyiapkan lahan pemakaman massal jauh sebelum kasus positif ada di wilayah Serambi Mekkah. Dibanding corona yang terkesan seperti flu biasa, masyarakat Aceh sudah melihat hal-hal yang lebih mengerikan selama puluhan tahun lalu.

Terlebih lagi, hingga 15 tahun MoU Helsinki, banyak warga Aceh yang belum menemukan realisasi dari nota perdamaian tersebut. Mereka masih belum menerima santunan untuk korban konflik serta titik terang dari penuntasan kasus pelanggaran HAM yang menimpa keluarga mereka saat pemberlakuan Daerah Operasi Militer. Bahkan terkait dengan penggunaan bendera dan lambang Aceh yang jelas tertuang dalam Mou Helsinki, sampai saat ini juga sulit direalisasikan. Terbukti saat sekelompok warga Aceh merayakan 15 tahun perdamaian Aceh di Meuligo Wali Nanggroe pada 15 Agustus lalu, terjadi bentrok antara massa aksi dengan aparat keamanan yang mencegah pengibaran bendera di peringatan hari perdamaian itu (CNN Indonesia, 2020b). Betapa virus corona ini tidak lebih menakutkan daripada konflik yang tidak hanya melukai, namun juga menewaskan hingga menghilangkan banyak orang Aceh kala itu.

Penutup

Walau perlahan pudar, sampai saat ini stigma terhadap pendatang sebagai pembawa virus masih melekat. Di era *new normal* ini, mereka yang melakukan perjalanan keluar Aceh masih mendapat guyonan yang cenderung memojokkan. Namun ,hampir tidak ada yang menyadari bahwa stigmatisasi hanyalah kambing hitam terhadap ketidakacuhan masyarakat terhadap protokol kesehatan covid.

Tidak hanya bahasa yang berbentuk stigma terhadap pendatang, ideologi beragama pun mampu menghasilkan ketidakpatuhan terhadap keselamatan Covid-19 ketika dibenturkan dengan ilmu sains yang empiris. Cap fanatisme buta dilontarkan oleh kaum logikawan sementara kelompok beragama melabeli para saintis sebagai sekularis. Begitulah seluruh kaum ini saling bertarung membenarkan prinsip

mereka. Pada satu titik, tidak ada yang mampu membuktikan kebenaran prinsip mereka. Karena memang tidak ada yang mampu memvalidasi informasi dan prinsip mana yang bisa menjadi acuan sehingga mewujudkan kegagalan mereka dalam bentuk ketidakpatuhan mereka terhadap protokol kesehatan Covid-19.

Daftar Pustaka

- Ansyari, S., & Randi, D. (2020). 8 dari 10 Orang di Aceh Tak Percaya Ada COVID-19. Diambil 11 Agustus 2020, dari Viva.co.id website: <https://www.viva.co.id/berita/nasional/1289416-8-dari-10-orang-di-aceh-tak-percaya-ada-covid-19>
- Blake, J. (2018). The polite way to call someone a racist. Diambil 14 Agustus 2020, dari CNN website: <https://www.cnn.com/2018/09/29/us/polite-racism/index.html>
- CNN Indonesia. (2020a). Daftar Provinsi Tertinggi dan Terendah Kasus Positif Corona. Diambil 6 Agustus 2020, dari CNN website: <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20200624153223-20-516959/daftar-provinsi-tertinggi-dan-terendah-kasus-positif-corona>
- CNN Indonesia. (2020b). Massa-Aparat Sempat Bentrok di Peringatan 15 Tahun Damai Aceh. Diambil 18 Agustus 2020, dari CNN website: <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20200804095709-20-531867/massa-aparat-sempat-bentrok-di-peringatan-15-tahun-damai-aceh>
- CNN Indonesia. (2020c). Warga Aceh Barat Usir 11 Pekerja, Aceh Selatan Dukung Pasien. Diambil 6 Agustus 2020, dari CNN website: <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20200619143930-20-515189/warga-aceh-barat-usir-11-pekerja-aceh-selatan-dukung-pasien>
- Dinamika, Y., & Ismail, M. (2020). Hari Ini, Positif Corona di Aceh Tambah 97 Kasus, Meninggal Sudah 57 Orang, Delapan Besar Nasional. Diambil 30 Agustus 2020, dari Serambi Indonesia website: <https://aceh.tribunnews.com/2020/08/29/hari-ini-positif-corona-di-aceh-tambah-97-kasus-meninggal-sudah-57-orang-delapan-besar-nasional>
- Douglas, J. D., & Waksler, F. C. (1982). *The sociology of deviance: An introduction*. Boston: Little, Brown.
- Galtung, J. (1990). Cultural Violence. *Journal of Peace Research*, 27(3), 291-305. <https://doi.org/10.1177/0022343390027003005>

- Google. (2020). Virus corona (COVID-19). Diambil 8 Juni 2020, dari Google Berita website: <https://news.google.com/covid19/map?hl=id&gl=ID&ceid=ID:id>
- Harari, Y. N. (2020). Yuval Noah Harari: "Will coronavirus change our attitudes to death? Quite the opposite." Diambil 14 Agustus 2020, dari The Guardian website: <http://www.theguardian.com/books/2020/apr/20/yuval-noah-harari-will-coronavirus-change-our-attitudes-to-death-quite-the-opposite>
- Miller, W. B. (1966). Violent Crimes in City Gangs. *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 364(1), 96–112. <https://doi.org/10.1177/000271626636400110>
- Roth-Gordon, J. (2017). *Race and the Brazilian Body: Blackness, Whiteness, and Everyday Language in Rio de Janeiro* (1 ed.). California: University of California Press. Diambil dari <https://www.jstor.org/stable/10.1525/j.ctt1jd9408>
- Supriatin, T. (2020). 5 Provinsi dengan Kasus Covid-19 Tertinggi dan Terendah dalam 3 Hari Terakhir. Diambil 8 Juni 2020, dari Liputan6.com website: <https://www.liputan6.com/news/read/4322147/5-provinsi-dengan-kasus-covid-19-tertinggi-dan-terendah-dalam-3-hari-terakhir>
- Wahid, A. (2020). Pola Peran Ulama dalam Negara di Aceh. *Madania: Jurnal Kajian Keislaman*, 17(1), 85–92. <https://doi.org/10.29300/madania.v17i1.2845>
- Zamzami, F. (2020). Ini 5 Provinsi Jumlah Kasus Covid-19 Tertinggi dan Terendah di Indonesia, Aceh Posisi 3 Terendah. Diambil 8 Juni 2020, dari Serambi Indonesia website: <https://aceh.tribunnews.com/2020/07/17/ini-5-provinsi-jumlah-kasus-covid-19-tertinggi-dan-terendah-di-indonesia-aceh-posisi-3-terendah>
- Zizek, S. (2020). Slavoj Zizek: Global communism or the jungle law, coronavirus forces us to decide. Diambil 18 Agustus 2020, dari RT International website: <https://www.rt.com/op-ed/482780-coronavirus-communism-jungle-law-choice/>

PERLINDUNGAN SOSIAL, PENGELOLAAN KONFLIK DAN KEADILAN GENDER: ANALISIS DISTRIBUSI DANA BLT-DD TERHADAP KETAHANAN PEREMPUAN DI MASA PANDEMI COVID-19

Fina Itriyati dan Nurul Aini

Pengantar

Covid-19 yang berdampak pada kehidupan seluruh warga di dunia menimbulkan perubahan hidup yang signifikan pada semua kelas sosial. Seluruh individu dengan tingkat resiko yang berbeda-beda berpotensi untuk terdampak oleh Covid-19 baik itu dampak kesehatan, sosial ekonomi dan dampak turunan lainnya yang bersifat individual maupun kolektif. Meskipun semua orang terimbas oleh pandemi, tetapi beberapa kelompok masyarakat terpukul lebih hebat daripada kelompok lainnya, misalnya warga kelas ekonomi bawah yang tidak terlindungi jaminan sosial dan kesehatannya. Mereka berpotensi terdampak pandemi Covid-19 yang lebih besar daripada kelas menengah dan kelas atas. Rumah tangga yang tidak mempunyai tabungan dan aset akan mengalami kerentanan yang lebih dalam jika bencana terus berlangsung dalam jangka waktu yang lebih panjang (Vavra, 2020). Kelompok spesifik lain yang memiliki konsekuensi lebih besar akibat hantaman pandemi Covid-19, yakni kelompok lanjut usia (lansia), penyandang disabilitas, perempuan, penduduk asli, anak-anak dan interseksi dari masing-masing kelompok kerentanan tersebut akibat diskriminasi yang mereka alami (Lokot & Avakyan, 2020).

Sejak diumumkan statusnya sebagai pandemi global oleh WHO pada tanggal 11 Maret 2020 dan diikuti oleh penetapan Covid-19 sebagai bencana nasional non-alam melalui Keputusan Presiden Nomor 12 tahun 2020 (Arifin & Ariansyah, 2020), masyarakat meresponnya

dengan berbagai cara sesuai dengan resiko spesifik yang dihadapi oleh individu, keluarga dan komunitas. Pada fase kedaruratan (*emergency*), kelompok yang terdampak langsung ekonomi akibat kebijakan *Work From Home* (WFH) dan anjuran untuk tetap berada di rumah adalah mereka yang penghidupannya bergantung pada pemasukan harian. Mereka adalah yang bekerja pada sektor informal, pekerja ojek *online*, buruh harian dan mereka yang mengalami pemotongan gaji akibat efisiensi yang dilakukan oleh perusahaan untuk menghindari krisis keuangan (Anwar, 2020).

Pada tahapan respon darurat, masyarakat bahu membahu membangun solidaritas sosial supaya setiap anggotanya bisa bertahan dari ancaman krisis kesehatan sekaligus krisis ekonomi. Solidaritas yang dibangun antar warga masyarakat dilakukan dalam berbagai bentuk, misalnya penggalangan dana untuk membeli Alat Pelindung Diri (APD) bagi tenaga kesehatan, membuka dapur umum, menyediakan sembako dan sayuran yang disiapkan oleh warga untuk warga lainnya serta penggalangan donasi yang diperuntukkan bagi warga yang ekonomi rumah tangganya terdampak secara langsung sejak meluasnya pandemi ini (FISIPOL UGM, 2020). Pengalaman terdahulu dalam merespon bencana dan mengelola kerentanan sosial melalui solidaritas sosial dan gotong royong merupakan modal besar bagi masyarakat Indonesia untuk tetap merasa aman dan terlindungi dari terpaan krisis (Neilson, 2020). Pada intinya, dalam situasi darurat, gotong royong berfungsi sebagai penyedia kesejahteraan yang sifatnya informal bagi masyarakat (Sumarto, 2017).

Negara memiliki peran yang sangat krusial dalam menanggapi bencana pandemi ini. Berbagai kementerian digerakkan untuk meresponnya, tetapi tampak adanya situasi “kedodoran” dalam respon terhadap persoalan ini. Hal ini dibuktikan misalnya kritik justru dari Presiden Jokowi mendapati bahwa anggaran di berbagai Kementerian tidak segera disalurkan kepada yang membutuhkan (Hakim, 2020).

Dengan demikian, ketika pandemi berlangsung dalam jangka waktu yang lebih lama, sementara kemampuan dan sumber daya masyarakat untuk merespon dan saling membantu berkurang, perlu dilihat secara lebih dekat sejauh mana kemampuan negara untuk melindungi warga negara yang rentan terhadap dampak pandemi. Perlu dilihat pula bagaimana kebijakan perlindungan sosial yang dikelola oleh peme-

rintah Indonesia agar dapat mencegah kerentanan jangka panjang yang dialami masyarakat terdampak pandemi Covid-19.

Tulisan ini akan melihat efektivitas salah satu dari skema perlindungan sosial dari pemerintah, yaitu Bantuan Langsung Tunai Dana Desa (BLT-DD) serta melihat bagaimana bantuan sosial tersebut mampu melindungi mereka yang paling rentan dan menderita beban yang lebih karena kebijakan *Work From Home* (WFH) dan Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB). Dalam catatan ini, penulis akan secara khusus menganalisis sejauh mana BLT-DD bisa tepat pada sasaran. Tulisan ini juga akan memberi penekanan pada perspektif gender, dengan melihat sejauh mana perempuan mendapatkan akses untuk mengontrol penggunaan dana tersebut dalam rumah tangga mereka.

Perlindungan Sosial di Masa Pandemi

Di Indonesia, ada beberapa skema perlindungan sosial yang ditetapkan oleh pemerintah untuk mencegah keluarga dan individu hidup di bawah standar kemiskinan dan supaya mereka tetap mendapatkan hak-hak kesehatan dan pendidikan (Tim Nasional Percepatan Penanggulangan Kemiskinan 2018, 2019). Di masa pandemi, pemerintah mengalokasikan anggaran sebesar 110 triliun rupiah untuk program Jaring Pengaman Sosial (JPS) diantaranya adalah bantuan sosial, kartu pra kerja dan pemotongan tagihan listrik (Yumna, Arfyanto, Bima, & Bachtiar, 2020) (Yumna dkk, 2020). Sementara itu, bantuan sosial yang diberikan oleh pemerintah secara spesifik mencakup Bantuan Langsung Tunai (BLT), bantuan sembako, subsidi listrik, Program Keluarga Harapan (PKH), insentif kartu pra-kerja dan Kartu Indonesia Pintar (KIP). Sementara itu bantuan sosial yang termasuk program non-reguler adalah Bantuan Langsung Tunai Dana Desa (BLT-DD), bantuan sembako untuk wilayah Jabodetabek, Bantuan Sosial Tunai (BST) dan pembebasan biaya listrik (Arnani, 2020; Firminda, 2020).

Bantuan sosial pemerintah selama ini mengasumsikan bahwa masyarakat miskin dan masyarakat yang mata pencahariannya terdampak pandemi adalah kelompok yang terdampak langsung dan menanggung beban paling berat karena pandemic Covid-19. Asumsi ini menghilangkan adanya fakta bahwa ada kelompok rentan di dalam kelas sosial miskin yang mengalami *double burden* atau beban ganda pada saat krisis seperti ini. Sebelum adanya pandemi, mereka telah

menjadi kelompok rentan, dan setelah adanya pandemi, kerentanan mereka semakin bertambah karena hilang atau berkurangnya akses ekonomi dan akses sosial lainnya. Salah satu contoh yang paling menonjol dari kelompok rentan ini adalah kelompok perempuan.

Secara umum, perlindungan sosial di masa pandemi merupakan skema mitigasi untuk mengatasi dampak ekonomi dan kesehatan kelompok rentan dalam masyarakat. Menurut studi Ghils (2020), ada sekitar 106 negara di dunia yang melakukan adaptasi program perlindungan sosial dan program kerja untuk merespon dampak Covid-19. Dari program bantuan tersebut rata-rata diimplementasikan dalam bentuk bantuan ekonomi secara cepat. Namun, pertimbangan berbasis gender belum menjadi yang terdepan dalam program-program tersebut. Hal ini karena sebagian besar program perlindungan sosial dianggap bersifat netral gender.

Padahal, dalam konteks respon terhadap Covid-19, dampak sosial yang dialami oleh perempuan lebih besar dibandingkan dengan laki-laki. Di kalangan kelas sosial bawah, selain karena menghadapi kemungkinan resiko pemutusan hubungan kerja yang lebih besar dibandingkan dengan laki-laki, perempuan juga harus mengalami beban pekerjaan rumah tangga dan pengasuhan anak, resiko akibat tertundanya pelayanan kesehatan reproduksi dan resiko kekerasan berbasis gender (Ghils, 2020; UNICEF, 2020). Catatan dari Pusat Pelayanan Terpadu Pemberdayaan Perempuan (P2TP2A) dan Komnas Perempuan menyebutkan bahwa kasus kekerasan terhadap perempuan meningkat sebesar 75 % sejak pandemi Covid-19-19 (Maharani, 2020).

Dengan melihat adanya data dan fakta bahwa perempuan memiliki kerentanan ganda di era pandemi ini, tulisan ini menekankan pentingnya pendekatan pengelolaan bantuan sosial yang tidak menggeneralisasi penerima manfaatnya secara umum (*beneficiaries*), tetapi juga mempertimbangkan tingkat kerentanan dan resiko penerima perlindungan sosial. Dengan adanya pertimbangan ini, bantuan sosial yang diimplementasikan diharapkan sejalan dengan prinsip keadilan sosial, sekaligus bisa mengurangi potensi konflik sosial yang muncul terkait problem distribusi bantuan sosial.

Bantuan Langsung Tunai Dana Desa (BLT-DD): Sebuah Contoh Kasus

Seperti telah dijelaskan di atas, tulisan ini mengambil contoh kasus implementasi bantuan sosial yaitu Bantuan Tunai Langsung Dana Desa (BLT-DD). BLT-DD adalah skema bantuan sosial untuk masyarakat desa yang terdampak pandemi COVID-19. Pemilihan contoh kasus BLT-DD ini didasarkan pada pertimbangan bahwa BLT-DD ini memiliki cakupan yang lebih spesifik karena ditujukan untuk masyarakat desa yang desanya mendapatkan Dana Desa dari Pemerintah Republik Indonesia.

Sumber penganggaran BLT-DD berasal dari realokasi anggaran Dana Desa yang dikelola di bawah Kementerian Desa, Pembangunan Desa Tertinggal dan Transmigrasi (Kemendes PDTT). BLT-DD ini telah mengubah *nature* anggaran dana desa (yang diatur berdasarkan UU no 6 tahun 2014) yang tadinya ditujukan bagi pembangunan dan pemberdayaan masyarakat desa, kini menjadi skema bantuan sosial (yang diatur melalui Peraturan Menteri Desa dan PDTT (Permendes PDTT) no 6 tahun 2020 tentang Perubahan Atas Permendes PDTT). Secara khusus, BLT-DD ditujukan bagi masyarakat yang perekonomiannya terdampak langsung oleh pandemi Covid-19 dan sebelumnya tidak terdaftar dalam skema bantuan sosial lain yang dikelola oleh Kementerian Sosial (Kemensos), seperti bantuan untuk keluarga miskin dalam Program Keluarga Harapan (PKH).

Distribusi BLT-DD dilakukan berdasarkan pendataan penerima yang dilakukan oleh relawan desa, mulai dari tingkat terkecil Rukun Tetangga (RT) dengan sinkronisasi terhadap Data Terpadu Kesejahteraan Sosial (DTKS) yang dikeluarkan Kemensos. Penerima BLT DD adalah mereka yang belum mendapatkan bantuan dari program lain, seperti Program Keluarga Harapan (PKH), program Bantuan Pangan Non Tunai (BPNT) atau program pra-kerja. Oleh karena itu, penerima BLT-DD adalah warga desa yang baru terdampak perekonomiannya karena pandemi Covid-19 dan tidak terdaftar dalam skema bantuan apapun.

Sebagai skema bantuan sosial, BLT-DD memberikan tunjangan tunai sejumlah Rp 600,000 selama 6 bulan mulai bulan April 2020. Tunjangan ini diharapkan memberi dukungan ekonomi berupa dukungan biaya hidup di tingkat keluarga. Desa juga dituntut untuk

secara cepat melakukan pendataan serta merealisasikan distribusi BLT-DD karena ada sangsi dari pemerintah pusat berupa penghentian Dana Desa apabila hal tersebut tidak segera dilakukan. Percepatan ini seiring dengan kebijakan relaksasi sehingga birokrasi dalam distribusi bantuan sosial bisa dipotong dan bantuan bisa lebih cepat diterima oleh masyarakat.

Konflik Sosial dalam Implementasi Bantuan Langsung Tunai Dana Desa (BLT-DD)

Meskipun mekanisme distribusi BLT-DD telah banyak disederhanakan dan mengalami relaksasi, potensi konflik terkait implementasi dan distribusi masih tinggi. Berdasarkan informasi yang diperoleh tim peneliti yang diperoleh dari hasil diskusi bersama narasumber secara daring, potensi konflik terbesar muncul dari problem pendataan. Secara ideal, penerima adalah mereka yang tidak terdata pada program bantuan lain, oleh karena itu diperlukan verifikasi penerima bantuan. Akan tetapi, desa yang melakukan verifikasi penerima bantuan secara detil, akan menjadi desa yang lebih lama dalam melakukan distribusi bantuan (karena waktu panjang untuk verifikasi). Padahal lamanya distribusi akan berimplikasi pada rendahnya performa desa yang berakibat pada munculnya anggapan bahwa desa tersebut tidak melakukan penyerapan anggaran dana desa dengan baik.

Desa yang melakukan verifikasi data penerima BLT-DD menemukan kenyataan bahwa banyak warga yang sebenarnya tidak lolos verifikasi, misalnya karena telah mendapat skema bantuan lain justru tercatat sebagai penerima bantuan ganda. Faktor hubungan keluarga dengan aparat desa atau kampung seringkali menjadi faktor penerimaan ganda ini. Sementara itu, warga yang sebenarnya terdampak langsung karena pandemi Covid-19, misalnya baru saja terkena PHK justru tidak lolos verifikasi karena tidak dianggap sebagai warga miskin. Dalam banyak kasus di lapangan, konflik terkait mekanisme distribusi BLT justru menjadi kontributor utama bagi melemahnya modal sosial warga, seperti solidaritas warga. Padahal yang selama ini modal sosial warga yang terbentuk melalui solidaritas sosial terbukti menjadi alat bertahan dari krisis.

Dengan mempertimbangkan bahwa situasi pandemi Covid-19 ini memiliki karakter kebencanaan yang berbeda dengan bencana alam,

seperti sifatnya yang jangka panjang, tidak bisa diprediksi kapan berakhir dan mensyaratkan untuk pengurangan mobilitas sebagai upaya pencegahan wabah, maka pengelolaan konflik dan penguatan modal sosial warga negara sejatinya tidak dianggap sebagai hal yang natural dan hadir begitu saja di masyarakat kita. Namun, respon terhadap situasi ini perlu terus didorong dan diakomodasi. Modal sosial dan solidaritas yang kuat menjadikan bantuan lebih tepat sasaran, memaksimalkan potensi sosial ekonomi warga dan mencegah konflik sosial yang lebih luas.

Yang terjadi adalah ketika modal sosial dan solidaritas warga yang telah terbangun sejak lama justru dipertaruhkan pada saat adanya potensi konflik bantuan sosial, maka perlu dipikirkan adanya mekanisme bantuan sosial yang tidak hanya berorientasi penyerapan anggaran bantuan tetapi juga mendorong penguatan kapasitas warga, khususnya penguatan kapasitas modal sosial. Bantuan sosial yang hanya semata-mata didasarkan pada penyerapan anggaran terbukti mendorong munculnya konflik sosial yang hanya akan melemahkan modal sosial dan solidaritas warga.

Secara spesifik, dalam konteks masyarakat desa yang dikenal memiliki struktur solidaritas dan ikatan sosial yang kuat, hadirnya konflik sosial seringkali semakin meningkatkan kerentanan dalam berbagai lapis, misalnya kerentanan perempuan di dalam rumah tangga, kerentanan sebagai masyarakat desa yang jauh dari akses transportasi dan teknologi, serta kerentanan ekonomi warga yang selama ini ditopang dari kegiatan yang berbasis ekonomi informal dan kekerabatan.

Dalam perspektif manajemen kebencanaan dan tata kelola bencana, sebagaimana dalam manajemen penanggulangan pandemi Covid-19 sebagai bencana non-alam, pemerintah memegang peranan penting, tetapi partisipasi berbagai aktor dan pemangku kepentingan juga menjadi isu krusial. Fokus utama dalam tata kelola bencana adalah pengelolaan dan pengurangan resiko bencana yang melibatkan berbagai aktor dalam berbagai level, mulai dari pemerintah pusat, pemerintah daerah, sektor swasta, dan utamanya adalah masyarakat lokal, yang secara aktif juga harus terlibat dalam pengurangan resiko bencana.

Dalam konteks pengelolaan bencana pandemi Covid-19 ini, dalam hal ini terkait penyaluran BLT-DD, pemerintah adalah aktor

utama penyedia perlindungan sosial. Namun, fokus utama BLT DD selama ini hanyalah pada aspek mekanisme implementasi pemberian bantuan sosial yang lebih bersifat *top-down*. Bantuan sosial semestinya juga harus dikelola untuk menguatkan kapasitas modal sosial dan memperkuat solidaritas warga sehingga potensi konflik yang muncul bisa dihindari. Perlindungan sosial sebagai bagian dari tata kelola bencana juga semestinya dikelola dengan memberikan ruang partisipasi, sekaligus memberi perlindungan ekstra kepada masyarakat yang memiliki kerentanan dan beban ganda yang lebih besar dibandingkan kelompok masyarakat yang lain. Secara ideal, tata kelola bencana Covid-19 tidak hanya ditujukan pada pengurangan resiko bencana, tetapi juga mendorong partisipasi masyarakat, khususnya kelompok rentan, untuk bisa ‘bersuara’ sebagai warga negara aktif pada saat bencana (Bakkour dkk., 2015: 168).

Adanya perhatian secara khusus kepada kelompok rentan, termasuk di dalamnya kelompok perempuan, dalam tata kelola bencana mendorong semakin efektifnya manajemen mitigasi bencana. Sebaliknya, pengelolaan kebencanaan yang tidak mempedulikan kelompok rentan dan partisipasi warga yang lebih luas, maka hasilnya menjadi kurang efektif (Forino, Bonati, & Calandra, 2018).

Perlindungan Sosial Berbasis Gender dan Penguatan Partisipasi Kelompok Rentan

Sub-bab ini akan membahas pentingnya perlindungan sosial yang secara khusus berpihak pada kelompok rentan, salah satunya dengan mengintegrasikan skema perlindungan sosial berbasis gender dan penguatan partisipasi warga. Selama ini skema perlindungan sosial baik yang berasal dari pemerintah pusat maupun daerah, melalui lembaga terkait seperti kementerian sosial, menysasar warga yang terdampak secara umum dan tidak secara spesifik memberi penekanan kepada kelompok rentan, sehingga yang terjadi justru resiko kelompok rentan semakin bertambah pada saat pandemi.

Salah satu kelompok masyarakat rentan saat pandemi adalah kelompok perempuan. Kerentanan perempuan di masa pandemi seringkali tidak diperhatikan dalam kerangka manajemen kebencanaan dan program pengurangan resiko. Bantuan sosial pemerintah secara umum diberikan kepada masyarakat yang terdampak mata pen-

cahariannya, atau kelompok miskin dan berpenghasilan rendah yang diasumsikan menanggung beban berat di era pandemi. Asumsi ini menghilangkan adanya fakta bahwa ada kelompok rentan di dalam kelas sosial miskin dimana mereka mengalami *double burden* atau beban ganda pada saat krisis seperti ini. Sebelum adanya pandemi mereka telah menjadi kelompok rentan, dan setelah adanya pandemi, kerentanan mereka bertambah karena berkurang atau hilangnya akses ekonomi dan akses sosial lainnya.

Misalnya, pendataan dan penyaluran bantuan sosial selama ini diwakili oleh kepala keluarga, dimana kebanyakan kepala keluarga direpresentasikan oleh laki-laki. Padahal selama ini pengelolaan rumah tangga ada di tangan perempuan. Di saat krisis, perempuan akan mengatur pengeluaran rumah tangganya sedemikian rupa, agar bisa tetap memenuhi kebutuhan dasar, khususnya kebutuhan pangan. Pada saat laki-laki kepala keluarga kehilangan pekerjaan atau penghasilannya menurun karena pandemi ini, tidak sedikit perempuan yang tadinya secara penuh waktu bekerja di rumah tangga, kemudian terjun dalam sektor ekonomi riil informal, seperti berdagang, membuat kerajinan, menjual hasil masakan dan sebagainya. Perempuan mengambil peran penting di saat krisis dengan menjalankan ekonomi untuk bertahan hidup bagi keluarganya. Para perempuan melakukan berbagai usaha mulai dari menambah penghasilan keluarga hingga berusaha mendapatkan akses pada modal dan bantuan finansial berskala kecil dan menengah, seperti melalui arisan, koperasi, atau perbankan di tingkat desa.

Besarnya peran perempuan dalam mengelola ekonomi saat krisis menunjukkan bahwa mereka juga membutuhkan akses langsung sebagai representasi penerima bantuan sosial berupa BLT. Dengan memberikan perempuan akses langsung pada BLT, perempuan bisa lebih leluasa dalam mengambil keputusan penggunaan dana BLT yang diterima keluarganya. Peluang untuk menjadikan BLT sebagai modal ekonomi produktif juga akan lebih besar di tangan perempuan, mengingat banyaknya perempuan mengisi sektor ekonomi informal di saat pandemi Covid-19.

Contoh berikut berasal dari sebuah dusun di Kabupaten Bantul Yogyakarta. Keluarga Ibu Siti—seorang ibu rumah tangga, adalah warga miskin yang terdampak pandemi Covid-19. Suaminya bekerja

sebagai operator mesin fotokopi perkantoran layanan publik yang sempat tutup di awal pandemi. Selama sebulan dirumahkan, Siti menggantikan peran mencari nafkah suaminya dengan membuat kacang bawang goreng yang disetorkan di angkringan di sekitar rumahnya serta menerima pesanan dari tetangganya. Penghasilan di awal pandemi tidak banyak karena usaha angkringan juga tidak laku. Suami Siti adalah Kepala Keluarga penerima BLT-DD, selain mendapat bantuan listrik gratis. Siti beruntung karena suaminya adalah kepala keluarga penerima BLT-DD tetapi memberikan keseluruhan dana bantuan pada istrinya. BLT-DD digunakan Siti untuk membeli *handphone* bekas untuk keperluan sekolah daring anak semata wayangnya, dan sisanya digunakan untuk modal berdagang kacang bawang goreng. Di era *new normal*, suami Siti mulai kembali bekerja meskipun hanya selama 3 jam perhari, dan usaha kacang bawang goreng menjadi usaha baru keluarga mereka. Omset penjualan kacang bawang goreng membaik di era *new normal* karena semakin banyak usaha angkringan yang buka. Dari cerita ibu Siti di atas terlihat bahwa ibu Siti memiliki *survival strategy* yang digunakan untuk menyangga perekonomian keluarga. Dalam konteks ini dia tidak hanya menjadi pengganti tetapi juga menjadi inti dari *income* keluarga ketika pendapatan suami tidak bisa diharapkan secara penuh karena pandemi.

Cerita lain berasal dari ibu Kardiyah, seorang perempuan Kepala Keluarga penerima BLT-DD. Sehari-hari Kardiyah bekerja membuat anyaman keranjang bambu untuk kemasan gerabah di Kasongan, Bantul. Di saat pandemi Covid-19, tidak ada permintaan untuk anyaman keranjang bambu (*kreneng* – bahasa Jawa) sebagai dampak sepihnya sektor pariwisata di Yogyakarta. BLT-DD digunakan oleh ibu Kardiyah untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari, terutama kebutuhan pangan, dan digunakan untuk modal membeli bambu. Dengan tambahan modal bambu, Kardiyah beralih dari membuat *kreneng* ke membuat *besek* (kotak kemasan dari bambu). Permintaan *besek* meningkat setelah banyak industri rumahan bingkisan yang justru ramai di hari Raya pada saat pandemi Covid-19 (karena orang tidak berkunjung, dan mengirimkan bingkisan sebagai ganti kunjungan) menggunakan *besek* bambu sebagai kemasannya. Pembuatan *besek* membutuhkan modal bambu yang lebih banyak dengan harga jual yang lebih tinggi dibandingkan *kreneng*. Dengan BLT-DD, usaha

Kardiyah tetap berjalan, bahkan meningkat omsetnya karena adanya diversifikasi usaha. Dari contoh Ibu Kardinah di atas, terlihat bahwa dana BLT-DD tidak hanya digunakan untuk konsumsi tetapi juga untuk produksi, yakni untuk meningkatkan modal. Peningkatan modal ini meningkatkan penghasilan bagi Ibu Kardinah.

Kedua contoh ini menunjukkan, keleluasaan perempuan dalam menggunakan BLT berimplikasi positif pada keuangan keluarga dan kemampuan bertahan sebuah keluarga di saat krisis. Lebih lanjut, dengan pemanfaatan BLT yang maksimal untuk kesejahteraan keluarga berimplikasi positif kepada anggota keluarga lain, seperti anak dan seringkali juga keluarga besar lainnya. Untuk bencana non-alam Covid-19 yang diprediksi akan berlangsung lama, BLT yang dikelola dengan baik di level keluarga tidak hanya akan menjadi penyelamat sesaat perekonomian, tetapi besar kemungkinan menjadi penyelamat perekonomian jangka panjang. Hal ini karena BLT tidak hanya digunakan untuk mendorong konsumsi keluarga tetapi bisa dimanfaatkan sebagai modal produksi bagi usaha kecil informal keluarga. Kemampuan dan keleluasaan perempuan (dan juga kelompok rentan lainnya) dalam memanfaatkan dana BLT berkontribusi pada kekuatan ekonomi dan sosial warga. Pemanfaatan BLT yang tepat menjadi penguat ekonomi keluarga sekaligus meningkatkan partisipasi dan modal sosial yang inklusif bagi seluruh warga.

Di Indonesia, sebenarnya telah ada perlindungan sosial berbasis gender, yang selama pandemi dialokasikan dalam Program Keluarga Harapan (PKH). Salah satu syarat penerima PKH adalah kepala keluarga perempuan (Mashabi, 2020). Program PKH lainnya diantaranya adalah perlindungan terhadap ibu hamil, anak usia dini, anak sekolah, penyandang disabilitas dan lansia (Ronald, 2020). Meskipun ada program bantuan yang menyasar kelompok perempuan, tetapi dalam kenyataannya permasalahan mekanisme penyaluran bantuan dan ketidakakuratan data penerima bantuan masih menjadi masalah utama sehingga keluarga miskin baru yang seharusnya berhak menjadi penerima bantuan semakin rentan kondisinya karena harus menanggung resiko krisis dalam jangka panjang tanpa jaminan perlindungan sosial. Mereka juga harus menanggung dampak psikologis kecemburuan dan konflik sosial di tengah masyarakat.

Salah seorang kepala keluarga perempuan yang kehilangan pekerjaannya sebagai penjaga kantin sekolah mengatakan bahwa bebannya selama pandemi sangat berat karena kewajibannya untuk menghidupi kedua anaknya dan membayar cicilan hutang kendaraan bermotor setiap bulan. Meskipun perempuan tersebut mendapatkan keringanan untuk menunda pembayaran selama tiga kali, namun kenyataan bahwa dia harus kehilangan pekerjaan dan tidak terdata sebagai kepala keluarga yang berhak mendapatkan dana BLT-DD menambah kecemasannya akan penghidupan keluarganya jika pandemi berlangsung dalam jangka panjang.

Timbulnya kaum miskin baru dan penyaluran BLT-DD yang salah sasaran membawa implikasi beban ekonomi terhadap keluarga dan beban manajemen ekonomi rumah tangga yang harus ditanggung oleh perempuan. Ibu Haryati (43) merupakan salah satu perempuan yang harus menanggung ekonomi rumah tangga karena suaminya yang bekerja sebagai tukang parkir di sebuah rumah makan harus berhenti bekerja karena warung sebagai lahan mencari nafkah gulung tikar terimbas oleh pandemi. Selain harus mengambil alih peran menjadi pencari nafkah utama, Ibu Haryati juga harus menerima dampak emosional sebagai konsekuensi dari hilangnya pekerjaan sehari-hari suaminya.

Dalam mengatasi krisis, sekelompok perempuan di salah satu dusun berkarakter kota di Yogyakarta membentuk program sedekah sayur dan lauk pauk untuk membantu perempuan lainnya dalam memenuhi kebutuhan pangan harian keluarga. Program tersebut mampu berfungsi sebagai katup pengaman sosial sementara yang bersifat informal dan bisa menjadi salah satu sumber perlindungan sosial yang bisa diakses oleh kaum perempuan setiap harinya. Namun, jika pandemi berlangsung lebih lama sementara anak-anak mereka juga tetap berada di rumah untuk menghindari resiko penularan Covid-19, maka konsekuensi jangka panjang akibat beban yang berlebih membutuhkan perhatian khusus bagi pemerintah nasional dan lokal untuk merancang skema perlindungan sosial yang lebih sensitif gender.

Merancang Bantuan Sosial yang Inklusif dan Responsif Gender

Organisasi Pemberdayaan Perempuan Kepala Keluarga (PEKKA) menyatakan bahwa pendekatan berbasis gender sangat diperlukan dalam upaya penanganan Covid-19 karena dengan pendekatan yang responsif gender tidak hanya akan melindungi perempuan saja, tetapi juga keluarga secara keseluruhan dan anak-anak (Nurrahmah, 2020). Dari data yang disampaikan oleh Kementerian Desa, Pembangunan Daerah dan Transmigrasi (Kemendes PDTT) terdapat fakta bahwa 1.9 juta penerima manfaat BLT Dana Desa adalah perempuan kepala keluarga dan hal tersebut menjadi indikator bahwa penerima manfaat BLT-DD yang merupakan perempuan kepala keluarga merupakan jumlah terbanyak penerima manfaat setelah petani dan buruh.

Oleh karena itu, pendataan yang akurat menjadi krusial agar kebijakan perlindungan sosial selama pandemi tepat pada sasaran dan benar-benar memberdayakan kelompok yang rentan dalam masyarakat. Selain itu, tata kelola bantuan sosial semestinya bisa memastikan bahwa perempuan mempunyai akses kontrol terhadap bantuan yang diberikan sehingga meskipun perempuan tidak menjadi kepala keluarga, kebutuhan dan kepentingan mereka terpenuhi selama masa krisis. Hidrobo dkk (2020) dalam studinya mengenai pentingnya perlindungan sosial yang sensitif gender tidak menafikan bahwa terjadi perubahan relasi gender dalam keluarga jika terjadi guncangan ekonomi rumah tangga. Oleh karena itu, perlindungan sosial yang bisa memberdayakan dan meminimalisasi kerugian perempuan karena tidak adanya akses kontrol terhadap bantuan sosial harus terus diupayakan. Diantaranya adalah melalui inovasi program perlindungan sosial yang memungkinkan perempuan untuk tetap tumbuh meskipun di tengah-tengah masa sulit.

Daftar Pustaka

- Anwar, M. (2020). Dilema PHK dan Potong Gaji Pekerja Di Tengah Covid-19. *'ADALAH*, 4(1). <https://doi.org/10.15408/adalah.v4i1.15752>
- Arifin, D., & Ariansyah, A. (2020). Presiden Tetapkan COVID-19 Sebagai Bencana Nasional. Diambil 12 Agustus 2020, dari BNPB website: <https://bnpb.go.id/berita/presiden-tetapkan-covid19-sebagai-bencana-nasional>

- Arnani, M. (2020). 5 Bantuan Pemerintah Selama Pandemi, dari Listrik Gratis hingga Insentif untuk Karyawan. Diambil 9 Agustus 2020, dari KOMPAS.com website: <https://www.kompas.com/tren/read/2020/08/07/084300565/5-bantuan-pemerintah-selama-pandemi-dari-listrik-gratis-hingga-insentif>
- Bakkour, D., Enjolras, G., Thouret, J.-C., Kast, R., Mei, E. T. W., & Prihatminingtyas, B. (2015). The adaptive governance of natural disaster systems: Insights from the 2010 mount Merapi eruption in Indonesia. *International Journal of Disaster Risk Reduction*, 13, 167–188. <https://doi.org/10.1016/j.ijdr.2015.05.006>
- Firmanda, T. (2020, Mei 28). Program Bantuan Sosial dari Pemerintah Indonesia di Masa Pandemi COVID-19. Diambil 13 Agustus 2020, dari AIDRAN website: <https://aidran.org/2020/05/28/program-bantuan-sosial-dari-pemerintah-indonesia-di-masa-pandemi-covid-19/>
- FISIPOL UGM. (2020). Ragam Bentuk Solidaritas Masyarakat di Tengah Pandemi. Diambil 10 Agustus 2020, dari Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Gadjah Mada website: <https://fisipol.ugm.ac.id/17828-2/>
- Forino, G., Bonati, S., & Calandra, L. M. (Ed.). (2018). *Governance of Risk, Hazards and Disasters: Trends in Theory and Practice* (1st edition). New York: Routledge.
- Ghils, A. (2020). Gender and social protection during COVID-19- a fight for equality. Diambil 12 Agustus 2020, dari SDG Watch Europe website: <https://www.sdgwatcheurope.org/gender-and-social-protection-during-covid-a-fight-for-equality/>
- Hakim, R. N. (2020). Minta Bantuan Covid-19 Segera Disalurkan, Jokowi: Jangan sampai Terlihat Pemerintah Hanya Bicara. Diambil 12 Agustus 2020, dari KOMPAS.com website: <https://nasional.kompas.com/read/2020/04/13/10040421/minta-bantuan-covid-19-segera-disalurkan-jokowi-jangan-sampai-terlihat>
- Hidrobo, M., Kumar, N., Palermo, T., Peterman, A., & Roy, S. (2020). Why gender-sensitive social protection is critical to the COVID-19 response in low- and middle-income countries. Diambil 8 Desember 2020, dari International Food Policy Research Institute website: <https://www.ifpri.org/blog/why-gender-sensitive->

social-protection-critical-covid-19-response-low-and-middle-income

- Lokot, M., & Avakyan, Y. (2020). Intersectionality as a lens to the COVID-19 pandemic: Implications for sexual and reproductive health in development and humanitarian contexts. *Sexual and Reproductive Health Matters*, 28(1), 1764748. <https://doi.org/10.1080/26410397.2020.1764748>
- Maharani, T. (2020). Gugus Tugas: Selama Pandemi, Kekerasan Berbasis Gender Naik 75 Persen. Diambil 11 Agustus 2020, dari KOMPAS.com website: <https://nasional.kompas.com/read/2020/07/10/16473391/gugus-tugas-selama-pandemi-kekerasan-berbasis-gender-naik-75-persen>
- Mashabi, S. (2020). Kemensos Sebut Sudah Bantu Kepala Keluarga Perempuan Saat Pandemi Covid-19 Halaman all. Diambil 11 Agustus 2020, dari KOMPAS.com website: <https://nasional.kompas.com/read/2020/08/03/19503061/kemensos-sebut-sudah-bantu-kepala-keluarga-perempuan-saat-pandemi-covid-19>
- Neilson, J. (2020, April 22). Without social safety nets, Indonesia risks political instability over COVID-19. Diambil 12 Agustus 2020, dari New Mandala website: <https://www.newmandala.org/indonesia-risks-political-instability-over-covid-19/>
- Nurrahmah, A. (2020). Lawan Covid-19, Webinar Infid: Perlu Pendekatan Berbasis Gender. Diambil 10 Agustus 2020, dari Katakini.com website: <http://www.katakini.com/artikel/32353/lawan-covid-19-webinar-infid-perlu-pendekatan-berbasis-gender/>
- Ronald. (2020, Mei 8). Kementerian PPPA Berikan 1.134 Paket Bansos Untuk Perempuan dan Anak Terdampak Covid-19. Diambil 25 Juli 2020, dari Indonews website: <https://indonews.id/artikel/29465/Kementerian-PPPA-Berikan-1134-Paket-Bansos-Untuk-Perempuan-dan-Anak-Terdampak-Covid-19/>
- Sumarto, M. (2017). Welfare Regime Change in Developing Countries: Evidence from Indonesia. *Social Policy & Administration*, 51(6), 940–959. <https://doi.org/10.1111/spol.12340>
- Tim Nasional Percepatan Penanggulangan Kemiskinan 2018. (2019). *The Future of Indonesia Social Protection System: Social Protection*

for All. Dipresentasikan pada Expert Meeting on Inclusive Social Protection in Asia and the Pacific, Bangkok. Diambil dari https://www.unescap.org/sites/default/files/Session_4_PPT_Indonesia.pdf

UNICEF. (2020). Gender-Responsive Social Protection during COVID19: Technical note. Diambil 8 Agustus 2020, dari UNICEF website: <https://www.unicef.org/documents/gender-responsive-social-protection-during-covid-19>

Vavra, J. S. (2020). Will the COVID-19 crisis exacerbate inequality? Diambil 12 Agustus 2020, dari Chicago Booth Review website: <https://review.chicagobooth.edu/economics/2020/video/will-covid-19-crisis-exacerbate-inequality>

Yumna, A., Arfyanto, H., Bima, L., & Bachtiar, P. P. (2020). *Jaring Pengaman Sosial dalam Krisis COVID-19: Apa yang Saat Ini Perlu Dilakukan oleh Pemerintah?* (No. 3/Mar/2020). Jakarta: Smeru Research Institute. Diambil dari Smeru Research Institute website: <https://www.smeru.or.id/en/content/social-safety-nets-amid-covid-19-crisis-what-should-government-do-now>

PEREMPUAN PEJUANG PANGAN DAN PROSPEK MEMBANGUN KEDAULATAN PANGAN DI ERA KRISIS

Atina Rosydiana

Pengantar

Pandemi Covid-19 telah berdampak pada berbagai sektor kehidupan termasuk soal pangan dan potensinya mendatangkan krisis pangan. Mobilitas internasional yang masih sangat dibatasi sampai beberapa bulan sejak pandemi ini diumumkan WHO turut meningkatkan ancaman krisis pangan, terutama bagi negara yang bergantung penuh pasokan pangannya pada aktivitas impor. Logika sederhananya, negara produsen cenderung menahan pasokan demi mencukupi kebutuhan pangan domestiknya.

Lembaga Pangan Dunia, FAO, menjelaskan tentang gangguan rantai pasok pangan yang mengakibatkan terpuruknya akses pangan. Kondisi “*Great Lockdown*” telah membawa guncangan ekonomi yang mengganggu rantai pasokan pangan dunia. Negara dengan pasokan pangan yang bergantung pada aktivitas impor cenderung mengalami perlambatan dan ketimpangan neraca pangan, termasuk ancaman krisis pangan. Dalam ancaman krisis pangan, FAO meminta komitmen produsen pangan untuk meningkatkan produktivitas agar kebutuhan pangan tercukupi (Schmidhuber, 2020).

Pandemi Covid-19 dalam praktiknya dijadikan momentum bagi negara-negara yang semula bergantung penuh pada impor dalam pemenuhan kebutuhan pangan, untuk mulai berkomitmen penuh dalam meningkatkan produksi dalam negeri. Lebih jauh lagi, momentum pandemi Covid-19 juga mendorong negara untuk mulai membangun sistem kedaulatan pangan yang berkelanjutan dalam jangka waktu panjang. Indonesia adalah salah satu negara yang mewacanakan menempatkan pangan sebagai salah satu aspek penting dalam menindaklanjuti persoalan pangan akibat Covid-19.

Sebagaimana dilansir Majalah Tempo (8 Agustus 2020), langkah yang diambil Pemerintah Indonesia dalam mewaspadai ancaman krisis pangan adalah dengan membangun *Food Estate*, lumbung pangan nasional, atau program cetak sawah di lahan gambut Kalimantan Tengah. Rencana pembangunan megaprojek ini akan digarap di lahan seluas 1, 46 juta hektar. Kawasan pangan terintegrasi ini oleh banyak pihak diragukan keberhasilannya karena dianggap mengulang ambisi program cetak sawah sejuta hektare yang dilakukan oleh pemerintahan Orde Baru yang telah terbukti merusak lingkungan. Alih-alih menunjuk Menteri atau ahli pertanian, Langkah Presiden Jokowi yang secara langsung mempercayakan megaprojek pada Menteri Pertahanan sebagai pimpinan megaprojek juga kian mengundang perdebatan (Anam, 2020).

Selain keraguan atas keberlanjutan (*sustainability*) dari praktik lumbung pangan, langkah-langkah pemerintah dalam pengelolaan pangan masih berorientasi pada konsep ketahanan pangan (*food security*) bukan merujuk pada kedaulatan pangan (*food sovereignty*). Padahal, seperti tertuang dalam UU Pangan No 18 Tahun 2012, Indonesia telah berkomitmen dalam penyelenggaraan kedaulatan pangan, yang tidak hanya berorientasi pada ketersediaan pangan, tetapi juga dalam menjamin sistem pangan yang berkeadilan. Dalam RPJMN tahun 2015-2019 bidang pangan, disebutkan pula mengenai rencana peningkatan dan penguatan kedaulatan pangan.

Selain itu, pemerintah juga hanya berfokus pada produksi yang mengarah pada ketahanan pangan (*food security*) saja tanpa memperhatikan pembangunan sumber daya manusia, yang dalam hal ini adalah petani sebagai penghasil pangan. Studi Koalisi Rakyat Untuk Kedaulatan Pangan/KRKP (Propantooko, Hasian, Nauraini, Batara, & Abdullah, 2019) menyebutkan bahwa kedaulatan pangan penting untuk diperjuangkan, karena melalui jalan inilah petani (*food producers*) memperoleh keadilan dan kedaulatan (akses dan kontrol) terhadap lahan usaha, sumber daya pertanian (air, benih, bibit, pupuk dan teknologi). Sedangkan dalam rezim ketahanan pangan (*food security*) yang paling diuntungkan adalah para pemilik modal yang pro perdagangan global.

Dalam perkembangannya, para sarjana pangan menunjukkan keberpihakannya pada kedaulatan pangan dibandingkan ketahanan

pangan. Grey dan Patel (2015) menyebut bahwa kedaulatan pangan merupakan proses dekolonisasi atau proyek anti-kolonialisme yang bersifat radikal. Kedaulatan pangan merupakan sebuah bentuk perlawanan sehari-hari yang menciptakan *indigeneous politics* yang lebih demokratis. Kedaulatan pangan juga hadir untuk menggantikan konsep 'Ketahanan Pangan' yang dianggap gagal mengatasi krisis pangan dan kelaparan di skala global. Dalam 'Deklarasi Nyeleni' (2007) disebutkan bahwa kedaulatan pangan merupakan bentuk resistensi untuk merebut kembali kuasa (*control*) atas sistem pangan. Kedaulatan pangan bertujuan mewujudkan sistem pertanian dan pangan yang berkeadilan dan berpihak pada kesejahteraan petani

Lebih lanjut lagi, dalam Deklarasi Nyeleni yang digagas oleh Gerakan petani internasional, Via Campesina (2007), menyebut kedaulatan pangan sebagai hak masyarakat atas pangan yang sehat, disesuaikan dengan konteks budaya serta diproduksi melalui metode yang ramah lingkungan dan berkelanjutan. Hak tersebut meliputi kuasa untuk menentukan sistem pangan dan pertanian mereka sendiri. Kedaulatan pangan berimplikasi pada relasi sosial baru yang bebas dari segala bentuk penindasan maupun ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan, antar kelompok ras, kelas sosial dan antar generasi (Nyeleni, 2007).

Prinsip kesetaraan di dalam kedaulatan pangan sesungguhnya menegaskan hubungan antara gender dan pangan, terlebih yang berkaitan dengan akses dan kuasa. Masih menurut Patel (2017), pemenuhan hak perempuan adalah elemen wajib dalam perwujudan kedaulatan pangan. Untuk menilai sejauh mana proses kedaulatan pangan berlangsung, penting kiranya untuk mendedah kembali agensi dan keterlibatan perempuan dalam sistem pangan.

Tulisan ini bertujuan untuk menarasikan pengalaman kolektif perempuan petani (*food growers*) dari berbagai daerah rural dan urban di Indonesia dalam memperjuangkan pangan. Fokus utama artikel ini mengulas kisah perubahan yang dialami oleh sembilan Perempuan Pejuang Pangan (*female food hero*)-Sebuah program kampanye Organisasi Oxfam (di Indonesia) dalam proyek Hak Atas Pangan. Kampanye ini dilaksanakan selama tiga periode (2014, 2016, dan 2018) dengan memberikan penghargaan kepada 23 figur perempuan petani (*food growers*) skala kecil untuk memberikan sorotan dan apresiasi

kepada aktivisme dan perjuangannya dalam upaya mandiri pangan dan menyebarkan semangat pemberdayaan ke sesama perempuan penghasil pangan. Para Perempuan Pejuang Pangan (*female food heroes*) hadir dalam peringatan Hari Perempuan Internasional pada 11-13 Maret 2020 di Desa Uraso, Kabupaten Luwu Utara, Sulawesi Selatan. Penulis turut hadir dan terlibat dalam Diskusi Kelompok Terarah (FGD) bersama para perempuan pejuang pangan—melalui pendekatan ekologi-feminisme. Selain itu, tulisan ini juga bermaksud menghadirkan pertalian antara praktik-praktik ekofeminisme para perempuan pejuang pangan dengan prospek mewujudkan sistem pangan yang berdaulat di Indonesia.

Beban Berlipat Perempuan dalam Sistem Pangan dan Krisis

Melalui pendekatan feminisme, diketahui bahwa perempuan kerap diasosiasikan dengan beban ganda, dimana perempuan menanggung dua jenis pekerjaan sekaligus, yaitu pekerjaan rumah tangga atau kerja yang tidak dibayar sekaligus mencari sumber penghidupan keluarga. Hasil studi feminis seperti Moser (1993) menyebut perempuan memiliki tiga kali lipat beban (*triple burdens*) pada pembagian kerja berbasis gender yaitu fungsi produktif, reproduktif dan peran di komunitas.

Setali tiga uang, meski pembangunan global dan kapitalisme telah memberi ruang partisipasi yang lebih luas pada perempuan, globalisasi juga secara signifikan menggeser dampak patriarki dan marginalisasi perempuan dari ranah privat (keluarga) ke ranah publik (Walby, 1990). Walby berpendapat bahwa struktur patriarki telah berkembang menjadi beberapa tingkatan dan bentuk namun sifat opresifnya terhadap perempuan tidak berubah. Bentuk-bentuk subordinasi dapat berubah-ubah tergantung dari persimpangan identitas-identitas yang menyertainya, seperti perbedaan kelas, kasta dan etnik.

Dalam konteks pertanian dan pangan pun demikian. Sistem pertanian yang industrialis dan kapitalis berdampak pada memburuknya kesetaraan gender. Feminisasi industri [pertanian] telah banyak menyeret perempuan ke dalam rantai produksi meski seringkali mendapat posisi yang terendah dalam struktur hirarki serta tidak dilibatkan dalam proses pengambilan kebijakan. Hal tersebut yang mendasari pandangan ekologi feminisme, sebagai sebuah kritik

sekaligus perjuangan dan perlawanan terhadap modernisasi yang maskulin yang telah melakukan subordinasi terhadap perempuan dan alam semesta.

Relasi khusus antara perempuan dan pangan adalah hasil konstruksi sosial dan bukan merupakan pembagian kerja berbasis gender yang secara alami terbentuk. Perempuan kerap identik dengan kemampuannya untuk ‘memberi makan’ individu lain. Sebagaimana seorang ibu yang menyusui bayinya, atau lebih jauh lagi, si ibu bahkan telah memberi makan si bayi sejak dalam perutnya.

Situasi pandemi Covid-19 semakin menambah beban dan tekanan berat pada perempuan. Hubungan antara kondisi krisis atau pandemi dengan berlipat gandanya beban perempuan dinarasikan oleh McLaren dkk (2020). Mereka memberikan gambaran bagaimana Covid-19 telah memberi tekanan tambahan bagi perempuan di berbagai negara (Sri Lanka, Malaysia, Vietnam dan Australia). Berbasis data sekunder (*vignette*) dari media massa di berbagai negara, studi tersebut menemukan bahwa ada lebih banyak perempuan yang menduduki profesi-profesi ‘garda depan’ seperti perawat dan paramedis dibandingkan laki-laki. Padahal perempuan tidak pernah lepas dari ketiga beban lain yaitu fungsi produktif, reproduktif dan hubungan dengan komunitas. Maka dari itu, kondisi pandemi telah memberi beban tambahan pada perempuan.

Ragasa dan Lambrecht (2020) menawarkan sebuah analisis dimana Covid-19 dan mekanisme penanganannya berpotensi mengakibatkan kemunduran kesetaraan gender dalam sistem pangan. Kondisi pandemi mengganggu rantai nilai global (*global value chain*) dan berpengaruh negatif pada penghasilan buruh industri pangan yang mayoritasnya adalah perempuan. Oleh karena itu, sudah semestinya rantai pangan tidak lagi hanya bergantung pada sistem pangan global dan industrialis. Ragasa dan Lambrecht (2020) juga menyebut bahwa situasi krisis ini dapat memberi dorongan bagi pemerintah untuk meningkatkan aktivitas produksi domestik, seperti pertanian mandiri di level rumah tangga, *urban farming*, produksi benih dan penciptaan lapangan kerja padat karya yang berorientasi pada pertanian.

Sementara itu, pemenuhan hak atas pangan merupakan hak asasi setiap manusia. Hak Atas Pangan (*the right to food*) sesuai kesepakatan ECOSOC didefinisikan sebagai hak untuk mendapat kecukupan

pangan bagi setiap laki-laki, perempuan, dan anak, bagi individu maupun komunitas dan lainnya serta hak bagi mereka untuk memiliki akses fisik dan ekonomi setiap saat terhadap pangan dan sumber daya pangan. Dengan kedaulatan pangan, lebih jauh lagi setiap orang tidak hanya dapat mengakses cukup pangan tetapi juga memiliki akses atas pangan yang sehat dan sesuai dengan budaya pangannya melalui metode yang ramah lingkungan dan berkelanjutan.

Dalam upaya mewujudkan kondisi petani yang berdaulat, sembilan Perempuan Pejuang Pangan yang menjadi subjek tulisan ini telah memberikan alternatif pemenuhan hak atas pangan sekaligus menginisiasi kedaulatan pangan. Dengan segala kerentanan dan ketidakadilan di banyak aspek, sembilan *Perempuan Pejuang Pangan* juga memulai aktivismenya dari sebuah kondisi krisis. Bentuk dan tingkatan krisis yang dialami beragam, meliputi kemiskinan, kerusakan ekologi, stigma dan pembatasan ruang gerak perempuan dan kehilangan akses terhadap lahan garapan selama masa pandemi dan masa-masa krisis sebelumnya.

Kisah pejuang pangan pertama datang dari sebuah dusun kecil di Lombok Timur bernama Syaeun. Syaeun merupakan satu dari banyak perempuan Sembalun yang bekerja sebagai petani. Hidup dan tinggal di wilayah yang menjadi area langganan banjir, Syaeun dan rekan-rekan perempuan petani di Sembalun tidak putus harapan dan berpangku tangan. Syaeun menyadari bahwa meski daerahnya sering banjir, namun tingkat kesuburan tanah di desanya cukup tinggi. Dipantik memori lamanya tentang kunjungan Presiden Suharto ke daerahnya, Syaeun menyadari bahwa bawang putih sempat menjadi komoditas yang diunggulkan di era Orde Baru. *"Saya ingat waktu itu Soeharto hadir untuk panen raya bawang putih, tapi setelah tahun 2010 hampir tidak ada lagi yang menanam"*. Memilih tidak terpuruk pada kondisi krisis yakni wilayahnya yang rentan banjir, Syaeun dan perempuan petani lainnya menginisiasi koperasi yang memproduksi produk turunan dari hasil pertanian setempat, salah satunya adalah *'black garlic'* untuk meningkatkan produktivitas pertanian bawang yang sempat anjlok (FGD dengan petani Sembalum dan Syaeun, 12 Maret 2020).

Perjuangan hak atas pangan juga dilakukan oleh para petani di Pangkep, Sulawesi Selatan. Krisis finansial mendorong Rahmah dan petani perempuan di Pitusunggu, Pangkep, untuk mengubah keadaan

(Chandra, 2015). Tergabung dalam Kelompok Wanita Tani (KWT) Pita Aksi atau 'Pitusunggu Beraksi'. Rahmah dan para perempuan Pitusunggu berupaya mengaktifkan lahan tidur desa yang sudah terbengkalai selama hampir 20 tahun dengan bertani organik. Di lahan seluas tujuh are, Rahmah dan perempuan lainnya menanam berbagai macam sayuran antara lain sawi, kangkung, seledri, terong hijau dan kacang hijau. Mereka juga membuat pupuk organik sendiri dari limbah pertanian. Selain untuk dikonsumsi komunitas, hasil pertanian organik dipasarkan ke *supermarket* terdekat dan menjadi sumber pendapatan para perempuan yang mayoritas berprofesi sebagai ibu rumah tangga (Rahmah, FGD 12/03/2020).

Lain lagi dengan kisah Catur, seorang petani hidroponik asal Bekasi yang terdorong untuk mandiri pangan setelah menghadapi krisis kesehatan (Parhani, 2020a). Setelah divonis kanker dan mulai menjalani perawatan, dia mulai menyadari pentingnya mengonsumsi makanan sehat, dan lebih jauh lagi, Catur tergerak untuk berperan aktif memproduksi pangan untuk memastikan asupan pangan sehat baginya dan keluarganya. Tinggal di Kawasan perkotaan di Bekasi membuatnya kesulitan mengakses lahan. Catur mulai menggali informasi dan belajar lebih lanjut tentang pertanian hidroponik dan konsep *urban farming*. Tidak berhenti di situ, Catur ingin menularkan semangat mandiri pangan ke banyak orang hingga ia mulai membuka kelas/ kursus hidroponik dengan jumlah peserta terbatas setiap sesinya agar sesi pelatihan lebih optimal. Biaya pelatihan pun tergolong murah, dan itu pun ia gunakan untuk menyiapkan bahan dan alat praktik yang nantinya bisa dibawa pulang oleh peserta. Setelah pelatihan berakhir, Catur juga membagikan hasil panen hidroponiknya kepada peserta yang berminat. Catur juga membuatkan *group WhatsApp* dan mengundang peserta pelatihan seluruh angkatan. Melalui grup daring tersebut, para peminat hidroponik saling memotivasi untuk terus bertani dan sebagai wadah komunikasi agar dapat saling menambah pengetahuan dan berbagi informasi. Tidak jarang, para peserta saling menawarkan hasil kebunnya untuk dapat dinikmati oleh yang lain pada acara pelatihan hidroponik 29 Juni 2019 serta diskusi harian di grup Whatsapp Omah Tani Hidroponik (Catur Rini, FGD 12/03/2020).

Melawan Diskriminasi Berbasis Gender

Perempuan dan pemenuhan hak-hak perempuan memiliki ruang khusus dalam konsep kedaulatan pangan. ‘Deklarasi Nyeleni’ (2007), menyebut kedaulatan pangan sebagai kondisi ideal yang mengakomodir pengakuan dan penghargaan atas peran perempuan dalam produksi pangan dan representasi perempuan di setiap tahap pengambilan kebijakan (Nyeleni, 2007).

Menyadari bahwa perempuan merupakan mayoritas dalam rantai produksi pangan, dan posisi perempuan telah tereduksi dalam sistem pangan yang maskulin, hasil tinjauan Portman (2018) menawarkan perspektif ekofeminisme untuk lebih menegaskan pentingnya keadilan gender dalam diskursus kedaulatan pangan. Ekologi feminisme menurut Portman (2018) mendasarkan klaim atas prinsip kedaulatan pangan dari interaksi antara kelestarian ekologi, kedaulatan atas sumber daya ekonomi dan politik, dan keadilan sosial. Dengan demikian, ekologi feminisme merupakan etika politik yang mampu membedakan tujuan dan perjuangan para aktivis kedaulatan pangan serta mengakui upaya mereka melawan hegemoni sistem pangan.

Pengakuan atas nilai, visi dan kepemimpinan perempuan menjadi fokus sentral dalam bentuk aktivisme ekofeminisme. Hasil Konferensi Agroekologi Nyeleni (2015) menyebut pengetahuan, nilai, visi dan kepemimpinan perempuan amat diperlukan untuk kemajuan peradaban. Meskipun migrasi dan globalisasi telah meningkatkan kesempatan kerja bagi perempuan, namun secara simultan akses perempuan terhadap sumber daya semakin tergerus. Kapasitas perempuan seringkali diabaikan. Ekologi pertanian akan mencapai potensi penuhnya dengan syarat adanya pembagian kuasa, tugas, pengambilan keputusan dan remunerasi yang setara.

Di level akar rumput, perjuangan perempuan melawan ketimpangan gender tidak pernah surut. Seperti yang dilakukan oleh Nurlina, seorang nelayan perempuan dari Pulau Sabangko, Kabupaten Pangkajene, Sulawesi Selatan. Ia melaut setiap hari sebagaimana para lelaki disekitarnya. Namun, dalam pencatatan administrasi pemerintah, Nurlina tidak tercatat sebagai nelayan, hanya karena ia seorang perempuan (Chandra, 2016). Profesi nelayan kerap kali diidentikkan sebagai pekerjaan laki-laki, sehingga tak satupun perempuan nelayan di Sabangko menerima kartu nelayan. Padahal melalui kartu tersebut

nelayan berhak menerima bantuan dan fasilitas dari pemerintah. Tanpa kartu nelayan, Nurlina atau perempuan nelayan lainnya tidak menerima hak serupa dan terpaksa mencukupkan diri dianggap sebagai 'istri atau kerabat' nelayan [laki-laki].

Nurlina mulai sadar atas diskriminasi yang dialaminya setelah mengikuti Sekolah Perempuan YPKM Sulsel. Beberapa kali ia dan kawan-kawan perempuan nelayan lainnya kembali mengajukan proposal kartu nelayan, namun hasilnya masih ditolak. Setelah proses advokasi yang cukup panjang Nurlina akhirnya mendapat 'kartu nelayan'. Ia dan perempuan nelayan lain yang diajak olehnya kini menerima bantuan dan dukungan dari pemerintah kabupaten dalam bentuk asuransi nelayan. Bahkan karena kepeloporannya, Nurlina ditunjuk sebagai Ketua RT (Nurlina, FGD 12/03/2020).

Serupa dengan yang dialami Nurlina, perjuangan melawan diskriminasi gender juga dilakukan oleh Ummi Kalsum, petani asal Aceh Besar. Pandangan miring tentang kepemimpinan perempuan teraktualisasi pada kelompok tani desa yang seolah harus selalu dipimpin oleh laki-laki. Hingga di tahun 2012, Ummi terpilih menjadi ketua setelah ketua sebelumnya (laki-laki) terbukti tidak dapat mengelola kelompok tani dengan baik. Tidak langsung diterima sebagai pemimpin yang baru, Ummi justru menghadapi stigma negatif dari masyarakat yang tidak sepakat bahwa perempuan mampu memimpin kelompok tani (Arumingtyas, 2016).

Tidak hanya itu, menurutnya ruang gerak perempuan di Aceh tidak seeluasa laki-laki dan hal itu menambah beban para perempuan seperti dirinya untuk menjalankan kelompok tani dan berkontribusi terhadap pembangunan desa. Namun, kegigihan Ummi dan para perempuan petani di *gampongnya* tak sia-sia. Perlahan, eksistensi mereka diakui dan mulai diberikan apresiasi, terlebih saat dalam kepemimpinannya, desanya tidak lagi masuk dalam kategori desa tertinggal. Upaya mereka mendobrak tabu bahkan telah berhasil membuat pemerintah setempat memberikan berbagai dukungan diantaranya menghadirkan sumber pengairan yang dibutuhkan untuk lahan garapan (Ummi Kalsum, FGD 12/03/2020).

Prinsip ekofeminisme tidak hanya memperjuangkan kesetaraan gender dan pengakuan atas intelektualitas perempuan tetapi juga memperjuangkan praktik pertanian yang menjaga keseimbangan

alam. Salah satu bentuk ekofeminisme adalah perlawanan terhadap praktik industri pertanian monokultur yang berpotensi merusak keseimbangan alam. Hal ini terefleksikan dalam perjuangan hak-hak atas sumber daya pertanian yang terjadi di Desa Piondo, Kabupaten Banggai, Sulawesi Tengah. Masyarakat desa Piondo mengalami ancaman perampasan lahan (*land grabbing*) oleh PT Kurnia Luwuk Sejati (KLS) yang hendak mengubah lahan mereka menjadi perkebunan sawit yang dimulai sejak tahun 1990. Warga menolak rencana ini dan melakukan perlawanan dengan berbagai cara hingga terjadi konflik besar pada tahun 2010. Massa yang marah kemudian melakukan pembakaran aset milik perusahaan, dan banyak warga [laki-laki] yang ditangkap dan dipenjara (Tanjung, 2018).

Titik, salah seorang perempuan petani Piondo, merefleksikan proses perjuangan agraria yang dialaminya. *“Selama ini yang cari nafkah hanya laki-laki, sedangkan perempuan tidak boleh kerja. Kalau suami di penjara, kami makan apa? Kemudian perempuan membentuk perkumpulan, hingga para suami mulai mengakui kalau perempuan bisa berjuang. Saat para suami masuk penjara, nafkah sudah kurang, ibu-ibu membentuk koperasi”* (Titik, FGD 12/03/2020). Pada kasus Titik dan perempuan petani Piondo, konflik lahan menjadi momentum perlawanan perempuan atas tekanan dan subordinasi gender yang selama ini dinormalisasi.

Perempuan dalam Perlawanan Tanpa Kekerasan

Barangkali telah menjadi sebuah kekhasan bahwa perjuangan dan perlawanan perempuan sebisa mungkin akan menghindari tindak kekerasan. Gerakan Chipko oleh para perempuan di komunitas adat di India misalnya, memilih untuk memeluk pohon dengan berpegangan satu sama lain untuk menghalau aksi penebangan hutan. Lebih jauh lagi, Gerakan Chipko dimaksudkan untuk melindungi *Dhart Ma* (*Mother Earth*), karena bumi dan ekologi adalah ‘ibu’, tempat berasal dan kelak akan kembali (Mies, Shiva, & Salleh, 2014).

Di Indonesia, perlawanan kolektif atas penindasan untuk menyelamatkan ‘Ibu Bumi’ juga dianut oleh para petani di Kendeng, Pati, Jawa Tengah, salah satunya adalah Giyem. Para *“Ibu Bumi hendak dihancurkan”*, begitulah pernyataan yang diucapkan oleh Giyem menyoal aktivitas penambangan oleh pabrik semen yang berpotensi menghilangkan sumber air bagi para petani. Giyem dan petani Kendeng

meyakini bahwa alam adalah *biyung* atau ibu yang harus dimuliakan, dan bila alam terjaga, maka akan selalu menyediakan sumber pangan (Arumingtyas, 2016).

Ketika mendapat tekanan dari rencana penambangan untuk pabrik semen, perempuan Kendeng mengambil posisi terdepan dalam barisan perlawanan. Mereka terlibat aktif dalam berbagai demonstrasi menolak rencana eksploitasi pegunungan Kendeng. Menurut Giyem, ibu-ibu Kendeng berada di posisi terdepan dengan maksud untuk menghindari potensi kerusakan. *“Kalau bapak-bapak yang di depan ya pasti adu jotos, kalau ibu-ibu kan masih menghargai. Ibu yang melahirkan kehidupan, jadi tidak akan tega untuk menyakiti”* (Giyem, FGD, 12/03/2020)

Perlawanan tanpa kekerasan juga dilakukan oleh Seliwati dan petani di Desa Uraso, Luwu Utara, Sulawesi Selatan. Sejak tahun 1980, petani Desa Uraso telah melakukan perlawanan atas pengelolaan lahan seluas 21.000 hektar di wilayah kampung Liku Dengen yang dilakukan oleh PTPN XIV (Parhani, 2020b). Perusahaan perkebunan *plat-merah* ini mengklaim lahan tersebut sebagai areal perkebunan inti dan plasma proyek kelapa sawit. Mereka menentang klaim guna lahan PTPN karena menganggap lahan tersebut adalah lahan kolektif yang harus dijaga bersama. Setelah menjalani berbagai bentuk perlawanan dan upaya mempertahankan lahan yang melelahkan, baik berupa aksi demonstrasi, audiensi dengan pemerintah daerah, dan juga menghadapi berbagai ancaman, petani Liku Dengen bersepakat untuk tidak lagi menggunakan perlawanan fisik (Nur, 2014).

Dalam proses perjuangan atas lahan, Seliwati, perempuan petani Liku Dengen menginisiasi untuk menanam jengkol di areal lahan perkebunan bagiannya di Liku Dengen. Seli dan suaminya mulai menanam sepuluh bibit jengkol di tahun 2012 dengan tanpa memprovokasi anggota komunitas untuk ikut menanam, karena menurutnya, apabila pertaniannya gagal, petani lain tidak perlu ikut gagal. Hingga tiga tahun berikutnya, pertanian jengkol miliknya mulai membuahakan hasil yang signifikan. Rata-rata satu pohon jengkol dapat menghasilkan satu kuintal buah jengkol tiap panen yang dapat dilakukan 2-3 kali dalam setahun. Langkah Seli diikuti seluruh petani Liku Dengen lainnya hingga berhasil membuktikan bahwa jengkol dapat melawan hegemoni sawit di daerahnya (Seliwati, FGD 12/03/2020).

Pengetahuan perempuan dalam praktik perlawanan tanpa kekerasan juga dilakukan oleh para perempuan petani Piondo, Kabupaten Banggai, termasuk Titik. Saat para suami dipenjara setelah melakukan aksi kekerasan dalam proses merebut kembali (*reclaiming*) lahan dari korporasi sawit, para istri bersepakat untuk meneruskan perjuangan. Mereka menanam lahan dengan tanaman pangan. Pihak perusahaan tidak tinggal diam dan mencabuti tanaman mereka. Namun para perempuan tidak menyerah, dan mereka menanam kembali. Perusahaan mencabuti lagi dan perempuan menanam lagi, hingga perusahaan bosan dan tidak lagi mencabuti tanaman mereka. Perempuan pun membentuk koperasi dan terus mengembangkan inovasi pertanian (Titik, FGD 12/03/2020). Meskipun sampai saat ini persoalan kepemilikan lahan belum menemui titik terang, namun resiliensi dan perlawanan tanpa kekerasan perempuan petani Piondo terbukti lebih efektif dalam perjuangan atas lahan, dibandingkan dengan aksi kekerasan.

Nilai Lokal yang Adaptif Perubahan Iklim

Ekofeminisme menentang pola pengelolaan alam yang deterministik dan destruktif serta berupaya mengembalikannya pada kearifan lokal. Dalam suatu sistem pangan yang adil, setiap manusia mempunyai hak untuk mengakses pangan, oleh karena itu tempat dimana manusia tersebut tinggal semestinya juga memproduksi pangan (Shiva, 2016).

Nilai lokalitas yang diusung dalam memenuhi prinsip kedaulatan pangan adalah memberikan kembali kendali atas pengelolaan sumber daya alam beserta pilihan sistem pertanian pada subyek pangan lokal, yakni petani dan mereka yang bekerja di pedesaan. Sistem pertanian yang berbasis lokalitas juga mendorong inisiatif di level komunitas alih-alih memberi keleluasaan pada praktik privatisasi yang melanggengkan liberalisasi perdagangan yang merugikan petani kecil.

Dalam implementasi nilai-nilai ekofeminisme dan hubungannya dalam menjaga kelestarian ekologi, salah satu faktor penting di dalamnya adalah memastikan mekanisme pertanian yang selaras alam [lokal] dan menjamin kemerdekaan benih. Benih merupakan fase pertama dalam rantai pangan, sumber kehidupan yang menjadi dasar dari kehidupan. Selama berabad-abad, petani, khususnya perempuan, telah

melakukan pengembangan benih secara kemitraan dengan sejawatnya dan dengan alam. Pengetahuan agroekologi ini oleh pertanian modern kapitalis telah direduksi dan diklaim sebagai pengetahuan primitif dan secara sistemik diremehkan oleh budidaya 'elite' yang sarat dengan penggunaan teknologi termutakhir.

Revolusi Hijau yang didorong oleh berbagai negara yang dimulai pada dekade 1950-an berkontribusi dalam menggiring dan seringkali memaksa petani untuk mengadopsi sistem pertanian yang menggunakan benih hibrida, pupuk [kimia] dan pestisida. Sistem pertanian seperti inilah yang berdampak pada terpuruknya kesetaraan gender, dimana pengetahuan perempuan kian ditinggalkan. Secara sistematis perempuan kehilangan kuasa atas sumber daya ekonomi karena harus berpartisipasi dalam pertanian konsumtif (Patel, 2017).

Mengetahui betapa mahalnya biaya pertanian modern, Siti, dan petani pangan lokal di Lembata, NTT, memiliki pengalaman untuk tidak larut dalam globalisasi sistem pangan. Siti mulanya membudidayakan varietas pangan lokal seperti sorgum, padi Lembor, jewawut, dan kacang-kacangan dengan benih sendiri, karena itulah yang diajarkan oleh orang tuanya yang juga petani. Siti bercocok tanam tanpa pupuk kimia, atau yang disebut sebagai pertanian alami, juga karena mengikuti ajaran orang tuanya. Ketangguhan juga ditunjukkan oleh Siti. Saat rezim Orde Baru menyerukan kepada seluruh petani di NTT untuk menanam beras hibrida, ia tetap tidak bergeming dan tetap membudidayakan pangan lokal. Ia sering dianggap bodoh, kolot dan miskin karena dianggap tidak mampu membeli benih dan pupuk [kimia]. Selain alasan mengikuti ajaran tetuanya, pertanian *tradisional* ala Siti dilakukan karena menurut pengalamannya, seperti itulah pertanian yang minim biaya (Expo, 2015).

Hingga kini Siti aktif di kegiatan komunitas Klompadd (Kelompok Petani dan Nelayan Penjaga Abrasi Laut dan Darat) dan mulai mengetahui bahwa apa yang dilakukannya sejalan dengan pertanian berkelanjutan dan semakin memantapkan langkahnya untuk terus membudidayakan pangan lokal. Pangan lokal seperti sorgum, jelai dan jewawut pada dasarnya tidak membutuhkan pengairan yang banyak sehingga sangat sesuai dengan iklim di NTT yang kering dan memiliki curah hujan rendah. Baginya, "*salah besar jika tanah kami (di NTT) dibilang tidak subur. Kita punya tanaman lokal, tidak perlu beli benih*

pabrikan. Saya akan terus tanam sorgum, jewawut agar banyak orang tahu itu bergizi dan sehat, lalu mereka ikut menanam" (Siti Rofiah, FGD 12/03/2020)

Bertani secara alami juga dilakukan oleh petani Liku Dengen, Luwu Utara, Sulawesi Selatan dengan jalan menanam jengkol. Pemilihan jengkol sebagai pengganti sawit didasarkan pada pengetahuan ekologi. Area lahan yang miring (di lereng) memerlukan akar tunggang pohon jengkol yang mampu menahan potensi longsor. Mereka juga melakukan pembibitan mandiri untuk menghemat biaya. Dalam pengelolaan pertanian, jengkol tidak membutuhkan intervensi pupuk kimia. Area perkebunan hanya perlu dibersihkan dari tumbuhan pengganggu secara rutin yang dilakukan dengan cara bergotongroyong oleh seluruh petani Liku Dengen. Menghindari sistem tani monokultur yang merusak tanah, petani Liku Dengen mempertahankan keanekaragaman hayati (*biodiversity*) dengan tetap menanam tanaman pangan lain seperti merica, buah-buahan dan sayuran di lahan mereka (Seli, FGD 12/03/2020).

Vandana Shiva (2014) menyebut perempuan sebagai *custodian of biodiversity*, pemelihara keanekaragaman hayati. Perempuan memproduksi, mereproduksi, mengonsumsi dan menjaga biodiversitas dalam agrikultur. Ironisnya, dalam praktik pembangunan dan konservasi biodiversitas, peran perempuan kerap dikesampingkan, dianggap sebagai sebagai praktik non-kerja dan non-pengetahuan. Parahnya lagi, inovasi maupun keahlian perempuan diremehkan tanpa memahami bahwa hal tersebut seringkali berasal dari proses ilmiah yang panjang.

Inovasi yang berasal dari proses ilmiah dilakukan oleh Beatrix dan perempuan petani Lekebai, Sikka, Nusa Tenggara Timur. Tidak hanya disibukkan dengan kegiatan bercocok tanam, Beatrix juga melakukan kegiatan pemuliaan mandiri sehingga mampu membuat varietas padi sendiri. Beatrix dan beberapa petani lain mengikuti pelatihan pemuliaan benih yang difasilitasi oleh pendamping masyarakat Wahana Tani Mandiri (WTM). Ketekunannya untuk terus mencoba menyilangkan varietas padi hingga menghasilkan varietas lokal baru yang sesuai dengan kondisi lahan dan iklim setempat banyak diapresiasi oleh berbagai pihak. Benih-benih hasil pemuliaan mandiri tersebut tidak untuk dijual melainkan untuk ditanam sendiri. Menurutny, petani harus mampu menghasilkan benih sendiri, karena

lebih murah dan mudah, dan supaya tidak hanya berharap pada bantuan benih pemerintah. Benih dari luar juga menurutnya belum tentu bisa beradaptasi dengan kondisi lahan NTT yang curah hujannya rendah (de Rosary, 2016).

Kesimpulan

Studi di kalangan sarjana (McLaren dkk., 2020; Moser, 1993; Ragasa & Lambrecht, 2020) mendemonstrasikan bagaimana perempuan memikul beban berlipat, dan menjadi kian terpuruk apabila dalam situasi krisis. Kondisi pandemi Covid-19 yang mengoyak sistem pangan turut andil memperberat beban kerja dan menambah bentuk-bentuk diskriminasi berbasis gender pada perempuan. Demi terpenuhinya hak atas pangan, konsep kedaulatan pangan dianggap mampu menjawab persoalan atas kebutuhan pemenuhan pangan yang berorientasi pada kedaulatan dan kesejahteraan petani Seperti narasikan oleh (Patel, 2017), pemenuhan hak perempuan adalah poin sentral jalan juang kedaulatan pangan (Patel, 2017). Diperkuat lagi oleh perspektif ekofeminisme yang menyatukan alam dan perempuan, sehingga sistem pangan yang adil dan berkelanjutan adalah yang berbasis pada keadilan gender dan alam.

Dalam merespons situasi krisis yang berbeda-beda, agensi perempuan yang ditunjukkan pun beragam. Perempuan petani (*food growers*) menunjukkan kemampuannya untuk bertahan dalam situasi krisis. Tidak hanya itu, agensi perempuan bahkan mampu mengubah keadaan, mendobrak struktur hirarki, dan melawan diskriminasi berbasis gender. Kisah perubahan perempuan pejuang pangan menggambarkan apa yang dihadapi oleh banyak perempuan petani di Indonesia. Mereka masih terus menghadapi proses subordinasi dan diskriminasi gender dan kelas serta harus menanggung dampak kerusakan iklim. Dalam perjuangan atas hak pangan dan sumber daya pertanian, diperlukan semangat dan usaha kolektif agar berhasil. Petani Uraso, Petani Piondo dan Petani Kendeng memberikan bukti empiris bagaimana perjuangan kolektif diperlukan dalam memperjuangkan hak atas lahan garapan dari ancaman pencaplokan lahan oleh industri besar maupun pemerintah. Sebagaimana nilai ekofeminisme yang menyiratkan pertalian antara perempuan dan alam (Mies dkk., 2014),

maka kisah para perempuan pejuang pangan yang telah disajikan dalam artikel ini mampu menjadi eksemplar terbaik bagaimana pengetahuan, nilai, visi perempuan selaras dan mendukung sistem pertanian yang berkeadilan ekologi. Perjuangan dan ketangguhan yang ditunjukkan oleh perempuan petani dalam budidaya varietas pangan lokal, atau lebih jauh lagi dalam upaya pemuliaan benih lokal memberi contoh bagaimana pertanian mandiri dan berkelanjutan dapat dilakukan di tengah krisis. Para perempuan mampu mengenali konteks dan melakukan identifikasi kebutuhan lokal baik dari segi ekonomi, kultural, ekologis serta dampak perubahan iklimnya.

Meskipun agensi perempuan dalam perjuangan hak atas pangan di level akar rumput memberi angin segar pada inovasi pertanian yang tidak bergantung pada industri pangan/pertanian global, tanpa dilengkapi dengan komitmen dan pengaturan politik yang memberi ruang lebih luas pada peran perempuan maka kedaulatan pangan hanya akan menjadi retorika belaka. Terwujudnya 'kontrol demokratis' sebagaimana diserukan oleh Via Campesina (2007) dalam perjuangan kedaulatan pangan mensyaratkan bahwa perempuan pedesaan (rural) harus diberi ruang, terlibat secara aktif dalam pengambilan kebijakan atas pangan dan isu-isu pedesaan (Portman, 2018).

Daftar Pustaka

- Anam, K. (2020, Agustus 9). Kontroversi Rencana Pembangunan Lumbung Pangan di Kalimantan Tengah. Diambil 16 Juli 2020, dari Tempo website: <https://majalah.tempo.co/read/laporan-utama/161158/kontroversi-rencana-pembangunan-lumbung-pangan-di-kalimantan-tengah>
- Arumingtyas, L. (2016, November 5). Ummi Kalsum, Ajakan dari Pintu ke Pintu, Demi Perempuan Tani Pantee. Diambil 13 Juli 2020, dari Mongabay Environmental News website: <https://www.mongabay.co.id/2016/11/05/ummi-kalsum-ajakan-dari-pintu-ke-pintu-demi-perempuan-tani-pantee/>
- Chandra, W. (2015, Maret 18). Kelompok Ini Sulap Lahan Tidur jadi Sawah Organik, Caranya? Diambil 3 Agustus 2020, dari Mongabay Environmental News website: <https://www.mongabay.co.id/2015/03/18/kelompok-ini-sulap-lahan-tidur-jadi-sawah-organik-caranya/>

- Chandra, W. (2016, Oktober 25). Nurlina, Perjuangkan Kesamaan Hak bagi Perempuan Nelayan. Diambil 9 Agustus 2020, dari Mongabay Environmental News website: <https://www.mongabay.co.id/2016/10/25/nurlina-perjuangkan-kesamaan-hak-bagi-perempuan-nelayan/>
- de Rosary, E. (2016, Oktober 26). Sukses Silangkan Padi Lokal, Beatrix Rika pun Diganjar Penghargaan Perempuan Pejuang Pangan. Diambil 21 Juli 2020, dari Mongabay Environmental News website: <https://www.mongabay.co.id/2016/10/26/sukses-silangkan-padi-lokal-beatrix-rika-pun-diganjar-penghargaan-perempuan-pejuang-pangan/>
- Declaration of the International Forum for Agroecology, Nyéléni, Mali: 27 February 2015. (2015). *Development*, 58(2), 163–168. <https://doi.org/10.1057/s41301-016-0014-4>
- Expo. (2015, November 6). Siti Rofiah, Perempuan Baja dari Lembata. Diambil 8 Agustus 2020, dari ExpoNTT.com website: <http://www.expoNTT.com/siti-rofiah-perempuan-baja-dari-lembata/>
- Grey, S., & Patel, R. (2015). Food sovereignty as decolonization: Some contributions from Indigenous movements to food system and development politics. *Agriculture and Human Values*, 32(3), 431–444. <https://doi.org/10.1007/s10460-014-9548-9>
- McLaren, H. J., Wong, K. R., Nguyen, K. N., & Mahamadachchi, K. N. D. (2020). Covid-19 and Women's Triple Burden: Vignettes from Sri Lanka, Malaysia, Vietnam and Australia. *Social Sciences*, 9(5), 87. <https://doi.org/10.3390/socsci9050087>
- Mies, M., Shiva, V., & Salleh, A. (2014). *Ecofeminism* (2nd Edition). London: Zed Books.
- Moser, C. (1993). *Gender Planning and Development: Theory, Practice and Training* (1st Edition). New York: Routledge. Diambil dari <https://www.routledge.com/Gender-Planning-and-Development-Theory-Practice-and-Training/Moser/p/book/9780415056212>
- Nur, A. R. (2014). 'General Agreements' Kampung Liku Dengan Melawan Kapitalisme Global (Studi Konflik Perkebunan Sawit di Uraso Kab. Luwu Utara) (hlm. 16). Sulawesi Tenggara: YPSHK Sulawesi Tenggara. Diambil dari YPSHK Sulawesi Tenggara website: <https://pusaka.or.id/2015/01/general-agreements-kampung-liku-dengan-melawan-kapitalisme-global/>

- Nyeleni. (2007). DECLARATION OF NYÉLÉNI - Nyeleni – Food sovereignty –Newsletter, Bulletin, Boletin. Diambil 10 Agustus 2020, dari Nyeleni website: <https://nyeleni.org/spip.php?article290>
- Parhani, S. (2020a). Catur Rini: Penyintas Kanker Payudara yang Jadi Pahlawan Hidroponik. Diambil 19 Juli 2020, dari Magdalene website: <https://magdalene.co/story/catur-rini-penyintas-kanker-payudara-yang-jadi-pahlawan-hidroponik>
- Parhani, S. (2020b). Seliwati: Melawan Sengketa Lahan Perkebunan Sawit dengan Jengkol. Diambil 19 Juli 2020, dari Magdalene website: <https://magdalene.co/story/seliwati-melawan-sengketa-lahan-perkebunan-sawit-dengan-jengkol>
- Patel, R. C. (2017). Food Sovereignty: Power, Gender, and the Right to Food. Dalam *Food Insecurity and Disease* (hlm. 243–252). Apple Academic Press. <https://doi.org/10.1201/9781315365763-24>
- Portman, A. (2018). Food Sovereignty and Gender Justice. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 31(4), 455–466. <https://doi.org/10.1007/s10806-018-9739-2>
- Propantooko, H., Hasian, W., Nauraini, N., Batara, L. N., & Abdullah, S. (2019). *Indeks Kedaulatan Pangan*. Bogor: Koalisi Rakyat untuk Kedaulatan Pangan (KRKP).
- Ragasa, C., & Lambrecht, I. (2020). COVID-19 and the food system: Setback or opportunity for gender equality? *Food Security*, 12(4), 877–880. <https://doi.org/10.1007/s12571-020-01089-w>
- Schmidhuber, J. (2020). COVID-19: From A Global Health Crisis to a Global Food Crisis? (No. June 2020; hlm. 63–71). Italy: Food and Agriculture Organization of The United Nations. Diambil dari Food and Agriculture Organization of The United Nations website: <http://www.fao.org/3/ca9509en/covid.pdf>
- Shiva, V. (2016). *Who really feeds the world? The failures of agribusiness and the promise of agroecology*. Berkely: California North Atlantic Books.
- Tanjung, R. A. (2018). Titik Kastiah, Perempuan Petani Piondo Raih Penghargaan Female Food Hero 2018. Diambil 2 Agustus 2020, dari Konsorsium Pembaruan Agraria website: http://kpa.or.id/media/baca/peristiwa/426/Titik_Kastiah_Perempuan_Petani_Piondo_Raih_Penghargaan_Female_Food_Hero_2018/

Walby, S. (1990). From private to public patriarchy: The periodisation of British history. *Women's Studies International Forum*, 13(1), 91-104. [https://doi.org/10.1016/0277-5395\(90\)90076-A](https://doi.org/10.1016/0277-5395(90)90076-A)

BIODATA EDITOR DAN PENULIS

WENING UDASMORO

Adalah dosen di Program Studi Sastra Prancis Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada yang juga mengajar mata kuliah Analisis Wacana dan Feminisme di beberapa program studi di UGM. Dia menyelesaikan S1 di Sastra Prancis UGM dan S2 Ilmu Sastra di UGM. Program Master dan Doktor dalam bidang *Gender Studies* diselesaikan di University of Geneva, Swiss. Dia adalah Dekan Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada (2016-2021) dan Wakil Dekan di fakultas yang sama (2012-2016). Dia pernah menjadi Wakil direktur Indonesian Consortium for Religious Studies (2009-2011). Riset-risetnya berfokus pada kajian Sastra, Gender dan Analisis Wacana Kritis. Beberapa karyanya antara lain adalah *La Condition Féminine: une exception indonésienne?* dalam edited book *L'Indonésie Contemporain* diterbitkan oleh Institut de Recherche sur L'Asie du Sud-Est Contemporaine, Paris (2016), *The Language Construction of Muslims as the Others in French Contemporary Discourses* di Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies (2017), *Representing the Other in A Voyage Round the World: Marquis Ludovic de Beauvoir's History and Narration of 19th-Century Java* di Journal on Asian Perspective (2018), *Preachers, Pirates and Peacebuilding: Examining Non Violent Masculinities in Aceh* (bersama Rahel Kunz dan Henry Myrntinen) di Asian Journal of Women Studies (2018), *Contesting the Social Spaces: Gender Relation of Literary Communities in Yogyakarta and Surakarta* di Indonesian Journal of Geography (2019), *Experiencing Literature: Discourses of Islam Through the French Literary Text "Soumission"* di Kritika Kultura Journal (2020), *No Matter What - I've Got Rights': Women's Land Grab Protests in Banyuwangi, East Java* (with Elisabeth Prugl, 2021 Forthcoming), *Art for Peace in Ambon: an Intersectional Reading* (with Rahel Kunz, 2021 Forthcoming).



ARIFAH RAHMAWATI

Mendapatkan gelar doktor dalam bidang *Policy Studies* dari Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada. Dia adalah peneliti di *Center for Security and Peace Studies* UGM dan dosen di Universitas Muhammadiyah Madiun di Jawa Timur. Saat ini dia adalah salah satu koordinator nasional riset “Gender Dimension of Social Conflict, Violence and Peacebuilding”, sebuah proyek 6 tahun, 2014-2020 yang didanai oleh Swiss national Science Foundation (SNSF) dan Swiss Agency for Development and Cooperation (SDC). Riset ini menginvestigasi dinamika konflik di Indonesia dan Nigeria, yakni *ethno-religious conflict* di Ambon (Indonesia) dan Jos (Nigeria), *anti government movements* di Aceh (Indonesia) dan Delta (Nigeria), dan *Resource Driven conflict* di Jawa Timur (Indonesia) dan Enugu (Nigeria).



ATINA ROSYDIANA

Merupakan lulusan master dari Departement of International Development Studies, Wageningen University, Belanda. Sebagai seorang peneliti independen dan analis data, ia kerap terlibat dalam proyek dan riset terkait gender, pemberdayaan perempuan dan perubahan pembangunan di beberapa INGO dan NGO seperti Oxfam dan TB Care Aisyiyah. Atina dapat dihubungi melalui alamat surel rosydianatina@gmail.com



DATI FATIMAH

Seorang aktivis, peneliti dan penulis serta konsultan gender. Telah menekuni gender budgeting sejak tahun 1998 dengan menjadi peneliti, fasilitator pendidikan kritis dan menulis beberapa buku dan artikel ataupun panduan dan modul pelatihan gender budgeting baik untuk organisasi masyarakat sipil maupun pemerintah, seperti UN Women, Bappenas dan Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KPPPA). Juga menekuni gender dalam pengelolaan sumber daya alam, dengan menjadi konsultan gender untuk beberapa lembaga/ project seperti MFP4, Kehati dan Kementerian Lingkungan Hidup dan Kehutanan. Ia juga menjadi konsultan gender untuk program pemberdayaan ekonomi perempuan seperti untuk Javlec, Conference Board of Canada dan KPPPA. Semenjak 2007 hingga sekarang, menggeluti gender dalam bencana dan perubahan iklim, serta menjadi konsultan gender untuk beberapa lembaga seperti Oxfam Indonesia, Friedrich Ebert Stiftung (FES) Indonesia dan Badan Nasional Penanggulangan Bencana (BNPB). Salah satu contoh publikasi internasionalnya (bersama Fiona Roberts) berjudul “Lingu, Bomba Talu & Naombo: Triple Disaster in Central Sulawesi, A Gender Analysis” bisa dilihat di <https://bit.ly/3obwF5q>. Tahun 2020, mengeluarkan buku (co-author) berjudul “Ora Obah Ora Mamah: Studi Kasus Gender pada Sektor Informal di Masa Pandemi Covid-19” (2020, SRI Institute-FES-KemenkoPMK), serta co-author untuk buku Komnas Perempuan berjudul “Menata Langkah dalam Ketidakpastian: Memperkuat Gerak Juang Perempuan di Masa Pandemi Covid” yang saat ini sedang dalam proses penerbitan. Ia juga terlibat dalam proyek penelitian kolaboratif 3 negara tentang dimensi gender dalam Peace Building, dan menghasilkan artikel berjudul “Mereka yang Berani: Narasi Agensi Perempuan dalam Gerakan Perlawanan Petani di Wongsorejo, Banyuwangi”, dalam Wening Udasmoro & Arifah Rahmawati (ed), “Gender dan Perdamaian: Agensi dan Strategi Masyarakat Akar Rumput”, 2019, Fakultas Ilmu Budaya – Universitas Gadjah Mada. Sebelumnya, ia mengeluarkan buku



(editor) berjudul “Ketangguhan Yang Tersembunyi: Narasi Gender dalam Strategi Bertahan pada Dampak Perubahan Iklim” (2018, FES Indonesia-Kemenko PMK), menulis (co-author dengan Aminatun Z) berjudul “Welfare Regime in Disaster Context: Welfare Scheme in Sinabung and Merapi”, dalam Wawan Mas’udi & Cornelis Lay (ed), “The Politics of Welfare: Contested Welfare Regimes in Indonesia, Yayasan Obor Indonesia – Dept of Politics Universitas Gadjah Mada – University of Oslo (2018), serta menulis buku “Menolak Pasrah: Gender, Kerentanan dan Ketangguhan dalam Bencana” (2012, Aksara-Oxfam). Saat ini, menjadi co-founder di SRI Institute, sebuah lembaga yang berfokus pada kajian dan edukasi gender di Indonesia. Kontak: datifatimah@gmail.com

DEWI CANDRANINGRUM

Gelar Doktornya diraih dari Universitaet Munster Jerman (2008), Master dari Monash University Australia (2004), dan S1 dari UMS Solo. Sekarang mengajar di UMS & dosen tamu Kajian Wanita di (Sekolah Paska IKG UIN Kalijaga Yogyakarta, UGM, & UKSW Salatiga). Riset Posdoktoral (2013-2016) dilakukan di Universitaet Lund Swedia (2013-2017) perihal kepemimpinan anak perempuan.

Ia meneliti, mengedit, dan menulis beberapa karya ilmiah, diantaranya seri EKOFEMINISME I-IV. Beberapa karya risetnya: *Gender, Authority and Women’s Agency in Indonesian Veiling* (Paris: IRASEC, 2013); *Body Memories: Goddesses of Nusantara, Rings of Fire and Narratives of Myth*. Jakarta: YJP Press 2015; “The Spiritual Politics of the Kendeng Mountains against the Global Cement Industry” in *After the Death of Nature: Carolyn Merchant and the Future of Human-Nature Relations* (edited by Kenneth Worthy, Elizabeth Allison, and Whitney Bauman (ROUTLEDGE, 2019). Dalam luangnya, ia juga melukis bersama anak autisnya, Ivan Ufuq Isfahan, di studio Jejer Wadon, Pengging Boyolali. Pameran lukisan yang pernah diikuti adalah: Bentara Budaya Surakarta, Balai Soedjatmoko, *Collaborative Exhibition Mother and Autistic Son: Ivan Ufuq Isfahan & Dewi Candraningrum*, 26-31 August 2013. Solo Drawing



Exhibition, Solo Paragon Hotel and Residents, *WAJAH Rahim*, 20 December 2014-5 January 2015. Solo Painting Exhibition, Sangkring Art Project, Yogyakarta: *DOKUMEN RAHIM*, 13 Maret sd 27 Maret 2015. GIRL POWER painting exhibition at GALERI CEMARA Menteng Jakarta, September 2018. FEMALE POWER painting exhibition at JEJER WADON STUDIO, Boyolali, 25 November-10 Desember 2018. Pameran 6 Perupa Perempuan SIKLUS BUANA di Galeri Cipta TIM Jakarta pada 15-29 Oktober.

FINA ITRIYATI

Merupakan salah satu staf pengajar dan peneliti di Departemen Sosiologi, Universitas Gadjah Mada. Penulis menyelesaikan S3 nya di bidang Antropologi, the School of Archaeology and Anthropology, College of Arts and Social Sciences, Australian National University (ANU). Bidang kajian yang menjadi minat penulis adalah gender dan disabilitas, etnografi, embodiment, bencana dan isu-isu Hak Asasi Manusia (HAM). Selain itu, penulis juga merupakan anggota Ikatan Sosiologi Indonesia (ISI), International Sociological Association (ISA) dan permanen editor di ISA Global Dialogue Newsletter wilayah Indonesia.



RIZARD JEMMY TALAKUA

Dosen Tetap non PNS pada Institut Agama Kristen Negeri (IAKN) Ambon dan menjadi Ketua Pelaksana Pusat Studi Gender dan Anak. Juga aktif sebagai fasilitator/narasumber dan pendamping dalam advokasi kebijakan untuk kesetaraan gender dan pemberdayaan perempuan, perlindungan anak, *community development*, dan pendidikan perdamaian. Program



Sarjana diselesaikan di Fakultas Pertanian Universitas Pattimura. Dengan beasiswa *Ford Foundation Cohort V* melanjutkan studi magister di Program Magister Perdamaian dan Resolusi Konflik pada Sekolah Pasca Sarjana Universitas Gadjah Mada dengan judul Tesis: Fenomena Keterlibatan Abak-Anak sebagai Pasukan Cilik dalam Konflik Kekerasan di Ambon dan lulus dengan predikat *Cum Laude* pada tahun 2008. Di tahun yang sama mengikuti *Social Justice* dan *Culture Study* Program di *University of Arkansas*, Amerika Serikat. Beberapa tulisan pada 2 tahun terakhir: Analisis Kekerasan Terhadap Anak dalam Keluarga pada Masa COVID-19 (Studi di Kota Masohi dan Saumlaki) (2020), Perlindungan Anak (Kajian dalam Perspektif Hak Anak) (2019), *The Markets; Meeting Places for Reconciliation* (2019), dan Segregasi Pemukiman vs Wacana Kampung Multikultur (2018). Saat ini sedang ikut serta dalam penelitian *The Gender Dimensions of Social Conflict, Armed Violence and Peacebuilding* sebagai *local researcher*. Anggota pada *Indonesia Social Justice Network* (ISJN) yang dibentuk oleh alumni *Ford Foundation* dan Jaringan Peneliti Kawasan Timur Indonesia (JiKTI).

MOHAMMAD ZAKI ARROBI

Merupakan dosen muda di Departemen Sosiologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, dan peneliti di Pusat Studi Keamanan dan Perdamaian, UGM. Ia menyelesaikan studi masternya dari Department of Sociology, University of Essex. Ia intens terlibat dalam riset tentang multikulturalisme, intoleransi, kekerasan, kewargaan, dan politik identitas. Kini Zaki sedang menempuh studi doktoral di Department of Cultural Anthropology, Utrecht University, Belanda. Zaki dapat dihubungi melalui surel zaki.arrobi@ugm.ac.id



NURUL AINI

Adalah staf pengajar di Departemen Sosiologi, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta-Indonesia dan peneliti di Pusat Studi Keamanan dan Pedamaian di kampus yang sama. Saat ini sedang menyelesaikan PhD di Asia Research Centre, Murdoch University di Western Australia. Minat kajian Nurul adalah gerakan sosial, studi konflik dan perdamaian, serta kajian yang terkait dengan kelompok marjinal dan minoritas. Saat ini Nurul menjadi anggota dan editor tetap *newsletter* Global Dialog wilayah Indonesia yang terbitkan oleh International Sociological Association (ISA).



RANI DWI PUTRI

Merupakan alumnus dari Departemen Sosiologi, Fakultas Ilmu Sosial dan ilmu Politik, Universitas Gadjah Mada. Menyelesaikan studi pada tahun 2018, saat ini terlibat beberapa penelitian salah satunya tentang perempuan dan ekstremisme kekerasan di Poso, Lamongan, Deli Serdang dan Bima. Bisa dihubungi melalui email: raniedwi67@gmail.com



RATNA NOVIANI

Adalah dosen pada Program Studi Kajian Budaya dan Media, Sekolah Pascasarjana, UGM. Ia menyelesaikan studi Ilmu Komunikasi (S1) dan Sosiologi (S2) di UGM. Memperoleh gelar Doktor di bidang Kajian Media dari Institut für Medienwissenschaft, Ruhr Universität Bochum, Jerman. Karya-karya yang sudah dipublikasikan diantaranya: *Identity Politics in Indonesian Advertising* (2012),



Wacana Multimodal menurut Gunther Kress dan Theo van Leeuwen (dalam buku *Hamparan Wacana: dari Praktik Ideologi, Media hingga Kritik Poskolonial*, 2018), *Negotiating Stereotypes, Re-imagining Difference: Chinese Indonesians and the Burden of Cinematic Representation in Post New Order Indonesia* (dalam buku *Media and Transformation in Germany and Indonesia: Asymmetrical Comparisons and Perspectives*, 2019), *Estetika Maskulin dan Eksklusi Perempuan dalam Film Ekokritik 'Seorang Kambing'* (Jurnal Kawistara, 2019), *Politik Representasi di Era Serbamedia* (dalam buku *Gerak Kuasa: Politik Wacana, Identitas dan Ruang-Waktu dalam Bingkai Kajian Budaya dan Media*, 2020) serta publikasi lain yang terkait dengan isu media dan politik representasi, gender dan media, dan gaya hidup dan budaya konsumen.

SARI HANDAYANI

Adalah dosen muda di Departemen Pembangunan Sosial dan Kesejahteraan, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik (FISIPOL), Universitas Gadjah Mada (UGM). Sari menyelesaikan studi S1 dan S2 di departemen yang sama. Sari fokus pada kajian pengembangan masyarakat, tanggung jawab sosial perusahaan dan kebijakan sosial bagi warga lanjut usia. Sari juga terlibat sebagai peneliti muda di Pusat Studi Keamanan dan Perdamaian (PSKP) UGM dan Social Development Studies Center (SODEC) FISIPOL UGM. Terkait dengan kajian warga lanjut usia, pada tahun 2020, Sari juga menulis di dalam *Journal of Social Development Studies (JSDS)* dengan judul tulisan *Bantuan Sosial bagi Warga Lanjut Usia di Masa Pandemi*. Sari dapat dihubungi melalui email sarihandayani@ugm.ac.id



YUVA AYUNING ANJAR

Menamatkan gelar sarjananya di Sosiologi FISIP USU tahun 2014. Lalu menyelesaikan S2 nya di Sosiologi UGM tahun 2018. Tertarik dengan kajian gerakan sosial dan konflik sehingga aktif di berbagai pusat studi yang bergerak di ranah tersebut. Seperti Pusat Studi Keamanan dan Perdamaian (PSKP) UGM dan Pusat Riset Perdamaian dan Resolusi Konflik (PRPRK) Unsyiah. Saat ini tercatat sebagai staff pengajar di Prodi Sosiologi Universitas Syiah Kuala sejak tahun 2019.

