

m *Musāwa*

Jurnal Studi Gender dan Islam

**THE BIG OTHER GENDER, PATRIARKI, DAN WACANA AGAMA
DALAM KARYA SASTRA NAWĀL AL-SA'DĀWĪ**

Yulia Nasrul Latifi, Wening Udasmoro

**KODRAT PEREMPUAN DAN AL-QUR'AN DALAM KONTEKS INDONESIA MODERN:
ISYARAT DAN PERSEPSI**

Kusmana

POLIGAMI DALAM HERMENEUTIKA FEMINIS AMINA WADUD

Haikal Fadhil Anam

**DISRUPSI SEKSUALITAS FEMINIS:
MENINJAU PELECEHAN DAN KEKERASAN PEREMPUAN
PADA PRAKTIK ADAT SIFON MASYARAKAT SUKU ATOIN METO**

Triardi Samuel Zacharias, Asnath Niwa Natar

PRAKTIK HUMAN TRAFFICKING DI PROPINSI JAMBI

Zarfina Yenti, Asnath Niwa Natar

Vol. 19, No. 1, Januari 2020

in Musāwa

Jurnal Studi Gender dan Islam



Pusat Studi Wanita
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta



Editor in Chief: Marhumah

Managing Editor: Witriani

Editors:

Alimatul Qibtiyah, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta
Muhammad Alfatih Suryadilaga, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta
,Euis Nurlaelawati UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta
Mochamad Sodik, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta
Inayah Rohmaniyah, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta
Masnun Tahir, UIN Mataram, NTB
Dewi Candraningrum, Universitas Muhammadiyah Surakarta, Jawa Tengah
Ummi Sumbulah, UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, Jawa Timur
Dwi Setyaningsih, UIN Sunan Ampel, Jawa Timur
Nina Nurmila, UIN Sunan Gunung Djati, Jawa Barat
Rachmad Hidayat, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta
Sri Wiyati Eddyono, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta
Eve Warburton, National University of Singapore, Singapore
Tracy Wright Websters, University of Western Sydney, Australia

Language Editors:

Zusiana Elly Triantini, Fatma Amilia, Muh. Isnanto

TERAKREDITASI:

Nomor: 2/E/KPT/2015, Tanggal 1 Desember 2015

Alamat Penerbit/ Redaksi: Pusat Studi Wanita UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta 55281 Telp./ Fax. 0274-550779
Email: pswsuka@yahoo.co.id
Website: psw.uin-suka.ac.id

Musawa adalah Jurnal Studi Gender dan Islam yang fokus pada kajian-kajian gender dan anak, baik yang terintegrasi dengan Islam maupun Hak Asasi Manusia. Diterbitkan pertama kali Maret 2002 oleh Pusat Studi Wanita Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta bekerja sama dengan Royal Danish Embassy Jakarta. Mulai tahun 2008 terbit dua kali dalam setahun yaitu bulan Januari dan Juli. Mulai tanggal 1 Desember 2015 Jurnal Musawa mendapatkan Akreditasi Nasional Kemristekdikti dengan Nomor: 2/E/KPT/2015

Redaksi menerima tulisan dengan tema Gender, Islam, dan HAM berupa hasil penelitian yang belum pernah dipublikasikan atau diterbitkan di media lain. Artikel ditulis dalam 6.000 - 10.000 kata sesuai dengan gaya selingkung Musawa yang dapat dilihat di halaman belakang. Naskah dikirimkan melalui *Open Journal System* (OJS) Musawa melalui alamat : <http://ejournal.uin-suka.ac.id/musawa>. Editor berhak melakukan penilaian tentang kelayakan suatu artikel baik dari segi isi, informasi, maupun penulisan.

DAFTAR ISI

THE BIG OTHER GENDER, PATRIARKI, DAN WACANA AGAMA DALAM KARYA SASTRA NAWĀL AL-SA'DĀWĪ

Yulia Nasrul Latifi dan Wening Udasmoro..... 1

KODRAT PEREMPUAN DAN AL-QUR'AN DALAM KONTEKS INDONESIA MODERN: ISYARAT DAN PERSEPSI

Kusmana 21

POLIGAMI DALAM HERMENEUTIKA FEMINIS AMINA WADUD

Haikal Fadhil Anam..... 43

DISRUPSI SEKSUALITAS FEMINIS: MENINJAU PELECEHAN DAN KEKERASAN PEREMPUAN PADA PRAKTIK ADAT SIFON MASYARAKAT SUKU ATOIN METO

Triardi Samuel Zacharias dan Asnath Niwa Natar..... 57

PRAKTIK HUMAN TRAFFICKING DI PROPINSI JAMBI

Zarfina Yenti dan Asnath Niwa Natar..... 71

HEGEMONI KESETARAAN GENDER PADA FILM KARTINI KARYA HANUNG BRAMANTYO

Muhammad Fahmi dan Nur Rahmawati 85

THE DYNAMICS OF GENDER EQUALITY: THE GIRLS DDI MANGKOSO ISLAMIC BOARDING SCHOOL IN SOUTH SULAWESI

Wahyudin..... 99

MENAKAR KEADILAN GENDER PADA PENYELENGGARAAN AMAL USAHA DAN ORTOM MUHAMMADIYAH DI KABUPATEN SIKKA

Gisela Nuwa, Mohamad Fitri dan Erwin Prasetyo..... 109

DISRUPSI SEKSUALITAS FEMINIS: MENINJAU PELECEHAN DAN KEKERASAN PEREMPUAN PADA PRAKTIK ADAT SIFON MASYARAKAT SUKU ATOIN METO

Triardi Samuel Zacharias dan Asnath Niwa Natar

Mahasiswa Angkatan 2017 Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana

Triardi @gmail.com, asnathnatar@yahoo.com

Abstrak

Kekerasan seksual terhadap perempuan menjadi pergumulan bersama sebagai bangsa yang beradab. Tidak dapat dipungkiri bahwa kekerasan seksual terhadap perempuan terjadi di Indonesia dari tahun ke tahun kian meningkat. Bahkan, bentuk kekerasan seksual yang terjadi selalu bervariasi. Salah satu bentuk kekerasan seksual perempuan adalah kekerasan seksual berbasis budaya dan tradisi. Oleh karena itu, tulisan ini membahas kekerasan seksual berbasis budaya dan tradisi pada praktik adat Sifon oleh masyarakat suku Atoin Meto. Praktik adat Sifon merupakan tradisi khitan yang dilakukan seorang laki-laki sudah menikah untuk proses penyembuhan luka bekas khitan dengan cara menyetubuhi seorang perempuan yang terpilih. Perempuan yang disetubuhi disebut perempuan media Sifon dan laki-laki yang melakukan praktik Sifon disebut laki-laki Sifon. Tujuan tulisan ini menguak praktik adat sifon dari perspektif seksualitas feminis. Seluk-beluk kekerasan seksual terjadi dalam praktik adat Sifon, khususnya yang dialami oleh perempuan media Sifon.

Kata Kunci: Praktik adat Sifon, laki-laki Sifon, perempuan media Sifon, perspektif seksualitas feminis, metode studi kepustakaan, paradigma teologis konstruktif

Abstract

Sexual violence against women has become a collective struggle as a civilized nation. It cannot be denied that sexual violence against women occurs in Indonesia from year to year. The forms of sexual violence that occur always vary. One form of sexual violence for women is sexual violence based on culture and traditions. Therefore, this paper discusses sexual violence based on culture and traditions in the traditional practice of Sifon by the Atoin Meto tribe. The traditional practice of chiffon is a circumcision tradition that is carried out by a married man for the healing process of circumcision scars by intercourse with a woman who is chosen. Women who have sex are called chiffon media women, and men who practice chiffon are called chiffon men. The purpose of this paper is to uncover the traditional practice of chiffon from the perspective of feminist sexuality. The details of sexual violence occur in traditional Sifon practices, especially those experienced by women in the Sifon media.

Keyword: *Customary practices of Sifon, Sifon men, Sifon media women, feminist sexuality perspectives, literature study method, constructive theological paradigms*

Pendahuluan

Menyitir sebuah hasil riset yang dilakukan oleh *Value Champion*¹ di Singapura, mendapati fakta bahwa Indonesia adalah negara paling berbahaya kedua bagi perempuan di Kawasan Asia Pasifik. Yang menjadi indikator penentunya, yaitu Indonesia termasuk negara yang buruk layanan kesehatannya, hukumnya lemah untuk melindungi keselamatan perempuan, dan pada banyak aspek terjadi ketimpangan gender.

Selain kedua contoh praktik adat istiadat yang tidak ramah terhadap hak-hak perempuan tersebut, sebenarnya, masih ada lagi praktik adat istiadat yang begitu mendiskriminasi perempuan dalam konteks seksualitas, yaitu adat Sifon yang diterapkan oleh masyarakat suku Atoni Meto di pulau Timor, NTT. Praktik adat Sifon merupakan suatu tradisi khitanan pada laki-laki dewasa berusia 17-18 tahun yang sudah menikah atau yang sudah pernah menikah, atau yang sudah pernah berhubungan seksual dengan seorang perempuan. Tradisi Sifon biasanya dilakukan pada musim penghujan atau kemarau dalam rangka memohon berkat kepada Tuhan atas kesuburan tanah serta memohon pertolongan Tuhan dari noda dosa dan pengaruh bala setan. Selain itu, tradisi ini juga diyakini sebagai suatu sarana untuk meningkatkan kejantanan dan keperkasaan seorang laki-laki dewasa. Yang menjadi kekhasan utama dari tradisi ini ialah penyembuhan luka pasca khitan dilakukan dengan cara berhubungan seksual dengan seorang perempuan yang bukan istri dari laki-laki yang melakukan Sifon atau perempuan yang dipastikan belum pernah disetubuhi oleh si laki-laki yang

melakukan Sifon (selanjutnya disebut perempuan media Sifon).²

Sebenarnya, di balik keunikan cara penyembuhan luka tersebut, ada semacam keyakinan bahwa luka pasca khitan Sifon merupakan simbol “panas”, kesialan, bencana, dan dosa sehingga laki-laki yang melakukan Sifon harus segera menyembuhkan lukanya agar terhindar dari panas, kesialan, bencana, dan dosa dalam hidupnya. Oleh karena itu, perempuan media Sifon dianggap sebagai tempat yang paling pas untuk membuang atau mentransfer “panas”, kesialan, bencana, dan dosa laki-laki Sifon melalui hubungan seksual dimana penis laki-laki Sifon yang sedang terluka itu dibenamkan pada vagina perempuan media Sifon agar terkena cairan vagina si perempuan dan dengan demikian luka pada penis dapat kembali pulih. Ironisnya, pasca melakukan hubungan seksual, perempuan media Sifon yang telah menerima panas, kesialan, bencana, dan dosa laki-laki Sifon akan dikucilkan dan diasingkan oleh masyarakat karena dianggap sebagai perempuan pembawa sial dan bencana. Dengan kata lain, perempuan media Sifon hanya dianggap sebagai “tempat sampah” yang sudah tidak berharga lagi. Kalau ada laki-laki yang bersetubuh dengan perempuan media Sifon yang sudah disetubuhi oleh laki-laki Sifon, maka laki-laki tersebut akan dianggap sebagai pembawa sial juga, termasuk kalau laki-laki Sifon kembali bersetubuh dengan perempuan media Sifon yang ia sendiri telah setubuhi, maka kesialan dan dosa akan kembali kepada dirinya.³ Biasanya, yang menjadi perempuan media Sifon adalah mereka yang sudah menjanda atau perempuan yang sudah pernah bersetubuh baik itu perempuan yang masih muda maupun yang sudah tua.

¹ Wan Ulfa Nur Zuhra, “Testimoni Kekerasan Seksual: 174 Penyintas, 79 Kampus, 29 Kota,” *tirto.id*, 2019, <https://tirto.id/testimoni-kekerasan-seksual-174-penyintas-79-kampus-29-kota-dmTW>.

² Nur Azizah Hidayat, Harun, dan Nurhadiantomo, “Konflik Hukum Dalam Tradisi Sifon Suku Atoni Pah Meto Di Provinsi Nusa Tenggara Timur (Studi Tentang Konflik Dan Resolusi Konflik Dalam Sistem Hukum

Indonesia)” (s2, Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2017), <https://doi.org/10/HALAMAN%20DEPAN.pdf>.

³ Merah Muda Memudar, “Sifon: Mengungkap Phallusentris Dalam Tradisi Suku Atoni Meto,” *Medium*, 6 September 2017, <https://medium.com/merah-muda-memudar/sifon-mengungkap-phallusentris-dalam-tradisi-suku-aton-meto-98f8d4d0756e>.

Perempuan media Sifon pada umumnya dipilih oleh seorang tetua adat laki-laki yang biasanya disebut *ahelet*. Namun, tidak jarang juga laki-laki Sifonlah yang memilih sendiri dengan siapa ia akan bersetubuh. Berdasarkan informasi yang diperoleh penulis, perempuan media Sifon yang telah menunaikan tugasnya akan diberi imbalan sebesar kurang lebih Rp. 250.000,00 atau binatang ternak berupa ayam.⁴ Belakangan ini, diketahui bahwa perempuan media Sifon sudah cukup jarang berasal dari perempuan anggota suku, sehingga alternatif yang digunakan untuk media Sifon adalah perempuan pekerja seks komersial. Selain itu, seiring berkembangnya zaman, praktik adat Sifon sudah mulai berkurang karena dianggap sebagai tindakan sadis tak bermoral serta sangat riskan menularkan penyakit seksual dari segi kesehatan.⁵ Meskipun demikian, praktik ini masih cukup sering dilakukan, sehingga menurut penulis, kita masih perlu menggumuli praktik adat yang bisa dikatakan sebagai tindakan “kekerasan seksual terselubung” ini seperti kita bergumul dengan praktik adat kawin tangkap di Sumba.

Berangkat dari uraian penulis mengenai praktik adat Sifon khas suku Atoin Meto di atas, terlebih dahulu akan dijelaskan perihal mengapa penulis mengategorikan praktik adat ini sebagai kekerasan seksual terselubung. Pertama-tama, penulis akan memberikan definisi kekerasan seksual yang didasarkan pada definisi yang tercantum dalam RUU PKS⁶, yaitu “*kekerasan seksual adalah setiap perbuatan merendahkan, menghina, menyerang, atau perbuatan lainnya terhadap tubuh, hasrat seksual seseorang, atau fungsi reproduksi secara paksa, bertentangan dengan kehendak seseorang, yang menyebabkan seseorang itu tidak mampu memberikan persetujuan dengan kehendak bebas karena*

ketimpangan relasi kuasa/gender yang berakibat penderitaan atau kesengsaraan secara fisik, psikis, seksual, serta kerugian secara ekonomi, sosial-budaya, dan politik”.

Pertanyaan yang muncul adalah, mengapa seorang perempuan mau menjadi media Sifon? Mengapa istri dari para laki-laki Sifon menyetujui suaminya untuk menyetubuhi perempuan lain? Ada apa di balik tradisi Sifon yang memang begitu kejam terhadap hak seksualitas perempuan? Pertanyaan-pertanyaan tersebut akan diperdalam pada bagian analisis, tinjauan secara teologis, usulan strategis, serta kesimpulan yang dapat diambil. Selain itu, dalam rangka mengulas persoalan praktik adat Sifon dalam konteks kekerasan seksual terhadap perempuan, penulis akan menggunakan metode studi kepustakaan yang didasarkan pada elaborasi kritis terhadap literatur-literatur yang berkaitan dengan perspektif seksualitas feminis menurut Annastasia Melliana S., Audre Lorde mengenai pengalaman erotis. Penulis juga akan menggabungkan dengan perspektif teori psiko-analisis Sigmund Freud, serta teori etika seksualitas dari Erich Fromm. Diharapkan dari upaya ini, penulis dapat menyajikan suatu pemahaman holistik mengenai pengaruh adat istiadat yang bersifat destruktif, tanpa disadari, terhadap kehidupan seksualitas perempuan.

Pola Kekerasan Perempuan dalam bingkai data di Indonesia.

Kasus pelecehan dan kekerasan seksual terhadap perempuan yang terjadi di Indonesia terus meningkat dari tahun ke tahun. Menyitir data yang dilaporkan oleh CNN Media berdasarkan kajian Komnas Perempuan, angka pelecehan dan kekerasan seksual yang terjadi di akhir tahun 2017 mencapai 65 kasus dengan spesifikasi pelaku

⁴ Merah Muda Memudar.

⁵ Kanal Pengetahuan, “Tradisi Sunat Sifon di Timor Tengah Selatan,” *Kanal Informasi dan Pengetahuan* (blog), 2 April 2019,

<https://www.kanalpengetahuan.com/tradisi-sunat-sifon-di-timor-tengah-selatan/>.

⁶ Tim Penyusun, “Rancangan Undang-Undang Republik Indonesia Tentang Penghapusan Kekerasan Seksual Pasal 1 ayat 1,” 2019.

berasal dari orang-orang terdekat seperti pacar, mantan pacar, dan suami. Selain itu, Komnas Perempuan juga mencatat bahwa pada tahun 2014, terdapat 4.475 kasus kekerasan seksual kepada perempuan dan anak perempuan, tahun 2015 sebanyak 6.499 kasus, 2016, sebanyak 5.785 kasus, dan pada tahun 2017 tercatat ada 2.979 kasus kekerasan seksual di ranah KDRT atau relasi personal serta sebanyak 2.670 kasus di ranah publik atau komunitas.⁷ Data yang fantastis tersebut menunjukkan kepada kita bahwa masalah pelecehan dan kekerasan seksual tidak bisa lagi dipandang sebagai persoalan yang remeh.

Meskipun pemerintah, melalui Komnas Perempuan telah melakukan berbagai macam upaya untuk mengurangi angka pelecehan dan kekerasan seksual terhadap perempuan, termasuk upaya advokasi perlindungan maupun supremasi hukum melalui vokalisasi pengesahan RUU PKS, namun pada kenyataannya, kasus kekerasan seksual terhadap perempuan kian menjamur dan masih terus berlangsung hingga sekarang. Komnas Perempuan dalam momentum pers Catatan Tahunan (CATAHU)⁸ yang diselenggarakan di Jakarta, 6 Maret 2019, mencatat bahwa mulai dari tahun 2018 hingga paruh tahun 2019, kasus pelecehan dan kekerasan seksual hampir di setiap wilayah Indonesia terus mengalami peningkatan bahkan terjadi dalam konteks yang lebih bervariasi. Variasi konteks kekerasan seksual terhadap perempuan yang dilaporkan oleh Komnas Perempuan dalam momentum pers tersebut, antara lain kekerasan di ranah privat, yakni kekerasan seksual yang dilakukan oleh orang-orang terdekat (pacar, teman, sahabat, paman, sebanyak 2.073 kasus), kekerasan seksual dalam perkawinan atau *marital rape* dalam hubungan suami-istri (sebanyak 195 kasus), *Incest* atau

kekerasan seksual yang dilakukan oleh hubungan sedarah, baik itu saudara kandung maupun orang tua (sebanyak 1.071 kasus dalam 1 tahun), laporan ke instansi pemerintah mengenai kekerasan dalam pacaran (sebanyak 1.750 kasus), pelecehan dan kekerasan seksual menggunakan teknologi atau sarana siber dalam bentuk foto dan video, serta kekerasan seksual di ranah publik yang meliputi perbuatan cabul dan pemerkosaan. Di samping data-data yang terekam oleh Komnas Perempuan dan media-media *survey*, sebenarnya masih banyak lagi peristiwa-peristiwa pelecehan dan kekerasan seksual yang terjadi di berbagai sektor kehidupan namun tidak terlacak sebab korban tidak berani melaporkan kekerasan yang dialaminya baik kepada aparat penegak hukum maupun pemerintah.

Faktor ketidakberanian dan ketertutupan korban perempuan yang mengalami kekerasan seksual sebenarnya menjadi suatu pekerjaan rumah yang besar bagi Komnas Perempuan, pemerintah, aktivis, serta para penggiat perjuangan kaum perempuan untuk membongkar penyebab mengapa banyak korban yang tidak ingin mengadukan kekerasan seksual yang dialami kepada pihak berwajib. Misalnya, pada kasus pelecehan dan kekerasan seksual yang terjadi di lingkungan kampus akhir-akhir ini, menjadi *booming* setelah ketahuan bahwa seorang mahasiswi dari salah satu instansi perguruan tinggi di Yogyakarta menjadi korban pelecehan seksual.⁹ Hampir tidak ada lembaga *survey* di Indonesia yang mampu menyediakan data secara akurat mengenai kasus pelecehan dan kekerasan seksual yang terjadi di dalam lingkungan kampus. Hal ini terjadi karena korban kekerasan seksual yang mencakup tidak hanya mahasiswi, tetapi dosen, dan staf pegawai kampus enggan mengadukan kekerasan yang dialami. Berdasarkan kesaksian dari beberapa korban kekerasan di kampus, mereka enggan

⁷ C. N. N. Indonesia, "Menguak Data Jumlah Kekerasan Perempuan Tahun Ke Tahun," *gaya hidup*, 26 November 2018, <https://www.cnnindonesia.com/gaya-hidup/20181126110630-284-349231/menguak-data-jumlah-kekerasan-perempuan-tahun-ke-tahun>.

⁸ Komnas Perempuan, "Siaran Pers Catatan Tahunan (CATAHU) Komnas Perempuan 2019," 12 Maret 2019, <https://www.komnasperempuan.go.id/read-news-siaran-pers-catatan-tahunan-catahu-komnas-perempuan-2019>.

⁹ Zuhra, "Testimoni Kekerasan Seksual."

menceritakan pengalaman kekerasan tersebut kepada siapa pun (pihak berwajib, teman, sahabat, pacar, pihak kampus, dan keluarga) karena merasa takut dituduh sebagai yang bersalah atau “*victim blaming*”. Biasanya terjadi, ketika pihak berwajib atau polisi menginterogasi dan korban perempuan tidak bisa memberikan keterangan secara jelas atau bukti, maka akan dianggap melebih-lebihkan dan malah dituduh sebagai yang bersalah. Seolah-olah, merekalah yang memberikan tubuhnya kepada sang pelaku. Selain itu, korban akan merasa malu karena telah direndahkan harkat dan martabat dirinya atau akan dinilai sebagai perempuan yang tidak becus dalam menjaga diri. Alasan-alasan inilah yang kerap kali membuat korban perempuan enggan untuk berbicara. Mereka tidak diberikan ruang dan perhatian untuk membela diri, tetapi justru didiskreditkan bahkan dituduh sebagai penyebab utama mengapa para pelaku terpancing untuk melakukan pelecehan dan kekerasan (penulis belum melihat dari perspektif pelaku, namun akan dibahas pada bagian selanjutnya). Yang lebih ironisnya lagi, peristiwa pelecehan dan kekerasan seksual yang terjadi di dalam lingkungan kampus dan menimpa korban perempuan belum mendapatkan perhatian yang begitu intensif dari pihak Kemenristekdikti dengan dalil bahwa tanggung jawab terhadap permasalahan pelecehan dan kekerasan merupakan tanggung jawab otonomi-etis kampus. Oleh karena itu, diharapkan kampuslah yang harus menyelesaikan permasalahan tersebut (sikap pembiaran atau lepas tangan).

Selain kasus-kasus yang telah dipaparkan, sebenarnya masih banyak lagi kasus-kasus kekerasan seksual sadis yang terjadi di hampir setiap wilayah di Indonesia baik itu yang sudah terlacak maupun yang belum terlacak. Sehubungan dengan hal itu, maka penulis berpikir bahwa kasus-kasus kekerasan seksual yang “belum terlacak” nampaknya menarik juga untuk dibahas pada tulisan kali ini. Pertanyaannya,

bagaimana caranya melacak yang “belum terlacak”? Apa yang menjadi penyebab mengapa hal itu tidak terlacak? Meskipun demikian, bukan maksud penulis untuk mengesampingkan kasus-kasus kekerasan seksual yang sudah terlacak, namun menurut penulis, kasus-kasus yang telah diuraikan tadi sudah cukup memberikan sedikit gambaran kepada kita mengenai status gawat dan gentingnya permasalahan kasus pelecehan dan kekerasan seksual yang terjadi di negara ini. Penulis hanya bermaksud untuk mengajak pembaca melihat “kegawatan” lain dari kasus kekerasan seksual yang nyatanya terselubung dan kurang disadari. Pertanyaannya sekarang, “kegawatan” terselubung yang bagaimana?

Pada bagian awal sekali, penulis sempat menyinggung perihal variasi-variasi konteks kasus pelecehan dan kekerasan seksual yang disampaikan oleh Komnas Perempuan dalam momentum CATAHU tahun 2019. Berangkat dari situ, menurut penulis masih ada variasi lain dari konteks kasus kekerasan seksual yang luput dari perhatian Komnas Perempuan. Entah keluputan itu disadari oleh Komnas Perempuan atau tidak, bukan menjadi urusan penulis. Namun, kenyataannya, sampai sekarang, masih ada beberapa bentuk tindakan kekerasan seksual lain yang berbasis pada praktik adat istiadat di beberapa suku di Indonesia. Kalau kita menelusuri jejak-jejak praktik adat istiadat yang kurang ramah terhadap hak-hak perempuan, maka tentunya kita tidak asing lagi dengan beberapa adat istiadat seperti adat kawin tangkap di Sumba yang mana perempuan tidak diberi kebebasan untuk menentukan dengan siapa dirinya akan menikah (atau setidaknya punya pilihan untuk menolak). Selain kawin tangkap, di Rote terdapat adat malam pertama yang mana difungsikan untuk mengecek apakah seorang perempuan masih perawan atau tidak dilihat dari ada atau tidak adanya darah setelah melakukan hubungan seksual. Jika ada darah, maka si perempuan dianggap masih perawan, sedangkan jika tidak ada, maka ia akan dilabeli sebagai

“perempuan nakal” karena sudah tidak perawan lagi. Padahal, dalam suatu hubungan seksual, belum tentu, seorang perempuan pasti akan mengeluarkan darah.

Selubung Patriarki dalam Tradisi Adat Sifon : Dampak bagi Tubuh dan Psiko-sosial Perempuan

Pada bagian pendahuluan, penulis sedikit banyak telah menyinggung tentang tujuan pelaksanaan praktik adat Sifon. Di situ, penulis memaparkan bahwa praktik adat Sifon dilakukan dalam rangka memohon berkat kepada Tuhan untuk kesuburan tanah serta perlindungan Tuhan dari kuasa setan yang dapat mengganggu kehidupan. Oleh karena itulah praktik Sifon ini dilaksanakan pada musim penghujan (untuk memenuhi tujuan pertama) dan musim kemarau (untuk memenuhi tujuan yang kedua). Sebenarnya, di balik agenda permohonan kepada Tuhan untuk memelihara dan melindungi kehidupan, masyarakat suku Atoin Meto mempunyai pandangan kosmologinya sendiri tentang sumber kehidupan. Bila pandangan kosmologi gerakan ekofeminis menyimbolkan perempuan dan rahimnya sebagai sumber kehidupan, maka pandangan kosmologi masyarakat suku Atoin Meto justru menempatkan penis laki-laki sebagai sarana pencipta kehidupan.¹⁰ Masyarakat suku Atoin Meto memandang kehidupan sebagai suatu energi yang kuat dan perkasa sehingga yang memenuhi kriteria sebagai sarana pencipta kehidupan ialah penis laki-laki sebagai simbol kekuatan dan keperkasaan. Selain itu, suku Atoin Meto melihat sperma laki-laki sebagai cikal bakal kehidupan sedangkan perempuan hanya dipandang sebagai pelengkap atau alat saja untuk membantu laki-laki menciptakan kehidupan. Pandangan seperti ini disebut dengan pandangan kosmologis-patriarki yang menekankan pada kekuasaan laki-laki sebagai penentu kehidupan sehingga

menempatkan perempuan sebagai entitas inferior yang sifatnya komplementer.¹¹

Berangkat dari pandangan kosmologi-patriarki tersebut, struktur masyarakat suku Atoin Meto pun dipimpin oleh seorang ketua adat laki-laki yang disebut *ahelet*. Seorang *ahelet* memegang peranan penting dalam menghubungkan antara masyarakat suku dengan kehidupan supranatural (Tuhan) melalui pelaksanaan ritual peribadahan serta menjamin kehidupan masyarakat menjalankan hukum-hukum adat yang berlaku. Oleh karena itu, bisa dikatakan bahwa *ahelet* merupakan orang yang sangat berpengaruh dan disegani oleh masyarakat. Dalam upacara ritual Sifon, *ahelet* mempunyai peran untuk menyediakan perempuan media Sifon bagi laki-laki yang akan melakukan Sifon. Biasanya, ketika diminta oleh *ahelet* untuk dijadikan sebagai media Sifon, jarang sekali ada perempuan anggota suku yang berani menolak permintaan itu sebab apabila menolak, maka perempuan tersebut akan dianggap sebagai penentang hukum adat bahkan akan dikucilkan dari antara masyarakat atas perintah *ahelet*. Perempuan anggota suku yang menolak untuk dijadikan media Sifon, tidak hanya dianggap sebagai penentang hukum adat, tetapi juga pengkhianat masyarakat karena dirinya telah menyalah-nyalakan kepercayaan penting untuk menjalankan tugasnya sebagai “penjaga” keperkasaan sumber kehidupan, yaitu laki-laki, serta wakil masyarakat untuk mewujudkan kesuburan bagi tanah dan melindungi kehidupan. Di sini tampak dua hal yang dialami oleh perempuan media Sifon. Yang pertama, ia tidak diberi kebebasan untuk memilih karena tuntutan untuk taat kepada hukum adat akhirnya memaksa dirinya untuk menerima seolah-olah secara sukarela (penindasan sukarela). Desakan dan sangsi sosial bagi mereka yang menolak untuk taat kepada hukum atau norma adat membuat seorang perempuan pada akhirnya terbiasa mengafirmasi

¹⁰ Merah Muda Memudar, “Sifon.”

¹¹ Kanal Pengetahuan, “Tradisi Sunat Sifon di Timor Tengah Selatan.”

norma adat tanpa sadar sehingga ia pun tidak sadar juga kalau sedang ditindas. Yang kedua, perempuan media Sifon dijadikan korban untuk menjaga stabilitas dan keamanan masyarakat patriarki. Perempuan media Sifon tidak memiliki kekuatan apa pun untuk melawan kehendak *ahelet* dan para laki-laki Sifon, selain kepasrahan menyerahkan tubuh mereka sebagai korban demi keuntungan laki-laki dan masyarakat patriarki.

Selanjutnya, bagaimana dengan perempuan yang notabenehnya adalah istri dari laki-laki yang melakukan Sifon? Mengapa mereka memberikan izin kepada suami mereka untuk berhubungan seksual dengan perempuan lain? Terdapat dua macam alasan. Alasan yang pertama, ada istri yang memberikan izin kepada suaminya secara terpaksa karena tidak berdaya melawan hukum adat dan tidak rela bahwa suaminya harus bersetubuh dengan perempuan lain. Tetapi ada juga yang memberikan izin secara sukarela karena dianggap menaati hukum adat sehingga memperoleh prestise sosial dan merasa dirinya berguna bagi masyarakat. Alasan yang kedua, karena istri para laki-laki Sifon diiming-imingi akan memperoleh kepuasan seksual karena suami-suami mereka telah memperoleh keperkasaan pasca melakukan Sifon. Kalau kita melihatnya secara lebih jauh, iming-iming tersebut hanya merupakan strategi dari para suami dan *ahelet* agar istri-istri mereka dapat memberikan izin, karena sesungguhnya keperkasaanlah yang menjadi tujuan utama dari para laki-laki Sifon, bukan pertama-tama demi memuaskan para istri mereka (meskipun menurut penulis kemungkinan ini tidak mutlak juga). Dengan demikian, baik perempuan media Sifon maupun istri laki-laki Sifon sama-sama menjadi korban demi memenuhi kepentingan masyarakat patriarki. Mereka harus mengorbankan perasaan

dan tubuh mereka agar tidak dikucilkan oleh masyarakat karena dilabeli sebagai para penentang dan pengkhianat norma adat dan masyarakat.¹²

Lalu, apa dampak dari praktik Sifon terhadap tubuh dan kondisi psikis perempuan baik sebagai media Sifon maupun istri dari laki-laki yang melakukan ritual Sifon? Kalau kita merujuk kembali kepada kondisi yang dialami oleh perempuan media Sifon yang tidak mempunyai pilihan lain (karena dikungkung oleh “tembok” kosmologi patriarki) selain melakukan hubungan seksual dengan laki-laki yang melakukan Sifon, maka berdasarkan definisi tentang kekerasan seksual menurut RUU PKS, perempuan media Sifon termasuk ke dalam korban kekerasan seksual karena mereka “dipaksa” untuk berhubungan seksual, walau seolah-olah sukarela. Di samping itu, tubuh mereka direndahkan selayaknya benda mati. Menurut penulis, kekerasan seksual yang dialami oleh perempuan media Sifon sangat berpotensi besar membawa mereka menemui ajal sebab mereka sangat riskan terkena penyakit menular seksual. Seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya, proses hubungan seksual yang dilakukan ialah penis laki-laki yang sementara terluka dimasukkan ke dalam vagina perempuan untuk dilumasi oleh cairan vagina. Secara medis, proses ini sangat berbahaya sebab luka pada penis mengandung berbagai macam kuman dan bakteri, ditambah lagi proses khitan Sifon yang dilakukan menggunakan pisau batu dan belahan bambu runcing¹³ yang tidak steril, dapat mengakibatkan potensi terkena penyakit menular seksual menjadi lebih besar. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika banyak dari korban perempuan bekas media Sifon meninggal dunia karena terserang penyakit seksual akut. Data yang muncul bukan data korban dengan penyakit karena sebab musasabab tradisi sifon akan tetapi data kontra terhadap pelaksanaan

¹² Hidayat, Harun, dan Nurhadiantomo, “Konflik Hukum Dalam Tradisi Sifon Suku Atoni Pah Meto Di Provinsi Nusa Tenggara Timur (Studi Tentang Konflik Dan Resolusi Konflik Dalam Sistem Hukum Indonesia).”

¹³ Yoseph Yapi Taum, *Sunat Ritual, Religiositas, dan Identitas Kultural Orang Dawan Di NTT* (Yogyakarta: Universitas Sanata Dharma, 2013), 10; Yosep Yapi Taum, *Folklor Nusantara: Hakikat, Bentuk, dan Fungsi* (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2013).

Tradisi Sifon dengan Informasi sebagian warga, bersedia menjalani sunat secara sehat dari 33 desa, baru 407 orang, 41 % adalah anak di bawah 17 tahun ini berada pada data tahun 2015.¹⁴ Arti dari pada data yang ada menunjukkan korban dengan penyakit berbahaya cukup banyak sehingga warga melakukan perubahan tradisi dengan khitan sehat. Data yang paling bisa dan dijadikan justifikasi pengaruh tradisi sifon adalah kasus HIVIDS ada di Indonesia Timur dengan kasus 837,04 dari per 100.000 orang. Data itu menunjukkan bahwa penyakit menular bisa terjadi cukup luas dengan tradisi seksualitas yang cukup besar pengaruhnya.¹⁵ Tidak hanya itu, laki-laki Sifon yang terjangkit penyakit menular seksual, bisa juga menulari istrinya.

Dampak yang dialami oleh tubuh perempuan media Sifon tidak bisa dilepaskan dari aspek psikisnya pula. Annastasia Melliana S¹⁶., mengemukakan bahwa kondisi psiko-sosial seorang perempuan turut mempengaruhi citra tubuh yang dikonstruksikannya. Hubungan antara psiko-sosial dan tubuh ini dapat dilihat pada perempuan media Sifon dimana tubuh mereka dipandang sebagai “tempat sampah” bagi para laki-laki Sifon untuk membuang kesialan, bencana, dan dosa. Pada akhirnya mereka harus dikucilkan dari tengah-tengah masyarakat. Ditambah lagi, mereka yang terkena penyakit menular seksual akan menilai tubuh mereka sebagai benda yang sudah kotor dan tidak ada lagi harganya. Penilaian yang buruk terhadap tubuh ini membuat banyak perempuan korban praktik Sifon menjadi depresi berat bahkan kehilangan kewarasannya dan perlahan-lahan merengang nyawa dalam ketertindasan dan marginalisasi. Salah satu korban bernama Maleuk. Dia adalah

perempuan yang diusir dari pergaulan, tidak bersuami, dan mengalami tekanan psikologis yang berat seperti stres atau bahkan bisa dikatakan gila. Itulah yang dialami Maleuk sampai hari ini. Mata Maleuk tampak kuning dan kulik bersisik pucat. Sepanjang hidup tidak ada seorang lelaki pun yang datang menjenguk, kecuali puluhan tahun silam ketika Ahelet memaksa untuk dijadikan sebagai wanita Sifon. Maleuk sekarang sudah menutup mata. Ketika muda, berulang kali pernah menjadi wanita Sifon sampai pada akhir masa kesuburan ditelantarkan di tengah hutan lontar dalam gubuk kecil yang dingin. Maleuk juga tahu, ritual Sifon masih berlangsung hingga sebelum wafat tahun 2009 silam, namun Maleuk tidak dapat berteriak untuk menghentikan karena posisi Maleuk yang terbangun dari Atoni Meto, suku yang pernah menjadikan diri sebagai wanita terhormat yaitu wanita sifon. Pesan Maleuk sebelum menutup mata, sering dan bahkan selalu berharap agar ritual Sifon sirna-punah karena tradisi tersebut membuat hidup perempuan tak berharga dan terbangun.¹⁷ Hal ini yang membuat para wanita sifon mengalami traumatis yang cukup dalam.

Dengan demikian, tampak bahwa lapisan-lapisan patriarki dalam praktik Sifon telah menempatkan perempuan sebagai korban ganda, yaitu tubuhnya dimonopoli demi keuntungan laki-laki serta secara psiko-sosial perempuan terdiskriminasikan sehingga mengalami tekanan mental. Tubuh perempuan hanya dipandang sebagai benda inferior yang dapat dimanfaatkan demi memenuhi kepentingan seksualitas laki-laki (superior). Singkatnya, konstruksi sosial masyarakat patriarkis dalam praktik Sifon bagaikan “binatang buas” yang mencabik-cabik

¹⁴ Kornelius Kode Mete, *Profil Kesehatan tahun 2015* (NTT: Dinas Kesehatan Propinsi Nusa Tenggara Timur, 2015), 53–54.

¹⁵ Irma Ardiana, “Gerakan Lawan AIDS, Jurnal Keluarga Informasi Kependudukan, KB, dan Pembangunan Keluarga” 7 (2018), https://www.bkkbn.go.id/po-content/uploads/Jurnal_Keluarga_Edisi_Ketujuh_2018.pdf.

¹⁶ Annastasia Melliana S dan Andry Kristiawan, *Menjelajah Tubuh: Perempuan dan Mitos Kecantikan* (Yogyakarta: LKIS, 2006), 92.

¹⁷ Jamilatul Komari, *Tugas Keperawatan Transkultural* (Jember: Program Studi Ilmu Keperawatan Universitas Jember, 2015), 17.

tubuh dan psikis perempuan tanpa mengenal belas kasihan.

Praktik Sifon dari pandangan Seksualitas Feminis

Pada bagian sebelumnya, penulis telah membukakan perihal lapisan-lapisan patriarki yang mendasari praktik Sifon dan pengaruhnya bagi tubuh dan aspek psiko-sosial perempuan sebagai korban ganda (tubuh dimonopoli dan secara sosial didiskriminasi). Selanjutnya, pada bagian ini, penulis akan kembali mendalami praktik Sifon dengan menggunakan perspektif seksualitas feminis untuk mencari letak permasalahan utama berkaitan dengan seksualitas yang telah terkonstruksi dengan rapi dalam masyarakat suku Atoin Meto. Pertama, penulis akan mulai dengan menguraikan perihal teori seksualitas feminis. Pemahaman mengenai seksualitas tidak pernah mencapai titik yang final. Hal ini bisa dilihat dari bagaimana seksualitas itu sendiri diartikan dan didefinisikan secara beragam. Menurut, Annastasia Melliana S¹⁸., pemahaman mengenai seksualitas hanya dipersempit maknanya ketika orang hanya melihat seksualitas dari aspek biologisnya saja. Padahal, ada aspek lain yang lebih menentukan konfigurasi seksualitas seseorang, yaitu aspek psikologis dan sosial. Untuk semakin memperjelas maksudnya, Annastasia Melliana S., membagi seksualitas ke dalam tiga model, yaitu yang pertama seksualitas reproduktif¹⁹, yang kedua seksualitas erotis²⁰, dan yang ketiga seksualitas gender²¹. Penulis akan membahas ketiga model seksualitas ini satu per satu dalam rangka memetakan persoalan kekerasan seksual dalam praktik Sifon yang sangat merugikan perempuan.

Yang pertama, yaitu model seksualitas reproduktif. Model ini berfokus pada aspek biologis, reproduksi, anatomi, dan fisiologi.

Seksualitas reproduktif paling banyak dilakukan oleh orang-orang yang sudah menikah untuk mempunyai keturunan. Meskipun demikian, tidak semuanya dilakukan dalam ranah pernikahan karena toh banyak kejadian dimana seorang laki-laki dan perempuan yang belum menikah memutuskan untuk berhubungan seksual dan memiliki keturunan. Seksualitas reproduktif juga menekankan pada perilaku dan sikap manusia terhadap alat kelaminnya (penis dan vagina) serta proses reproduksi seperti menstruasi pada perempuan dan kehamilan. Model ini juga melingkupi segi penggunaan alat kontrasepsi, rencana keluarga, dan aborsi. Perbedaan antara model seksualitas ini dan praktik Sifon yang berbentuk tindakan kekerasan seksual terhadap perempuan dapat kita tentukan dengan mengajukan sebuah pertanyaan, yaitu apakah praktik Sifon yang mengharuskan hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan bertujuan untuk menghasilkan keturunan atau prokreasi? Tentu saja jawabannya tidak. Seperti yang sudah dijabarkan sebelumnya, tujuan utama dari praktik Sifon ialah untuk mengintervensi sang ilahi agar memberikan kesuburan serta menjaga keperkasaan laki-laki. Selain itu, persetubuhan yang dilakukan antara seorang laki-laki Sifon dan perempuan media Sifon pun berlangsung secara tidak normal karena dibatasi peraturan. Aturan hubungan seksual yang diterapkan dalam praktik Sifon²², yaitu penis laki-laki yang sementara bengkak dan bernanah karena luka harus dibenamkan ke dalam vagina perempuan tanpa melakukan gerakan penetrasi sehingga tidak memungkinkan sperma untuk dikeluarkan. Mengapa? Karena kalau sperma laki-laki sampai keluar, maka hal itu akan semakin memperparah luka pada penis. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa praktik Sifon secara prinsip fisiologis memang mirip dengan model seksual reproduktif (melibatkan penis dan

¹⁸ Melliana S dan Kristiawan, *Menjelajah tubuh*, 129.

¹⁹ Melliana S dan Kristiawan, 131.

²⁰ Melliana S dan Kristiawan, 132.

²¹ Melliana S dan Kristiawan, 132–36.

²² Merah Muda Memudar, "Sifon."

vagina), namun berbeda secara tujuan dan kelayakan dalam berhubungan seksual, yakni penis laki-laki yang terluka (berkualitas buruk) harus dipaksakan masuk ke dalam vagina perempuan. Jelas, hal ini menunjukkan ketidaknormalan seksualitas dalam praktik Sifon.

Berlanjut ke model yang kedua, yaitu model seksualitas erotis. Model ini masih memiliki sedikit keterkaitan dengan model yang pertama walaupun sebenarnya berbeda sama sekali. Model seksualitas erotis menitikberatkan pada kenikmatan seksual (*eroticism*) saat melakukan hubungan seksual. Kenikmatan seksual biasanya diperoleh ketika bagian-bagian alat kelamin beserta anatomi bagian tubuh yang sensitif misalnya payudara pada perempuan dirangsang sedemikian rupa saat melakukan hubungan seksual. Di sinilah keterkaitan dengan model pertama bisa terlihat. Perbedaannya dengan model yang pertama adalah, hubungan seksual yang dilakukan tidak bertujuan untuk menjalankan fungsi prokreasi, melainkan rekreasi. Fungsi rekreatif – tanpa khawatir menimbulkan prokreatif – tersebut dapat dicapai misalnya dengan menggunakan alat kontrasepsi untuk mencegah kehamilan atau dengan melakukan masturbasi. Meskipun demikian, ketika sepasang laki-laki dan perempuan melakukan hubungan seksual, entah itu menggunakan alat kontrasepsi atau tidak, belum dapat dipastikan apakah hubungan tersebut dapat memberikan kenikmatan erotis atau tidak. Seperti halnya pada model seksualitas reproduktif, model seksualitas erotis juga tidak mendapatkan bagian di dalam praktik Sifon. Mungkin hal ini terdengar aneh karena seharusnya kekerasan seksual pada umumnya bermotifkan upaya untuk memenuhi hasrat erotis. Pertanyaannya, apakah ketika berhubungan seksual, laki-laki Sifon dan perempuan media Sifon dapat (dibaca: posibilitasnya) mengalami

kenikmatan erotis? Menurut penulis, ada dua kemungkinan jawaban yang dapat diberikan. Yang pertama, jawaban tidak. Kalau membayangkan dari posisi laki-laki, maka tentu ia sendiri tidak akan merasakan kenikmatan erotis dalam kondisi penis yang sedemikian terluka. Malah sebaliknya, ia akan merasakan sakit yang luar biasa dan tidak tertahankan. Sedangkan, dari posisi perempuan, kondisi penis laki-laki yang seperti itu tentu tidak akan membuat perempuan dapat merasakan kenikmatan saat berhubungan seksual, tetapi justru merasa jijik dan enggan untuk berhubungan seksual, namun karena terpaksa akhirnya melakukan juga. Hal itu membuat baik perempuan maupun laki-laki Sifon tidak dapat merasakan kenikmatan seksual. Terkecuali, kemungkinan yang kedua, laki-laki Sifon adalah seorang masokis atau sadism. Dalam teorinya mengenai masokisme dan sadisme, Sigmund Freud²³ mendefinisikan masokisme sebagai sebuah upaya mendapatkan kenikmatan seksual dari rasa sakit (secara fisik) dan penderitaan dirinya maupun obyek seksualnya dalam berhubungan seksual. Bagi seorang masokis, luka dan rasa sakit justru menjadi sarana untuk memperoleh kenikmatan erotis. Meskipun masokis tergolong sebagai sebuah penyimpangan seksual, namun tidak menutup kemungkinan bahwa gejala ini bisa dialami oleh laki-laki Sifon (bisa juga perempuannya) entah itu secara alami (memang penyimpangan) ataukah artifisial (karena terpola). Dari kemungkinan ini, kita bisa bertanya lebih jauh lagi dengan penuh kecurigaan, yaitu apakah jangan-jangan praktik Sifon ini merupakan cara laki-laki untuk memperoleh kenikmatan seksual secara masokis? Dengan demikian, kita bisa menyimpulkan bahwa model kedua ini dapat berpotensi menjadi dasar kekerasan seksual yang dialami oleh perempuan media Sifon dengan berbagai macam kemungkinan yang tetap terbuka.

²³ Sigmund Freud, *Cinta yang Tak Semestinya: Sebuah Tinjauan Psikoanalisis* (Surabaya: Ecosystem Publishing, 2017), 62–66.

Model yang terakhir, yaitu model seksualitas gender. Model ini mengacu pada ekspresi seksualitas baik laki-laki maupun perempuan berdasarkan konstruksi sosial masyarakat. Model seksualitas gender cenderung membagi secara dualistik dimensi seksualitas antara laki-laki dan perempuan. Misalnya, dalam hal berhubungan seksual, laki-laki harus lebih agresif dan berinisiatif untuk memulai, sedangkan perempuan harus lebih pasif dan pasrah. Selain itu, perempuan dianggap sebagai individu yang menekankan pada komitmen, emosional, keintiman, dan kebersamaan, sedangkan laki-laki lebih menekankan pada kebutuhan fisik atau berhubungan badan, variasi seksual, dan kesenangan atau kepuasan dirinya. Akibatnya, seperti apa yang dikemukakan oleh Audre Lorde²⁴, dalam hal pengalaman erotis pun, perempuan dianggap sebagai yang lebih inferior karena jarang berpikir tentang seks, sedangkan hampir sebagian besar pemikiran laki-laki berbau seks sehingga lebih mudah mengalami perasaan erotis. Berdasarkan penjabaran model ini, tanpa mengajukan pertanyaan pun, sudah bisa disimpulkan bahwa konstruksi masyarakat patriarkis telah mereduksi dimensi seksualitas perempuan dengan melihat tubuh perempuan sebagai “tempat sampah” yang tidak punya nilai sama sekali. Di samping itu, prinsip dualisme antara laki-laki sebagai yang superior dan perempuan sebagai yang inferior menimbulkan ketimpangan seksualitas dimana perempuan tidak mempunyai kuasa atas dimensi seksualitas yang dimilikinya, melainkan dikuasai oleh pihak lain, yaitu masyarakat patriarkis. Sebagai implikasi logisnya, praktik Sifon tidak hanya memanfaatkan prinsip seksualitas gender – pula embel-embel religius – untuk mengungkung perempuan sehingga tidak bebas

mengekspresikan seksualitasnya entah itu secara prokreatif ataukah rekreatif, tetapi juga bersumber dari pencideraan terhadap prinsip etika seksualitas. Etika seksualitas, menurut Erich Fromm²⁵, berbicara mengenai bagaimana karakter seseorang turut mempengaruhi laku seksualitasnya. Kalau kita berpijak pada apa yang dikemukakan Fromm untuk menilai karakter laki-laki Sifon saat berhubungan seksual dengan perempuan media Sifon, maka tentu akan tampak bahwa karakter-karakter egoisme, monopolistik, dominasi, dan keangkuhan memenuhi diri laki-laki Sifon sekalipun mereka bisa saja membela diri dengan alasan-alasan yang religius dan heroik. Dengan demikian, kita bisa melihat bahwa dari segi seksualitas pun, praktik Sifon sama sekali tidak memasukkan etika seksualitas dalam daftar pertimbangan, sehingga perempuan harus menjadi korban kekerasan seksual yang diperlakukan secara tidak manusiawi.

Perempuan Korban Kekerasan Seksual dari Praktik Adat Sifon

Berdasarkan uraian panjang lebar pada bagian sebelumnya, maka pada bagian ini penulis akan merumuskan langkah-langkah strategis apa yang kira-kira dapat ditempuh untuk menolong korban-korban kekerasan seksual dari praktik adat Sifon. Tentunya, langkah-langkah yang akan penulis rumuskan tidak bersifat permanen dan sangat terbuka kemungkinan untuk dikembangkan lebih lanjut.

Langkah yang pertama adalah, korban-korban kekerasan seksual dari praktik Sifon, dalam hal ini perempuan yang menjadi media Sifon perlu mendapatkan pendampingan pastoral baik oleh gereja maupun lembaga sosial secara holistik. Penulis menitikberatkan pada tugas pastoral gereja sebagai komunitas terdekat dalam masyarakat dimana gereja menjalankan fungsinya sebagai

²⁴ Audre Lorde, “Uses of the Erotic: The Erotic as Power,” dalam *Sexuality and the Sacred: Sources for Theological Reflection* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2010), 73–77.

²⁵ Erich Fromm, *Cinta, Seksualitas, Matriarki: Kajian Komprehensif tentang Gender* (Yogyakarta: Jalasutra, 2011), 172.

instrumen Allah untuk memelihara dan menjaga *the beautifulness of creation* yang telah dirusak oleh berbagai macam kepentingan patriarkis. Mengingat, para perempuan media Sifon mengalami dobel-diskriminasi yang sangat menekan mentalitas dan eksistensi mereka sebagai manusia, maka mereka perlu memperoleh gairah hidup dan mempunyai citra diri yang positif tentang diri mereka sebagai entitas yang berharga. Peran ini analog dengan cara Yesus menghadirkan pengharapan baru dalam diri perempuan yang sakit pendarahan sehingga ia mampu terbebas dari belenggu citra negatif terhadap tubuhnya dan dari lingkaran diskriminasi masyarakat. Dan langkah yang kedua, sebagai langkah preventif, adalah dengan mengupayakan edukasi seks (berfungsi untuk menyadarkan masyarakat) mengenai pentingnya seksualitas dan kesehatan seksual. Ini perlu dilakukan secara gencar dalam masyarakat suku Atoin Meto. Langkah ini ditempuh karena mengingat secara geografis, letak suku Atoin Meto yang berada di pedalaman pulau Timor membuat akses kepada edukasi sangat sulit dan tertutup. Langkah yang ketiga, sekaligus yang terakhir, adalah peran dari pemerintah agar dapat dimaksimalkan dalam rangka menjangkau korban-korban perempuan kekerasan seksual. Gereja secara khusus dapat menaruh perhatian kepada perempuan-perempuan yang menjadi korban baik melalui langkah pastoral maupun bangunan teologisnya. Sedangkan, pemerintah dapat segera mengesahkan RUU Penghapusan Kekerasan Seksual serta memastikan supremasi hukum tersebut dapat menandingi kuatnya otoritas hukum adat. Jika pengesahan RUU Penghapusan Kekerasan Seksual sudah terjamin supremasinya, penulis mengharapkan agar praktik adat Sifon bisa segera dihapuskan dengan pertimbangan moral-etis, teologis, dan kesadaran feminis. Memang, penulis menyadari bahwa menghapus suatu tradisi yang sudah sedemikian mengakar bukanlah persoalan yang mudah.

Namun, penulis optimis bahwa apabila ada komitmen bersama (baik gereja, pemerintah, masyarakat, terlebih khusus masyarakat suku Atoin Meto itu sendiri) dalam rangka melawan kekerasan seksual terhadap perempuan dan berbagai macam penindasan akibat konstruksi patriarkis, maka praktik adat Sifon ini bisa segera dihapuskan secara tuntas.

Simpulan

Tingginya angka kekerasan seksual yang dialami oleh perempuan di Indonesia menjadi keprihatinan dalam memikirkan dan menggumuli bersama tentang posisi perempuan di tengah-tengah kehidupan sosial. faktor-faktor penting tindakan kekerasan seksual yang dialami oleh perempuan dapat terjadi dalam berbagai adat-istiadat yang melanggengkan dominasi patriarkis pada tradisi. Konsepsi patriarkis dengan dalih tradisi dan hukum adatlah yang menjadi titik tolak kekerasan dan pelecehan hak asasi pada perempuan menjadi harga yang sangat mahal. Oleh karena itu, pemerintah, gereja, dan termasuk masyarakat harus mulai berpikir sigap dan akurat mengatasi persoalan kekerasan seksual yang dialami oleh perempuan. Wacana merekonstruksi dan mengonfrontasi praktik-praktik adat yang tidak hanya mengakibatkan perempuan harus menjadi agenda besar dalam menghilangkan kasus korban kekerasan seksual Dengan kesadaran dan spirit yang sama bahwa tubuh perempuan adalah bagian dari *the beautifulness of creation*, maka menjaga tubuh perempuan dan membuat bagi mereka sebuah rumah yang aman bagi kehidupan bersama di negara Indonesia.

Daftar Pustaka

- Ardiana, Irma. "Gerakan Lawan AIDS, Jurnal Keluarga Informasi Kependudukan, KB, dan Pembangunan Keluarga" 7 (2018). https://www.bkkbn.go.id/po-content/uploads/Jurnal_Keluarga_Edisi_Ke_tujuh_2018.pdf.
- Freud, Sigmund. Cinta yang Tak Semestinya: Sebuah Tinjauan Psikoanalisis. Surabaya:

- Ecosystem Publishing, 2017.
- Fromm, Erich. *Cinta, Seksualitas, Matriarki: Kajian Komprehensif tentang Gender*. Yogyakarta: Jalasutra, 2011.
- Hidayat, Nur Azizah, Harun, dan Nurhadiantomo. "Konflik Hukum Dalam Tradisi Sifon Suku Atoni Pah Meto Di Provinsi Nusa Tenggara Timur (Studi Tentang Konflik Dan Resolusi Konflik Dalam Sistem Hukum Indonesia)." S2, Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2017.
<https://doi.org/10/HALAMAN%20DEPAN.pdf>.
- Indonesia, C. N. N. "Menguak Data Jumlah Kekerasan Perempuan Tahun Ke Tahun." *gaya hidup*, 26 November 2018.
<https://www.cnnindonesia.com/gaya-hidup/20181126110630-284-349231/menguak-data-jumlah-kekerasan-perempuan-tahun-ke-tahun>.
- Kanal Pengetahuan. "Tradisi Sunat Sifon di Timor Tengah Selatan." *Kanal Informasi dan Pengetahuan* (blog), 2 April 2019.
<https://www.kanalpengetahuan.com/tradisi-sunat-sifon-di-timor-tengah-selatan/>.
- Komari, Jamilatul. *Tugas Keperawatan Transkultural*. Jember: Program Studi Ilmu Keperawatan Universitas Jember, 2015.
- Komnas Perempuan. "Siaran Pers Catatan Tahunan (CATAHU) Komnas Perempuan 2019," 12 Maret 2019.
<https://www.komnasperempuan.go.id/read-news-siaran-pers-catatan-tahunan-catahu-komnas-perempuan-2019>.
- Lorde, Audre. "Uses of the Erotic: The Erotic as Power." Dalam *Sexuality and the Sacred: Sources for Theological Reflection*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2010.
- Melliana S, Annastasia, dan Andry Kristiawan. *Menjelajah Tubuh: Perempuan dan Mitos Kecantikan*. Yogyakarta: LKIS, 2006.
- Merah Muda Memudar. "Sifon: Mengungkap Phallusentris Dalam Tradisi Suku Atoni Meto." *Medium*, 6 September 2017.
<https://medium.com/merah-muda-memudar/sifon-mengungkap-phallusentris-dalam-tradisi-suku-atonimeto-98f8d4d0756e>.
- Mete, Kornelius Kode. *Profil Kesehatan tahun 2015*. NTT: Dinas Kesehatan Propinsi Nusa Tenggara Timur, 2015.
- Taum, Yosep Yapi. *Folklor Nusantara: Hakikat, Bentuk, dan Fungsi*. Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2013.
- Taum, Yoseph Yapi. *Sunat Ritual, Religiositas, dan Identitas Kultural Orang Dawan Di NTT*. Yogyakarta: Universitas Sanata Dharma, 2013.
- Tim Penyusun. "Rancangan Undang-Undang Republik Indonesia Tentang Penghapusan Kekerasan Seksual Pasal 1 ayat 1," 2019.
- Zuhra, Wan Ulfa Nur. "Testimoni Kekerasan Seksual: 174 Penyintas, 79 Kampus, 29 Kota." *tirto.id*, 2019.
<https://tirto.id/testimoni-kekerasan-seksual-174-penyintas-79-kampus-29-kota-dmTW>.

STANDAR PENULISAN ARTIKEL

NO	BAGIAN	STANDAR PENULISAN
1.	Judul	<ol style="list-style-type: none">1) Ditulis dengan huruf kapital.2) Dicitak tebal (bold).
2.	Penulis	<ol style="list-style-type: none">1) Nama penulis dicitak tebal (bold), tidak dengan huruf besar.2) Setiap artikel harus dilengkapi dengan biodata penulis, ditulis di bawah nama penulis, dicitak miring (<i>italic</i>) semua.
3.	Heading	<p>Penulisan Sub Judul dengan abjad, sub-sub judul dengan angka. Contoh: A. Pendahuluan B. Sejarah Pondok Pesantren... 1. <i>Lokasi Geografis</i> 2. <i>(dst)</i>.</p>
4.	Abstrak	<ol style="list-style-type: none">1) Bagian Abstrak tidak masuk dalam sistematika A, B, C, dst.2) Tulisan Abstrak (Indonesia) atau Abstract (Inggris) atau ملخص (Arab) dicitak tebal (bold), tidak dengan huruf besar.3) Panjang abstrak (satu bahasa) tidak boleh lebih dari 1 halaman jurnal.
5.	Body Teks	<ol style="list-style-type: none">1) Teks diketik 1,5 spasi, 6.000 – 10.000 kata, dengan ukuran kertas A4.2) Kutipan langsung yang lebih dari 3 baris diketik 1 spasi.3) Istilah asing (selain bahasa artikel) dicitak miring (<i>italic</i>).4) Penulisan transliterasi sesuai dengan pedoman transliterasi jurnal Musāwa.

NO	BAGIAN	STANDAR PENULISAN
6.	Footnote	<ol style="list-style-type: none"> 1) Penulisan: Pengarang, <i>Judul</i> (Kota: Penerbit, tahun), hlm. Contoh: Ira M. Lapidus, <i>Sejarah Sosial Ummat Islam</i>, terj. Ghufron A. Mas'udi (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1988), 750. 2) Semua judul buku, dan nama media massa dicetak miring (<i>italic</i>). 3) Judul artikel ditulis dengan tanda kutip (“judul artikel”) dan tidak miring. 4) Tidak menggunakan <i>Op. Cit</i> dan <i>Loc. Cit</i>. 5) Menggunakan <i>Ibid.</i> atau نفسه المرجع (Arab). Dicitak miring (<i>italic</i>). 6) Pengulangan referensi (<i>footnote</i>) ditulis dengan cara: Satu kata dari nama penulis, 1-3 kata judul, nomor halaman. Contoh: Lapidus, <i>Sejarah sosial</i>, 170. 7) Setelah nomor halaman diberi tanda titik. 8) Diketik 1 spasi.
7.	Bibliografi	<ol style="list-style-type: none"> 1) Setiap artikel harus ada bibliografi dan diletakkan secara terpisah dari halaman body-teks. 2) Kata DAFTAR PUSTAKA (Indonesia), REFERENCES (Inggris), atau مصدر (Arab) ditulis dengan huruf besar dan cetak tebal (bold). 3) Contoh penulisan: Lapidus, Ira M., <i>Sejarah Sosial Ummat Islam</i>, terj. Ghufron A.M., Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1988. 4) Diurutkan sesuai dengan urutan alfabet.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam tulisan berbahasa Inggris pada Jurnal *Musāwa* ini adalah literasi model L.C. (*Library of Congress*). Untuk tulisan berbahasa Indonesia, memakai model L.C. dengan beberapa modifikasi.

A. Transliterasi Model L.C.

ح = ḥ	ج = j	ث = th	ت = t	ب = b	ا = -
س = s	ز = z	ر = r	ذ = dh	د = d	خ = kh
ع = ‘	ظ = ḡ	ط = ṭ	ض = ḍ	ص = ṣ	ش = sh
م = m	ل = l	ك = k	ق = q	ف = f	غ = gh
	ي = y	ء = ‘	ه = h	و = w	ن = n

Pendek	a = <u> </u> [َ]	i = <u> </u> [ِ]	u = <u> </u> [ُ]
Panjang	ā = <u> </u> [َ]	ī = <u> </u> [ِ]	ū = <u> </u> [ُ]
Diftong	ay = <u> </u> [ِ]	aw = <u> </u> [ُ]	

Panjang dengan *tashdid* : iyy = [ِ] ; uww = [ُ]

Ta’marbūtah ditransliterasikan dengan “h” seperti *ahliyyah* = أهلية atau tanpa “h”, seperti *kulliyya* = كلية ; dengan “t” dalam sebuah frasa (*contract phrase*), misalnya *surat al-Ma’idah* sebagaimana bacaannya dan dicetak miring. Contoh, *dhālika-lkitābu la rayba fih* bukan *dhālika al-kitāb la rayb fih*, *yā ayyu-hannās* bukan *yā ayyuha al-nās*, dan seterusnya.

B. Modifikasi (Untuk tulisan Berbahasa Indonesia)

1. Nama orang ditulis biasa dan diindonesiakan tanpa transliterasi. Contoh: As-Syafi’i bukan al-Syāfi’i, dicetak biasa, bukan *italic*.
2. Nama kota sama dengan no. 1. Contoh, Madinah bukan Madīnah; Miṣra menjadi Mesir, Qāhirah menjadi Kairo, Baghdād menjadi Baghdad, dan lain-lain.
3. Istilah asing yang belum masuk ke dalam Bahasa Indonesia, ditulis seperti aslinya dan dicetak miring (*italic*), bukan garis bawah (*underline*). Contoh: ...*al-qawā’id al-fiqhiyyah*; *Isyrāqiyyah*; *‘urwah al-wusqā*, dan lain sebagainya. Sedangkan istilah asing yang sudah populer dan masuk ke dalam Bahasa Indonesia, ditulis biasa, tanpa transliterasi. Contoh: Al-Qur’an bukan Al-Qur’ān; Al-Hadis bukan al-Hadīth; Iluminatif bukan illuminatif, perenial bukan perennial, dll.
4. Judul buku ditulis seperti aslinya dan dicetak miring. Huruf pertama pada awal kata dari judul buku tersebut menggunakan huruf kapital, kecuali *al-* yang ada di tengah. Contoh: *Ihyā ‘Ulūm al-Dīn*.

ISSN: 1412-3460



1 4 1 2 3 4 6 7