e-ISSN 2809-7025
p-ISSN 2809-7068

BRAWIJAYA JOURNAL of SOCIAL SCIENCE

BJSS, Volume 1 Issue 2, Juni 2022

Articles

Potensi Lokal dan Gerakan Sosial Baru: Kasus Kesiapan Masyarakat Menghadapi Pandemi COVID-19 Gelombang II di Perdesaan Madura
(Hoiril Sabariman, Dessy Hidayati Fajrin, Qurnia Indah Permata Sari)

Gerakan Filantropi Di Masa Pandemi: Studi Netnografi Hilal Merah Indonesia Sayap Juang Front Persaudaraan Islam (FPI)
(Alam Mahadika & Viqri Rahmad Satria)

Kondisi Para Pekerja Industri Alas Kaki di Indonesia Pasca Pemutusan Hubungan Kerja (PHK) di Masa Pandemi Global COVID-19
(Genta Mahardhika Rozalinna & Regina Cita Berdida)

Konsumsi Produk Sustainable Beauty di Masa Pandemi: Menjaga Kesadaran Ekologis ataukah Menjaga Fenomena FOMO (Fear of Missing Out)?
(Genta Mahardhika Rozalinna & Anastasya Carollita Lukman)

Menantang Tembok Patriarki: Aktivis Perempuan LRC KJHAM dan Upaya Advokasi Kasus KDRT di Kota Semarang
(Alya Meuthia Zahwa & Wida Ayu Puspitosari)

Peran Ganda Ibu Rumah Tangga dalam Gerakan Anti Radikalisme
(Sri Wahyuni, Elly Malihah, Siti Nurbayani, Wilodati Wilodati)

Brawijaya Journal of Social Science

https://bjss.ub.ac.id/

Jurusan Sosiologi
Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik
Universitas Brawijaya

e-ISSN 2809-7025
p-ISSN 2809-7068

BRAWIJAYA JOURNAL of SOCIAL SCIENCE
Volume 1, Issue 2, Juni 2022

Susunan Redaksi

Editor in Chief

Dewi Puspita Rahayu, Universitas Brawijaya, Indonesia

Editor

Genta Mahardika Rozalinna, Universitas Brawijaya, Indonesia

Lutfi Amiruddin, Universitas Brawijaya, Indonesia

Astrida Fitri Nuryani, Universitas Brawijaya, Indonesia

Wida Ayu Puspitosari, Universitas Brawijaya, Indonesia

Layout Editor

Regina Cita Berdida

Fabian Rangga Putra

Contact

Brawijaya Journal of Social Science
Jurusan Sosiologi, Universitas Brawijaya
Mailing Address: Lantai 3 Gedung A Fakultas Ilmu Sosial dan IlmuPolitik
Universitas Brawijaya Jl. Veteran Malang (65145)
E-Mailing Address: bjss@ub.ac.id

e-ISSN 2809-7025
p-ISSN 2809-7068

BRAWIJAYA JOURNAL of SOCIAL SCIENCE
Volume 1, Issue 2, Juni 2022

Daftar Isi

Susunan Redaksi i

Daftar Isi ii

Potensi Lokal dan Gerakan Sosial Baru: Kasus Kesiapan Masyarakat Menghadapi Pandemi COVID-19 Gelombang II di Perdesaan Madura (Hoiril Sabariman, Dessy Hidayati Fajrin, Qurnia Indah Permata Sari) 1

Gerakan Filantropi Di Masa Pandemi: Studi Netnografi Hilal Merah Indonesia Sayap Juang Front Persaudaraan Islam (FPI) (Alam Mahadika, Viqri Rahmad Satria) 17

Kondisi Para Pekerja Industri Alas Kaki di Indonesia Pasca Pemutusan Hubungan Kerja (PHK) di Masa Pandemi Global COVID-19 (Genta Mahardhika Rozalinna, Regina Cita Berdida) 40

Konsumsi Produk Sustainable Beauty di Masa Pandemi: Menjaga Kesadaran Ekologis ataukah Menjaga Fenomena FOMO (Fear of Missing Out)? (Genta Mahardhika Rozalinna, Anastasya Carollita Lukman) 57

Menantang Tembok Patriarki: Aktivis Perempuan LRC KJHAM dan Upaya Advokasi Kasus KDRT di Kota Semarang (Alya Meuthia Zahwa, Wida Ayu Puspitosari) 80

MPeran Ganda Ibu Rumah Tangga dalam Gerakan Anti Radikalisme (Sri Wahyuni, Elly Malihah, Siti Nurbayani, Wilodati Wilodati) 104

Potensi Lokal dan Gerakan Sosial Baru: Kasus Kesiapan Masyarakat Menghadapi Pandemi COVID-19 Gelombang II di Perdesaan Madura

[1]**Hoiril Sabariman**
Alumni Magister Ilmu Sosial FISIP, Universitas Brawijaya
hoirilsabariman@yahoo.com
[2]**Dessy Hidayati Fajrin**
Poltekes Kemenkes Pontianak, Indonesia
dessy@poltekkes-pontianak.ac.id
[3]**Qurnia Indah Permata Sari**
Kandidat Doktoral Sosiologi FISIP, Universitas Brawijaya
qurniaindah96@student.ub.ac.id

Keywords:

New Social Movements; Local Potential; COVID-19 Pandemic.

Gerakan Sosial Baru; Potensi Lokal; Pandemi COVID-19.

BRAWIJAYA JOURNAL of SOCIAL SCIENCE

Vol. 1, No. 2, 2022
DOI: https://doi.org/10.21776/ub.bjss.2022.001.02.1

Submitted: 2022-03-29
Accepted: 2022-06-14

Abstract

COVID-19 pandemic has had a multidimensional impact, especially on the health and socioeconomics of the community. However, the people of Ponteh Village are not particularly affected by the socio-economic impact. New social movements during the pandemic resulted in a community effort in dealing with the COVID-19 pandemic. Through a qualitative approach and case study method, this article explains the various efforts made by citizens and new social movements during the COVID-19 pandemic. Data collection through participation observations, interviews, field notes, and documentation studies. The results of this study show that the Madurese community has a social system in the form of family ties and social closeness to face difficult conditions. Community efforts in dealing with the pandemic, first, maximize local potential in the form of a collective economic orientation. Second, the people of Ponteh Village store agricultural commodities and control the sale of agricultural products themselves. The study also showed three new social movements during the COVID-19 pandemic. First, the synergy of social movements that have been running such as helping, cooperation, and caring for each other continues to grow in the community. Second, community leaders, namely "kiai", have an important role in dealing with difficult conditions due to the impact of the pandemic, especially education about understanding health protocols. Third, the village government made several efforts outside of central government assistance to deal with the impact of the COVID-19 pandemic.

Pandemi COVID-19 memiliki dampak multidimensional, khususnya kesehatan dan sosial ekonomi masyarakat. Namun, masyarakat Desa Ponteh tidak terlalu terkena dampak sosial ekonomi. Gerakan sosial baru selama pandemi menghasilkan suatu upaya masyarakat dalam menghadapi pandemi COVID-19. Melalui pendekatan kualitatif dan metode studi kasus artikel ini menjelaskan berbagai upaya yang dilakukan warga dan gerakan sosial baru selama pandemi COVID-19. Pengumpulan data melalui observasi partisipasi, wawancara, catatan lapang, dan studi dokumentasi. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa masyarakat Madura memiliki sistem sosial (social system) berupa ikatan kekeluargaan dan kedekatan sosial untuk menghadapi kondisi sulit. Upaya masyarakat dalam menghadapi pandemi, Pertama, memaksimalkan potensi lokal berupa orientasi ekonomi kolektif. Kedua, masyarakat Desa Ponteh melakukan penyimpanan komoditas hasil pertanian dan mengendalikan sendiri penjualan hasil produksi pertanian. Penelitian ini juga menunjukkan tiga gerakan sosial baru selama pandemi COVID-19. Pertama, sinergi gerakan social yang telah berjalan seperti tolong-menolong, gotong-royong dan saling peduli tetap tumbuh dalam masyarakat. Kedua, Tokoh masyarakat yaitu kiai memiliki peranan penting dalam menghadapi kondisi sulit akibat dampak pandemi, khususnya edukasi mengenai pemahaman protokol kesehatan. Ketiga, pemerintah desa melakukan beberapa upaya di luar bantuan pemerintah pusat untuk menghadapi dampak pandemi COVID-19.

1. Pendahuluan

Mewabahnya COVID-19 yang terjadi saat ini menimbulkan permasalahan baru dalam masyarakat. Berbagai masalah yang dihadirkan akibat pandemi COVID-19 belum pernah terjadi sebelumnya (Bryce et al., 2020). Permasalahan ini hampir mencakup berbagai bidang, mulai dari kesehatan, ekonomi, pendidikan, sosial, pelayanan publik, serta politik (Alia, 2021; Arifin, 2021). Guna mempercepat kondisi new normal, pemerintah menetapkan social distanting yang dimulai dari Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB), Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (PPKM) Jawa-Bali, PPKM Mikro, Penebalan PPKM Mikro, hingga PPKM Darurat (Amirullah, 2021). Akibat kebijakan pembatasan sosial, masyarakat mengalami penurunan pendapatan sekitar 30-70% jika dibandingkan sebelum pandemi (Pontoan et al., 2021). Sedangkan pengeluaran konsumsi rumah tangga masyarakat tetap, bahkan mengalami peningkatan (Filofa & Yamin, 2021). Sehingga mendorong masyarakat untuk bekerja di bawah tekanan pembatasan sosial guna memenuhi kebutuhan sehari-hari (A'dani et al., 2021).

Pemerintah melakukan berbagai upaya untuk meminimalkan dampak dari pandemi COVID-19. Dua prioritas utama pemerintah dalam menangani pandemi, yaitu keselamatan dan ketahanan ekonomi masyarakat. Melalui kebijakan extraordinary (luar biasa) dengan merelokasi Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara (APBN) guna mengatasi dampak sosial ekonomi yang disebabkan pandemi COVID-19. Beberapa program perlindungan sosial ekonomi mencakup Program Bantuan Sosial Tunai, dukungan bagi Usaha Mikro Kecil Menengah (UMKM), Program

Bantuan Pangan non-Tunai, Program Keluarga Harapan (PKH), BLT Desa, pemberian kredit kepada UMKM, Program Kartu PraKerja dan Program Padat Karya, serta Program pemberian bantuan usaha mikro. Akibatnya, pandemi memunculkan berbagai gerakan sosial baru guna beradaptasi dengan tatanan kehidupan yang baru. Masyarakat melakukan berbagai inovasi, cara baru, praktik terbaik guna menyesuaikan dengan kondisi new normal (Amin, 2021).

Terdapat beberapa gerakan sosial yang dilakukan pemerintah, komunitas, atau individu guna menyesuaikan dengan lingkungan normal baru selama pandemi COVID-19. Beberapa literatur yang menjelaskan gerakan sosial baru guna menyesuaikan dengan new normal hingga mengurangi dampak pandemi misal penjelasan dari Suliswanto (2020), Haryadi (2021), Alia (2021), Ubaidillah et al (2021), Nicolin et al (2021), Arditama & Lestari (2020). Suliswanto (2020) fokus pada gerakan sosial dari segi ekonomi oleh individu. Gerakan sosial dilakukan tidak hanya dengan harta (uang) tetapi barang. Seperti membagikan makanan, minuman, masker, hand sanitizer kepada orang yang membutuhkan dan mengalami kesulitan untuk membantu menyejahterakan masyarakat (Suliswanto, 2020). Selain individu, dukungan sosial dari lembaga-lembaga non-pemerintah, kelompok aktivis, serta paguyuban dapat mendistribusikan bantuan kepada masyarakat (Haryadi, 2021). Kepala desa juga terlibat dalam kegiatan gerakan sosial “Seribu Rupiah Untuk Kemanusiaan”. Gerakan sosial ini mampu membangkitkan persatuan dan kesatuan masyarakat selama masa pandemi COVID-19 (Alia, 2021). Selain itu, penyaluran bantuan pangan kepada masyarakat yang terdampak pandemi COVID-19 terutama kepada lansia. Selian itu, bakti sosial berupa penyemprotkan desinfektan dilingkungan masyarakat (Ubaidillah et al., 2021).

Kesadaran masyarakat dan solidaritas kelompok terjalin dalam satu jaringan guna melaksanakan gerakan sosial guna meresponi pandemi COVID-19 (Nicolin et al., 2021). Selain kesadaran masyarakat dan solidaritas kelompok, modal sosial berupa jaring sosial masyarakat mampu membangkitkan kesadaran warga untuk taat pada protokol kesehatan menghadapi penyebaran COVID-19. Ketaatan masyarakat didorong oleh; adanya aturan hukum yang mengandung sanksi, menguatnya solidaritas sosial dan nilai-nilai kemanusiaan, taat karena ancaman pandemi (Arditama & Lestari, 2020).

Penjelasan berbeda dipaparkan oleh Maliki (2021), Rahmat Al (2021) dan Wardi et al (2021) tentang berbagai gerakan sosial baru selama pandemi. Maliki (2021) lebih berfokus pada gerakan sosial online dan cybernetic social movement guna mempengaruhi masyarakat internet/online (network society). Network society dan cybernetic social movement dalam memperjuangkan kesadaran intelektualitas dan dipromosikan demi menghadapi bahaya COVID-19 (Maliki, 2021). Gerakan sosial online juga terlihat dari organisasi Islam moderat yaitu Muhammadiyah yang terlibat

dalam upaya penanggulangan COVID-19. Muhammdiyah menyebarkan praktik dakwah berbasis gerakan filantropi. Tweet yang diunggah sudah banyak menyalurkan informasi tentang kegiatan dan program dalam penanganan wabah COVID-19 (Rahmat Al, 2021). Bahkan, gerakan sosial online kemudian dikemas (framing) melalui media sosial dalam menarik kekuatan untuk melakukan aksi massa. Seperti demonstrasi perempuan yang awalnya dilakukan di media sosial mampu mengubah kebijakan pendistribusian bantuan COVID-19 (Wardi & Elfia, 2021)

Kondisi masyarakat di Desa Ponteh secara sosial ekonomi relatif kondusif dalam menghadapi pandemi COVID-19 gelombang kedua, meskipun pada gelombang pertama masyarakat masih terlihat panik karena berbagai isu kurang jelas yang beredar. Petani tetap pergi ke ladang, pedagang sayur keliling tetap beraktivitas seperti biasa, begitu juga bidang pekerjaan lain masyarakat Ponteh. Aktivitas dilakukan dengan menerapkan protokol kesehatan yang dianjurkan pemerintah pusat. Kegiatan yang menimbulkan berbagai kerumunan massa tidak dapat dilakukan. Misal, pengajian, kegiatan kelompok tani, selametan yang diadakan warga. Sehingga artikel ini bertujuan guna memahami dan menjelaskan berbagai cara dan upaya masyarakat dalam pandemi COVID-19 di Desa Ponteh Kecamatan Galis Kabupaten Pamekasan. Berikutnya adalah berbagai gerakan sosial baru selama pandemi COVID-19. Paparan dari tujuan penelitian ini dapat memberikan penjelasan secara komprehensif tantang gerakan sosial baru di perdesaan Madura.

2. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi kasus. Studi kasus digunakan sebagai metode guna menjelaskan kasus gerakan sosial baru selama masa pandemi COVID-19. Penelitian tentang gerakan sosial baru selama pandemi COVID-19 dilakukan di Desa Ponteh Kecamatan Galis Kabupaten Pamekasan. Lokasi penelitian ini ditentukan berdasarkan beberapa kriteria dan pertimbangan, pertama, Desa Ponteh memiliki program bersama masyarakat dalam mencegah persebaran COVID-19. Meskipun daerah perdesaan, masyarakat memiliki pengetahuan yang memadai tentang COVID-19. Pengetahuan ini didapat dari sosialisasi petugas kesehatan yang bekerja sama dengan pemerintah desa. Kedua, Desa Ponteh adalah salah satu desa pinggiran Kabupaten Pamekasan melakukan berbagai upaya untuk menjaga berbagai kebutuhan sehari-hari dengan memberikan bantuan, meskipun berbasis pertanian tetapi masih sebagian besar sebagai buruh tani. Sehingga kebutuhan sehari-hari tidak mencukupi. Ketiga, masyarakat di Desa Ponteh masih menerapkan kesederhanaan dalam kehidupan sehari-hari, serta kearifan lokal dalam menghadapi pandemi COVID-19. Keempat, peneliti memiliki akses terhadap berbagai gerakan sosial dalam menghadapi pandemi COVID-19.

Terakhir, peneliti memiliki kedekatan daerah, sosial, kultur, pemerintah desa, dan tokoh masyarakat yang ada disana (Sugiyono, 2016).

Informan penelitian ditentukan menggunakan purposive sampling. Berikutnya, dalalm penentuan informan ini dijelaskan bahwa peneliti melakukan berbagai pertimbangan terlebih dahulu terhadap persoalan yang dihadapi masyarakat selama pandemi COVID-19. Kemudian menemukan informan atau masyarakat yang memahami topik permasalahan yang hendak dikaji. Informan dapat memberikan data sesuai yang diharapkan, berdasarkan karakteristik subjek penelitian. Penelitian tentang gerakan sosial baru selama pandemi di Desa Ponteh Kecamatan Galis Kabupaten Pamekasan informan dikategorikan menjadi empat unsur utama. pertama; kepala desa beserta jajarannya, ditentukan karena pelaksana pemerintah desa. Kedua; masyarakat miskin yang ditentukan berdasarkan data desa serta melihat kondisi sosial ekonomi dalam keseharian. Masyarakat miskin menjadi salah satu prioritas penerima manfaat bantuan sosial, baik dari pemerintah atau individu. Ketiga; masyarakat mampu, donatur atau inisiator dalam memberikan bantuan kepada masyarakat selama pandemi. Keempat; tokoh masyarakat, kiai dan beberapa partisipan lain. Tokoh masyarakat dan kiai memiliki informasi mengenai kondisi masyarakat, baik sebelum pandemi atau saat pandemi COVID-19. Informan atau subyek penelitian yang terpilih ada orang-orang yang dapat memberikan pemaparan secara komprehensif mengenai gerakan sosial baru selama pandemi di perdesaan Madura (Creswell, 2007).

Sumber data penelitian ini terdiri atas data primer dan data sekunder. Data primer diperoleh melalui wawancara dan nonpartisipan dengan peneliti menyaksikan berbagai fenomena yang diteliti berupa catatan lapangan dan merekam aktivitas terhadap kondisi gerakan sosial baru selama pandemi. Sedangkan data sekunder dipadat secara tidak langsung di lapangan. Data sekunder didapat dari berbagai litertur skripsi, jurnal ilmiah baik cetak atau online, dokumentasi dan berbagai sumber lain, seperti arsip, catatan lainnya yang sesuai dengan fokus penelitian. Teknik pengumpulan data dalam penelitian dengan observasi, wawancara, dan observasi. Wawancara dilakukan terhadap masyarakat, tokoh masyarakat, aparatur desa ketika sedang istirahat. Wawancara dengan menggunakan pedoman wawancara untuk menperdalam tentang fokus penelitian yang dikaji.

Setelah data yang di peroleh telah terkumpul melalui observasi, wawancara, dan catatan lapangan, langkah berikutnya adalah proses analisis data. Data yang terkumpul tersebut kemudian dianalisis untuk menghasilkan kesimpulan. Penelitian ini menggunakan model interaktif Miles dan Huberman sebagai metode analisis data. Proses analisis data ini dimulai dari reduksi data, penyajian data serta menarik kesimpulan. Selanjutnya data yang telah diolah menghasilkan kesimpulan dilakukan

teknik triangulasi, baik sumber data, metode pengumpulan guna memperoleh data kualitatif yang valid serta mendalam terhadap fokus yang diteliti (Miles et al., 2014).

3. Hasil dan Pembahasan

A. Kondisi Sosial Masyarakat Dalam Menghadapi Kesulitan di Desa Ponteh Madura

Elly Masyarakat Madura dalam keseharian memiliki sebuah sistem sosial (social system) yang berwujud kekerabatan, aktivitas, perilaku, tingkah laku, serta berbagai upacara dan ritus yang dijalankan. Ikatan kekeluargaan atau kekerabatan dalam masyarakat Madura dibentuk melalui garis keturunan ibu (matrilineal) atau dari keturunan ayah (patrilineal). Kekerabatan dari keturunan ayah lebih kuat dari pihak ayah, sehingga cenderung mendominasi terhadap generasi berikutnya (Wiyata, 2002). Namun dalam keseharian, ketika ada keluarga yang terkena musibah, tidak ada domininasi berdasarkan garis keturunan. Semua diperlakukan sama menurut ikatan sosial kepercayaan masyarakat. Misal saat ada keluarga yang sakit dan dirawat di rumah sakit, selain menjenguk, keluarga juga ikut menjaga keluarga yang sakit. Ikatan kekeluargaan ini berbanding lurus dalam beban tanggungan ekonomi keluarga. Kuatnya ikatan keluarga di Desa Ponteh tidak hanya sebatas taretan dalem (kerabat inti atau core kin), taretan semma' (kerabat dekat atau close kin) dan taretan jheu (kerabat jauh atau peripheral kin) menjadi tanggung jawab secara sosial, ekonomi ketika terjadi musibah pada salah satu keluarga. Misal sepupu dari saudara ipar, karena dalam masyarakat Madura konteks keluarga tidak sebatas keluarga inti (sebatas orang tua dan anak), namun keluarga jauh (paman, sepupu, sepupu dari paman, ipar dan lainnya) (Kuntowijoyo, 2002).

Masyarakat di Desa Ponteh sebagian besar bermata pencaharian sebagai petani atau buruh tani. Kegiatan pertanian menjadi penggerak utama dalam pemenuhan kebutuhan sehari-hari, khususnya konsumsi. Selama ini, keluarga di Desa Ponteh yang berbasis pertanian memiliki faktor produktif, yaitu pengerahan tenaga kerja. Setiap anggota keluarga mendapatkan pekerjaan dalam bidang pertanian sesuai kemampuan yang dimiliki. Misal kaum laki-laki saat musim tanam jagung menyiapkan lahan hingga siap ditanami. Sementara kaum perempuan mendapat bagian menanam jagung, merawat, hingga susim panen tiba. Masyarakat Ponteh masih melestarikan nilai dan norma dalam kegiatan pertanian, yaitu pengerahan tenaga pertanian yang dilakukan secara bergantian. Pengerjaan lahan pertanian tidak menerapkan sistem bayaran berupa uang. Petani membagikan kepada beberapa pekerja yang mengelola lahan sebelumnya dalam bentuk hasil pertanian.

Saat Observasi, masyarakat di Desa Ponteh memiliki pola kehidupan yang erat satu sama lainnya. Hal ini disebabkan karena hubungan keluarga dan ikatan social masyarakat. Selain hubungan keluarga dan kedekatan sosial, kehidupan masyarakat di Desa Ponteh juga dapat dilihat dari kegiatan sosial, budaya, dan keagamaan.

Kegiatan keagamaan dalam masyarakat antara lain pengajian di Masjid secara rutin sekali setiap bulan. Selain itu, setiap malam jumat atau malam yang lain ada acara pengajian bergilir di rumah warga, sesuai dengan kelompok yang dibuat dalam masyarakat. Lazimnya pengajian berisi doa bersama, tahlilan, cermah pendek, dan ditutup dengan makan bersama yang disediakan tuan rumah. Masyarakat dapat hidup berdampingan dan bekerjasama dalam setiap kegiatan. Penulis menemui suatu kerabat yang meninggal dunia dari salah seorang anggota masyarakat, dan diacara tersebut semua keluarga, tetangga, aparatur desa datang ke rumah duka. Mereka berkumpul saling membantu agar tetap terciptanya kebersamaan.

Selain hubungan kekeluargaan, kedekatan sosial, dan norma berkembang dalam kondisi sulit pada masyarakat Ponteh, bahkan mampu memberikan manfaat saat pandemi COVID-19 (Sabariman & Susanti, 2021). Sistem sosial dan kearifan lokal seperti saling berbagi bagi anggota keluarga dan tetangga yang berkembang dalam masyarakat menjadi salah satu faktor kesiapan warga dalam mengahadapi pandemi COVID-19 gelombang kedua. Menurut (Gallagher, 2020) gelombang kedua dapat dikatakan saat kasus positif COVID-19 terus meningkat. Bahkan salah satu kelompok rentan yaitu perempuan single mother saat pandemi melanda mampu survive (bertahan dalam kondisi yang sangat sulit) di perdesaan Madura (Mayasari & Sabariman, 2021).

B. Optimalisasi Potensi Lokal dan Solidaritas Dalam Menghadapi Pandemi COVID-19

Masyarakat Desa Ponteh selama pandemi COVID-19 gelombang kedua lebih siap menghadapi berbagai dampak, khususnya sosial ekonomi. Gelombang kedua penyebaran COVID-19 ditandai dengan kasus positif yang terus meningkat. Sementara di Indonesia gelombang kedua saat mencapai 21.545 kasus aktif (Gallagher, 2020). Ponteh merupakan salah satu desa penghasil beberapa produk pertanian, misal sayuran, buah, jagung, ketela pohon, padi, dan lainnya. Pardi salah satu masyarakat yang saya wawancarai ketika sedang menjual hasil perkebunannya:

"...Kami sebagai petani tidak terlalu berpengaruh, karena kebutuhan sehari-hari dapat tersedia di desa. Kadang kami melakukan tukar menukar hasil pertanian, juga tidak luput memberikan sedikit bantuan pada warga yang kurang mampu. Namanya juga di desa, jadi harus saling menjaga, apalagi ada musibah seperti ini" (Wawancara dengan Pardi n.d. 20 Agustus 2021)

Lazimnya di Desa Ponteh pembatasan sosial masih tidak terlalu ketat. Masyarakat masih melakukan aktivitas seperti pertanian, pedagang, kecuali yang menimbulkan kerumunan. Masyarakat di Desa Ponteh hampir 80% kegiatan perekonomian digerakkan oleh bidang pertanian. Produksi atau kebutuhan pokok seperti makanan dapat dipenuhi dari hasil pertanian yang diusahakan masyarakat desa sendiri. Sehingga dampak yang sosial ekonomi yang ditimbulkan dari pandemi

COVID-19 tidak terlalu parah bagi masyarakat Desa Ponteh. Kegiatan ekonomi masyarakat di Desa Ponteh, khususnya konsumsi dilakukan untuk memenuhi kebutuhan sendiri dan keluarga dekat. Lazimnya dalam masyarakat Madura ikatan keluarga masih sangat kuat hingga sampai beberapa generasi. Hasil pertanian untuk kebutuhan pokok juga dilakukan tukar menukar antar warga, seperti contoh Pak Rahmat petani padi yang membutuhkan sayuran milik Pak Joni dan jagung muda milik Pak Adi sebagai bahan dasar pembuatan dadar jagung, maka tukar menukar dapat dilakukan karena Pak Joni dan Pak Adi juga membutuhkan beras. Seperti penjelasan Rahmat salah satu informan saat diwawancarai di rumah beliau;

"…saling tukar hasil pertanian ini sebenarnya sudah sering kami lakukan sesama warga, khususnya dengan keluarga. Namun dengan orang lain juga dilakukan. Besaran itu kita sepakati bersama sih, kami tidak memikirkan untung rugi, mas. Ya asalkan dapur tetap mengepul" (Wawancara dengan Pak Ramat n.d. 20 Agustus 2021)

Potensi lokal yang ada dalam masyarakat Desa Ponteh adalah orientasi ekonomi kolektif. Berdasarkan berbagai petikan wawancara di atas, kegiatan produksi khususnya pemenuhan kebutuhan pokok diatur oleh individu, keluarga dan masyarakat. Kepanikan sosial ekomoni dari dampak pandemi COVID-19 tidak terlalu berpengaruh bagi masyarakat Desa Ponteh, karena komoditas kebutuhan pokok masyarakat sendiri yang menentukan, tidak ada monopoli yang dapat merugikan yang lain, khususnya daerah perdesaan. Selain orientasi ekonomi kolektif dalam menghadapi masa sulit seperti pandemi COVID-19, masyarakat Desa Ponteh juga melakukan penyimpanan komoditas hasil pertanian dan mengendalikan sendiri penjualan hasil produksi pertanian. Mereka mengendalikan harga pasar khusus untuk keluarga, tetangga dan masyarakat sekitar yang didasarkan pada landasan konsep saling membantu (mutual help) dan melengkapi kebutuhan sehari, khususnya bahan makanan. Seperti penjelasan Bapak Joni sebagai berikut:

"…kami tidak semua menjual hasil pertanian kami, beberapa hasil pertanian adalah dengan menyimpan sebagai persediaan. Kebutuhan pribadi dan keluarga yang utama merupakan tujuan utama. Harga pasar tidak terlalu berpengaruh pada kondisi harga komoditas di pasaran" (Wawancara dengan Pak Joni n.d. 22 Agustus 2021)

Fenomena ini dipertegas oleh penjelasan Bapak Adi:

"…sistem kekerabatan dalam proses kegiatan usaha tani menjadi lebih murah ongkos nya. Jadi pembagian ini menjadi kelompok dalam melaksanakan pekerjaan itu. Begitu juga saat panen, para pekerja diberikan hasil pertaninan. Itu saat panen jagung dapat 10 karung, 1 karung upah saat penanaman, 1 karung lagi upah saat panen" (Wawancara dengan Pak Adi n.d. 22 Agustus 2021)

Masyarakat di Desa Ponteh menerapkan potensi lokal yaitu ekonomi kolektif, misal dengan menyimpanan komoditas hasil pertanian guna mencukupi kebutuhan

warga. Pengembangan ekonomi kolektif ini efektif dalam meminimalisir dampak pandemi COVID-19. Bagi masyarakat Ponteh, pembatasan sosial yang mengakibatkan ruang gerak bidang aksebilitas dan mobilitas tidak terlalu berdampak bagi pemenuhan kebutuhan pokok. Satu sisi menghambat perekonomian masyarakat, di satu sisi yang sebaliknya kondisi ini menciptakan solidaritas sosial yang kuat antar masyarakat. Tindakan solidaritas ini dibuktikan berdasarkan realitas jika ada keluarga dekat, tetangga, atau masyarakat Desa Ponteh yang "ta' ngakan" (pribahasa Madura saat keluarga tidak dapat memenuhi kebutuhan pokok) mereka akan membantu. Lazimnya bantuan diberikan keluarga dekat kepada yang membutuhkan, atau masyarakat yang memiliki tabungan komoditas pertanian yang melimpah.

C. Gerakan Sosial Masyarakat Bersama Pemerintah Desa Selama Pandemi COVID-19

Selama pandemi COVID-19, ada beberapa gerakan sosial yang tumbuh dalam masyarakat di Desa Ponteh. Gerakan sosial ini sebagai tanggapan guna membantu warga yang mengalami kesulitan yang diakibatkan dampak pandemi. Berdasarkan data di lapangan, gerakan sosial masyarakat lebih pada pemenuhan kebutuhan pangan dan edukasi tentang kesehatan mengenai pandemi COVID-19. Seperti penjelasan Bapak Rahman salah satu warga yang memiliki inisiatif membantu warga yang mengalami kesulitan saat pandemi:

"…Corona ini benar sulit dan menjadi musibah bersama. Orang yang biasa bekerja menjadi terganggu. Kadang mereka untuk makan saja sampai kekurangan. Jadi kami bersama beberapa warga yang mempu berinisiatif memberikan bantuan makanan, seperti beras, telur, gula dan kebutuhan dasar lainnya bagi warga Desa Ponteh" (Bapak Rahman n.d. Wawancara pada 24 Agustus 2021)

Diperjelas oleh pemaparan Bapak Ferdi:

"…sebelum corona, kami memang biasa saling membantu. karena memang di Desa Ponteh didasarkan masih memiliki ikatan kekeluargaan. Membantu tetangga yang sedang kesulitan memang menjadi hal yang biasa. Kebiasaan saling membantu, saling menjaga ini masih dipertahankan oleh masyarakat Ponteh. Sejak adanya virus corona ini, jadi harus kompak menghadapinya. Kadang kami berbagi makanan ketika ada tetangga dekat atau keluarga sedang kesulitan" (Bapak Ferdi n.d. Wawancara pada 25 Agustus 2021)

Masyarakat di Desa Ponteh memiliki solidaritas sosial yang tinggi. Selama pandemi, solidaritas sosial yang tertuang dalam sikap saling membantu, tolong menolong, dan saling peduli. Hal ini didukung oleh studi yang dilakukan Hermawan & Rofiq (2020) tentang partisipasi masyarakat dalam pencegahan COVID-19. Masyarakat memiliki rasa kepedulian terhadap sesama (Hermawan & Rofiq, 2020). Masyarakat yang telah memiliki pemahaman tentang COVID-19 mulai tidak memberikan stigma negatif bagi penderita. Bahkan, beberapa warga menyediakan dukungan kebutuhan

sehari-hari, seperti makanan. Keluarga, warga desa yang mampu, dan tetangga akan memberi berbagai bentuk sumbangan bagi warga yang rentan dari dampak pandemi COVID-19. Lazimnya bantuan berupa beras, gula, uang, bahkan juga kebutuhan non material. Masyarakat menyediakan makanan bagi keluarga yang tidak mampu. Masyarakat di Desa Ponteh membangun solidaritas sesuai nilai dan norma yang berkembang, misal saling membantu dalam bentuk berbagi makanan atau kebutuhan pokok. Hal ini tidak lepas dari hubungan kekeluargaan dan ikatan emosional karena sudah lama hidup dalam satu lingkungan masyarakat. Rasa saling "peduli" merupakan nilai kekeluargaan menjadi salah satu indikator dalam menghadapi dampak pandemi di perdesaan Madura (Sabariman & Susanti, 2021).

Tokoh masyarakat memiliki peranan penting dalam menghadapi kondisi sulit akibat dampak pandemi, khususnya edukasi mengenai pemahaman protokol kesehatan. Tokoh masyarakat melakukan kegiatan sosialisasi lewat kegiatan keagamaan, misal saat sambutan acara selametan, ketika sedang ada warga yang meninggal. Sesekali tokoh masyarakat menyampaikan edukasi mengenai penerapan protokol kesehatan. Seperti penjelasan Ustadz Saiful, tokoh masyarakat sekaligus kiai di Desa Ponteh:

"…Saya selalu menjelaskan kepada masyarakat Desa Ponteh untuk waspada terhadap corona. ikuti aturan yang diberikan oleh pemerintah. Salah satu langkah ada menghentikan kegiatan keagamaan seperti pengajian, tahlilan dan acara lainnya. awalnya ditentang oleh warga, tapi Alhamdulillah setelah dilakukan diskusi secara bersama, aturan untuk menggukan masker, membuat tempat cuci tangan di masjid dan musholla sudah ada" (Wawancara dengan Ustadz Saiful n.d. 25 Agustus 2021)

Penjelasan ini menunjukkan bahwa warga Desa Ponteh masih menghormati dan menjunjung tinggi falsafah Madura tentang bhuppa'-bhabhu'-ghuru-rato. Falsafah ini mengandung tingkat kepatuhan masyarakat Madura. Bhuppa'-bhabhu' (bapak-ibu), ghuru (guru, lazimnya sosok kyai dalam masyarakat), rato (ratu adalah sosok pemerintah). Filosofi bhuppa'-bhabhu'-ghuru-rato ini mengandung tingkat kepatuhan warga. Tiga figur yang harus dihormati dan dipatuhi, mulai dari orang tua, kiai, dan pemerintah (Wiyata, 2002). Gerakan sosial yang dilakukan kiai dalam meningkatkan edukasi warga tentang penerapan protokol kesehatan di masa pandemi COVID-19. Kepatuhan masyarakat Madura terhadap sosok kiai menjadi salah satu jalan sosial kultural dalam menghadapi pendemi. Kiai sebagai tokoh agama memiliki peran karismatik yang dapat mempengaruhi tindakan masyarakat yang ada di lingkungan komunitas mereka. Pesan yang disampaikan tokoh agama lebih diikuti, sehingga selama pandemi kiai berperan sebagai motivator, komunikator, dan figur tauladan (Aula, 2020). Tokoh masyarakat tidak hanya mengajak dan menghimbau, mereka juga memberikan contoh tindakan hidup sehat dan pembatasan sosial. Bahkan tokoh masyarakat memberikan bantuan kepada warga rentan sosial ekonominya terdampak pandemi COVID-19 (Rosidin et al., 2020).

Selain gerakan sosial warga dan tokoh masyarakat termasuk kiai, pemerintah desa juga melakukan berbagai upaya dalam meminimalisir dampak pandemi COVID-19 di Desa Ponteh. Seperti penjelasan Bapak Wanto, salah satu aparatur Desa Ponteh:

"…kami dari pemerintah desa bekerja ekstra guna menghadapi virus corona ini. Karena himbauan pemerintah pusat kadang tidak didengar warga. Beberapa langkah yang kami lakukan adalah membentuk kampung tangguh bencana, memberikan bantuan kepada warga miskin yang tidak dapat bantuan dari pusat. bantuan dari dana desa, bahkan kepala desa pernah memberikan bantuan pribadi berupa kebutuhan pokok" (Wawancara dengan Bapak Wanto n.d. 20 Agustus 2021)

Sementara penjelasan Ibu Rani fokus pada kegiatan produktif warga desa yang memiliki keterampilan untuk membantu sesama:

"…kami lewat PKK memanfaatkan jaringan guna membantu warga, misal membuat masker dan membagikan bagi masyarakat. Selain itu, ibu-ibu PKK membuat jamu untuk dibagikan kepada warga. Agar sehat dari virus corona" (Wawancara dengan Ibu Rani n.d. 25 Agustus 2021)

Dari pemaparan informan di atas, pemerintah desa melakukan beberapa upaya di luar bantuan pemerintah pusat untuk menghadapi dampak pandemi COVID-19. Pemerintah desa melakukan strategi tambahan guna meminimalisir dampak pandemi, misal memaksimalkan berbagai sumber daya yang dimiliki. Sumber daya dari yang diberikan oleh pemerintah pusat, pemerintah daerah, bahkan partisipasi masyarakat setempat (Wonok, 2020). Pemerintah desa yang dipimpin kepala desa dibantu oleh ketua RT/RW merupakan instansi yang paling paham dan mengerti masalah-masalah warga di Desa Ponteh. Saat pemerintah pusat memberikan bantuan beras, pemerintah desa memastikan bantuan tepat sasaran dan terjangkau semuanya. Pemerintah Desa Ponteh bersama warga dan tokoh masyarakat mampu mengarahkan dan berpartisipasi dalam rangka penanganan pandemi COVID-19. Pandemi COVID-19 menumbuhkan gerakasan sosial baru dalam masyarakat di perdesaan. Masyarakat berdasarkan konteks lokal berupa nilai dan norma menghasilkan solidaritas yang mampu menanganinya secara bersama dalam menghadapi situasi serta kondisi sulit dalam masyarakat (Irfan, 2017; Mangkuprawira, 2019).

Studi gerakan sosial memiliki peranan penting dalam menghadapi pandemi COVID-19. Selama ini, literatur banyak membahas gerakan sosial sebagai pemberontakan atau perlawanan masyarakat terhadap kesewenangan atau ketidakadilan (Sukmana, 2016). Namun, gerakan sosial sosial masyarakat di Desa Ponteh bersama pemerintah desa dan tokoh masyarakat selama pandemi COVID-19 mampu keluar dari kondisi sulit, bahkan masyarakat lebih mampu menghadapi gelombang kedua. Gerakasan sosial masyarakat dipengaruhi oleh pengetahuan lokal, berbasis kesadaran, sumber daya masyarakat, peduli terhadap orang lain. Lazimnya

gerakan sosial ini merupakan prilaku kolektif dalam masyarakat. Gerakan sosial baru menekankan pada masyarakat sipil sebagai titik pusat, gerakan tanpa kelas, non materialistik, dan pelibatan dari akar rumput (Singh, 2010). Gerakan sosial baru masyarakat di Desa Ponteh merupakan perilaku kolektif yang diorganisir dari akar rumput. Warga, tokoh masyarakat, dan pemerintah desa ada tindakan bersama dalam pengorganisasian gerakan sosial selama pandemi. Semua lapisan masyarakat berpartisipasi secara bersama-sama guna meminimalkan dampak pandemi. Selain faktor determinan tersebut juga perlu memperhatikan aspek identitas kolektif, solidaritas dan komitmen dari masyarakat pedesaan (Singh, 2010; Sukmana, 2016).

Kesimpulan dan Saran

Masyarakat Madura memiliki sistem sosial (social system) yang berwujud kekerabatan, aktivitas, perilaku, tingkah laku, serta berbagai upacara dan ritus yang dijalankan. Ikatan kekeluargaan dan kedekatan sosial dapat hidup berdampingan dan bekerjasama dalam setiap kegiatan, bahkan dalam kondisi sulit. Sistem sosial dan berbagai kearifan lokal yang berkembang dalam masyarakat menjadi salah satu faktor kesiapan warga dalam mengahadapi pandemi COVID-19 gelombang kedua. Penelitian ini menghasilkan temuan berbagai upaya masyarakat dalam menghadapi pandemi COVID-19 di Desa Ponteh. Pertama, memaksimalkan potensi lokal berupa orientasi ekonomi kolektif. Kegiatan produksi berupa kebutuhan pokok diatur oleh individu, keluarga dan masyarakat. Kepanikan sosial ekomoni dari dampat pandemi COVID-19 tidak terlalu berpengaruh bagi masyarakat Desa Ponteh, karena komoditas kebutuhan pokok masyarakat sendiri yang menentukan, tidak ada monopoli yang dapat merugikan yang lain, khususnya daerah perdesaan. Kedua, masyarakat Desa Ponteh juga melakukan penyimpanan komoditas hasil pertanian dan mengendalikan sendiri penjualan hasil produksi pertanian. Mereka mengendalikan harga pasar khusus untuk keluarga, tetangga dan masyarakat sekitar yang didasarkan pada landasan konsep saling membantu (mutual help) dan melengkapi kebutuhan sehari, khususnya bahan makanan. Hal ini dibuktikan berdasarkan realitas jika ada keluarga dekat, tetangga, atau masyarakat Desa Ponteh yang “ta’ ngakan” (pribahasa Madura saat keluarga tidak dapat memenuhi kebutuhan pokok) mereka akan membantu. Lazimnya bantuan diberikan keluarga dekat kepada yang membutuhkan, atau masyarakat yang memiliki tabungan komoditas pertanian yang melimpah. Hal inilah yang perlu dijaga sebagai penguat ikatan tali persaudaraan.

Penelitian ini juga menunjukkan gerakan sosial baru selama pandemi COVID-19 di Desa Ponteh. Gerakan sosial ini sebagai tanggapan guna membantu warga yang mengalami kesulitan yang diakibatkan dampak pandemi. Pertama, gerakan sosial warga yang memiliki solidaritas sosial yang tertuang dalam sikap saling membantu, tolong-menolong, gotong-royong dan saling peduli. Misal masyarakat tidak memberikan stigma negatif bagi penderita. Bahkan, beberapa warga menyediakan

dukungan kebutuhan sehari-hari, seperti makanan. Kedua, Tokoh masyarakat yaitu kiai memiliki peranan penting dalam menghadapi kondisi sulit akibat dampak pandemi, khususnya edukasi mengenai pemahaman protokol kesehatan. Edukasi mengenai penerapan protokol kesehatan saat sambutan acara selametan. Kepatuhan masyarakat Madura terhadap sosok kiai menjadi salah satu jalan sosial kultural dalam menghadapi pendemi. Ketiga, pemerintah desa melakukan beberapa upaya di luar bantuan pemerintah pusat untuk menghadapi dampak pandemi COVID-19. Pemerintah Desa Ponteh bersama warga dan tokoh masyarakat mampu mengarahkan dan berpartisipasi dalam rangka penanganan pandemi COVID-19. Pandemi COVID-19 menumbuhkan gerakasan sosial baru dalam masyarakat di perdesaan. Sehingga masyarakat memiliki kesiapan dalam menghadapi pandemi gelombang kedua.

Daftar Pustaka

A'dani, F., Sukayat, Y., Setiawan, I., & Judawinata, M. G. (2021). Pandemi COVID-19: Keterpurukan dan Kebangkitan Pertanian Strategi Mempertahankan Ketersediaan Pangan Pokok Rumah Tangga Petani Padi Pada Masa Pandemi COVID-19 (Studi Kasus: Desa Pelem, Kecamatan Gabus, Kabupaten Grobogan, Jawa Tengah). Mimbar Agribisnis: Jurnal Pemikiran Masyarakat Ilmiah Berwawasan Agribisnis, 7(1), 309–319. https://doi.org/10.25157/ma.v7i1.4529

Alia, D. W. (2021). Peran Kepala Desa Dalam Membangkitkan Persatuan Dan Kesatuan Masyarakat Selama Masa Pandemi COVID-19 melalui gerakan sosial "Seribu Rupiah Untuk Kemanusiaan" (Studi Kasus di Desa Kebarepan Kecamatan Plumbon Kabupaten Cirebon) [Other, FKIP UNPAS]. https://fkip.unpas.ac.id/

Amin, M. (2021). Keselamatan dan Ketahanan Ekonomi Masyarakat, Prioritas Utama Pemerintah dalam Tangani Pandemi COVID-19. Website Resmi Kementerian Komunikasi Dan Informatika RI. http:///content/detail/35503/keselamatan-dan-ketahanan-ekonomi-masyarakat-prioritas-utama-pemerintah-dalam-tangani-pandemi-COVID-19/0/berita

Amirullah. (2021, July 2). Gonta-ganti Istilah dari PSBB, PPKM Mikro, PPKM Darurat, Apa Bedanya? Tempo. https://nasional.tempo.co/read/1478808/gonta-ganti-istilah-dari-psbb-ppkm-mikro-ppkm-darurat-apa-bedanya

Arditama, E., & Lestari, P. (2020). Jogo Tonggo: Membangkitkan Kesadaran Dan Ketaatan Warga Berbasis Kearifan Lokal Pada Masa Pandemi COVID-19 di Jawa Tengah. Jurnal Pendidikan Kewarganegaraan Undiksha, 8(2), 157–167.

Arifin, B. (2021). Pertanian Bantalan Resesi: Resiliensi Sektor selama Pandemi COVID-19. INDEF.

Aula, S. K. N. (2020). Peran Tokoh Agama Dalam Memutus Rantai Pandemi COVID-19 di Media Online Indonesia. Living Islam: Journal of Islamic Discourses, 3(1), 125–148. https://doi.org/10.14421/lijid.v3i1.2224

Bryce, C., Ring, P., Ashby, S., & Wardman, J. K. (2020). Resilience in the face of uncertainty: Early lessons from the COVID-19 pandemic. Journal of Risk Research, 23(7–8), 880–887. https://doi.org/10.1080/13669877.2020.1756379

Creswell, J. W. (2007). Qualitative inquiry and research method: Choosing among five approaches. Sage Publications.

Filofa, C. M. M., & Yamin, M. (2021). Dampak COVID-19 Terhadap Perubahan Perilaku Sosial dan Ekonomi Petani Miskin Dalam Mengembangkan Usahatani Padi di Kelurahan Keramasan Kecamatan Kertapati [Undergraduate, Sriwijaya University]. https://repository.unsri.ac.id/55182/

Gallagher, J. (2020). Apakah gelombang kedua pandemi COVID-19 akan segera terjadi? BBC News Indonesia. https://www.bbc.com/indonesia/majalah-53109220

Haryadi, D. (2021). Otonomi Kolektif dan Operasionalisasi Kesadaran Publik dalam Gerakan Solidaritas Pangan Jogja (SPJ). Brawijaya Journal of Social Science, 1(1), 50–62. https://doi.org/10.21776/ub.bjss.2021.001.01.4

Hermawan, Y., & Rofiq, A. (2020). Partisipasi Masyarakat dalam Pencegahan COVID-19. Journal of Nonformal Education and Community Empowerment, 17–22. https://doi.org/10.15294/pls.v4i1.39032

Irfan, M. (2017). Metamorfosis Gotong Royong Dalam Pandangan Kontruksi Sosial. Prosiding Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat, 4(1), 1–10. https://doi.org/10.24198/jppm.v4i1.14204

Kuntowijoyo. (2002). Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura 1850-1940. Mata Bangsa.

Maliki, M. (2021). Pendidikan Umat dan Potensi Gerakan Sosial Online di Era Pandemi COVID-19. Indonesian Journal of Society Engagement, 2(3), 176–195. https://doi.org/10.33753/ijse.v2i3.41

Mangkuprawira, S. (2019). Strategi Peningkatan Kapasitas Modal Sosial dan Kualitas Sumber Daya Manusia Pendamping Pembangunan Pertanian. Forum Penelitian Agro Ekonomi; Vol 28, No 1 (2010): Forum Penelitian Agro Ekonomi; 19-34. https://doi.org/10.21082/fae.v28n1.2010.19-34

Mayasari, D., & Sabariman, H. (2021). Mekanisme Survival Selama Pandemi COVID-19: Belajar Dari Pengalaman Perempuan Single Mother di Perdesaaan Madura. Brawijaya Journal of Social Science, 1(1), 80–92. https://doi.org/10.21776/ub.bjss.2021.001.01.6

Miles, M. B., Huberman, A. M., & Saldana, J. (2014). Qualitative Data Analysis, A Methods Sourcebook (3rd ed.). Sage Publications. Terjemahan Tjetjep Rohindi Rohidi, UI-Press.

Nicolin, A., Indrijanto, A. I. P., & Ksatriani, M. (2021). Resistensi dan Solidaritas: Pengaruh Solidaritas dalam Mendorong Pergerakan Sosial selama Pandemi COVID-19. Jurnal Hubungan Internasional, 2, 16.

Pontoan, K. A., Merung, Y. A., Kelana, G., & Lengkong, M. R. (2021). Peningkatan Kapasitas Petani pada Masa Pandemi COVID-19 Melalui Pelatihan Manajemen Keuangan & Pemasaran Digital. COMSERVA: Jurnal Penelitian Dan Pengabdian Masyarakat, 1(5), 178–186. https://doi.org/10.36418/comserva.v1i5.28

Rahmat Al, F. (2021). Dakwah digital: Eksplorasi gerakan filantropi muhamamdiyah selama COVID-19 di media sosial Twitter @muhammadiyah. ETTISAL Journal of Communication, 1–19.

Rosidin, U., Rahayuwati, L., & Herawati, E. (2020). Perilaku dan Peran Tokoh Masyarakat dalam Pencegahan dan Penanggulangan Pandemi COVID -19 di Desa Jayaraga, Kabupaten Garut. Umbara, 5(1), 42–50. https://doi.org/10.24198/umbara.v5i1.28187

Sabariman, H., & Susanti, A. (2021). Kerentanan Sosial Ekonomi dan Resiliensi Keluarga Petani Miskin Selama Pandemi COVID-19: Kasus Dari Madura. Brawijaya Journal of Social Science, 1(1), 1–13. https://doi.org/10.21776/ub.bjss.2021.001.01.1

Singh, R. (2010). Gerakan Sosial Baru. Resist Book.

Sugiyono. (2016). Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D. Alfabeta.

Sukmana, O. (2016). Konsep Dan Teori Gerakan Sosial. Intrans Publishing.

Suliswanto, M. S. W. (2020). Gerakan Sosial Atasi Dampak Ekonomi COVID-19. Arsip Publikasi Ilmiah Biro Administrasi Akademik, 0, Article 0. http://research-report.umm.ac.id/index.php/API-BAA/article/view/3558

Ubaidillah, U., Nisai, A. T. A., & Sapitri, N. A. (2021). PKM virtual: Model dan strategi gerakan sosial pandemi COVID 19 masyarakat Jatimulyo Kabupaten Tulungagung. Penamas: Journal of Community Service, 1(2), 107–115. https://doi.org/10.53088/penamas.v1i2.143

Wardi, U., & Elfia, E. (2021). COVID-19 dan Gerakan Sosial Perempuan. Indonesian Journal of Religion and Society, 3(1), 21–32. https://doi.org/10.36256/ijrs.v3i1.147

Wiyata, L. (2002). Carok, Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura. LKis Pelangi Aksara.

Wonok, G. R. J. (2020). Strategi Pemerintah Desa Dalam Pencegahan Penyebaran Virus Corona (COVID-19) (Studi di Desa Mokobang Kecamatan Modoinding Kabupaten Minahasa Selatan). JURNAL POLITICO, 9(1), Article 1. https://ejournal.unsrat.ac.id/index.php/politico/article/view/30701

Gerakan Filantropi Di Masa Pandemi: Studi Netnografi Hilal Merah Indonesia Sayap Juang Front Persaudaraan Islam (FPI)

[1]**Alam Mahadika**
Centre for Muhammadiyah Studies, Yogyakarta, Indonesia
alam.mahadika.psm@umy.ac.id
[2]**Viqri Rahmad Satria**
Kazan Federal University, Kazan, Russia
vrsatriya@stud.kpfu.ru

Keywords:

Civil Society; Front Persaudaraan Islam, Philanthropy Movement, Study Netnography.

Masyarakat Sipil; Front Persaudaraan Islam; Gerakan Filantropi; Studi Netnografi.

Abstract

This research discusses the analysis of netnographic studies in the philanthropic movement of the Indonesian Red Hilal community organization, the fighting wing of the Islamic Brotherhood Front. The programs are focused on providing assistance to humanitarian tragedies that are engulfing Indonesia, such as natural disasters, floods, and the eruption of Mount Merapi. Therefore, this article aims to bring back FPI-HILMI's philanthropic activities in social media that are spread and form scientific writing articles with the addition of Civil Society Theory and Philanthropy explanations. The feeders with secondary data were obtained through the dissemination of news on FPI-HILMI humanitarian activities and the FPI-HILMI official website. The results of this FPI-HILMI research are a social philanthropy program that contributes to the handling of flash floods, volcanoes, and the handling of the COVID-19 disaster, spontaneity, altruistic, and volunteer who supports social good through organizations to change the social order oriented to direct assistance that occurs in human suffering.

BRAWIJAYA JOURNAL of SOCIAL SCIENCE

Vol. 1, No. 2, 2022
DOI: https://doi.org/10.21776/ub.bjss.2022.001.02.2

Submitted: 2022-03-28
Accepted: 2022-06-12

Penelitian ini membahas tentang studi netnografi dalam gerakan filantropi organisasi kemasyarakatan Hilal Merah Indonesia dari sayap juang Front Persaudaraan Islam, yang program kegiatannya difokuskan pada pemberian bantuan tragedi kemanusiaan yang tengah melanda di Indonesia seperti bencana alam, banjir, letusan gunung Merapi. Artikel ini bertujuan untuk mengangkat kembali kegiatan-kegiatan filantropi FPI-HILMI dalam media sosial yang tersebar dengan ditambah teori Civil Society dan penjelasan Filantropi. Pengumpulan dengan data sekunder didapatkan melalui berita-berita kegiatan kemanusiaan FPI-HILMI dan website resmi FPI-HILMI. Hasil penelitian menunjukkan bahwa program filantropi sosial – kemanusiaan dalam media yang membantu penanganan becana banjir bandang, gunung berapi serta penanganan bencana COVID–19 dikatakan sebagai pemberian sumber daya manusia yang sistematis, spontanitas, altruistic dan sukarelawan yang mendukung kebaikan sosial melalui organisasi untuk mengubah tatanan sosial berorientasi pada bantuan langsung yang terjadi pada penderitaan manusia.

1. Pendahuluan

Pemerintah Indonesia memiliki keterbatasan penyediaan layanan kesejahteraan. Hal ini sangat ditentukan oleh faktor birokrasi, kurangnya Pemerintah Indonesia dalam merespon tuntunan kebutuhan publik yang melahirkan ketidakpercayaan sehingga membuka peluang kelompok masyarakat untuk berbagi (Arfandi, 2016). Seperti gerakan filantropi yang dilakukan oleh Lembaga Swadaya Masyarakat, Organisasi Kemanusiaan, Organisasi Masyarakat atau organisasi sosial lainnya. Pergerakan besar filantropi ketika terjadi bencana Aceh menunjukkan bahwa Gerakan filantropi adalah sebuah kebutuhan nyata bagi umat manusia (Anardianto, 2021).

Gerakan filantropi masuk dalam kategori gerakan kemanusiaan yang paling berpengaruh besar terhadap kehidupan sosial di Indonesia, sebagian besar termanifestasi dalam bentuk lembaga sosial keagamaan, badan amal dan organisasi keagamaan (Ariefyanto, 2013). Beberapa dari organisasi Islam termasuk Dompet Dhuafa dan Rumah Zakat yang hadir dengan program pengentasan kemiskinan, pendidikan dan Kesehatan (Helmanita, 2006). Sejumlah gerakan Islam fundamentalis seperti Front Pembela Islam (FPI) juga memiliki sisi kemanusiaan besar, FPI memiliki ratusan anggota yang siap untuk menjadi relawan kemanusiaan di Indonesia bahkan sampai ke internasional.

Berbagai gerakan FPI yang terpublikasi yaitu saat becana alam tsunami Aceh 2004. FPI menerjunkan ratusan anggota melakukan evakuasi jenazah, bahkan Imam Besar FPI yaitu Rizieq Shihab ikut membantu para korban tsunami. Selain itu, di saat bencana gempa bumi di Sumatra Barat 2009, laskar FPI melakukan pencarian korban, pendistribusian bantuan dan pencerahan kegamaan dan pemulihan mental. Saat bencana tsunami di Selat Sunda 2018, ratusan laskar FPI diterjunkan untuk menangani bencana yang melanda Banten. Di tahun 2018 saat gempa dan tsunami

Palu, FPI melakukan evakuasi dengan mendirikan posko bantuan. Hingga saat banjir di DKI Jakarta tahun 2019, FPI mendirikan posko pengungsian bagi warga yang terdampak banjir (Granada, 2021).

Posisi Front Pembela Islam dalam sosial – politik pergerakannya telah dibatasi bahkan diberhentikan oleh Pemerintah Indonesia. Negara yang cenderung terlihat khawatir ketika berhadapan dengan FPI ini disebabkan kesalahan perspektif para pengambil kebijakan yang memandang FPI sebagai representasi Muslim Indonesia memiliki kekuatan besar untuk mengkritik negara (Mubarak, 2020). Hingga pada 30 Desember 2020, pemerintah telah resmi membubarkan FPI sebagai organisasi masyarakat yang melarang mereka berkegiatan atau menggunakan simbol dan atribut FPI (Adyatama, 2020).

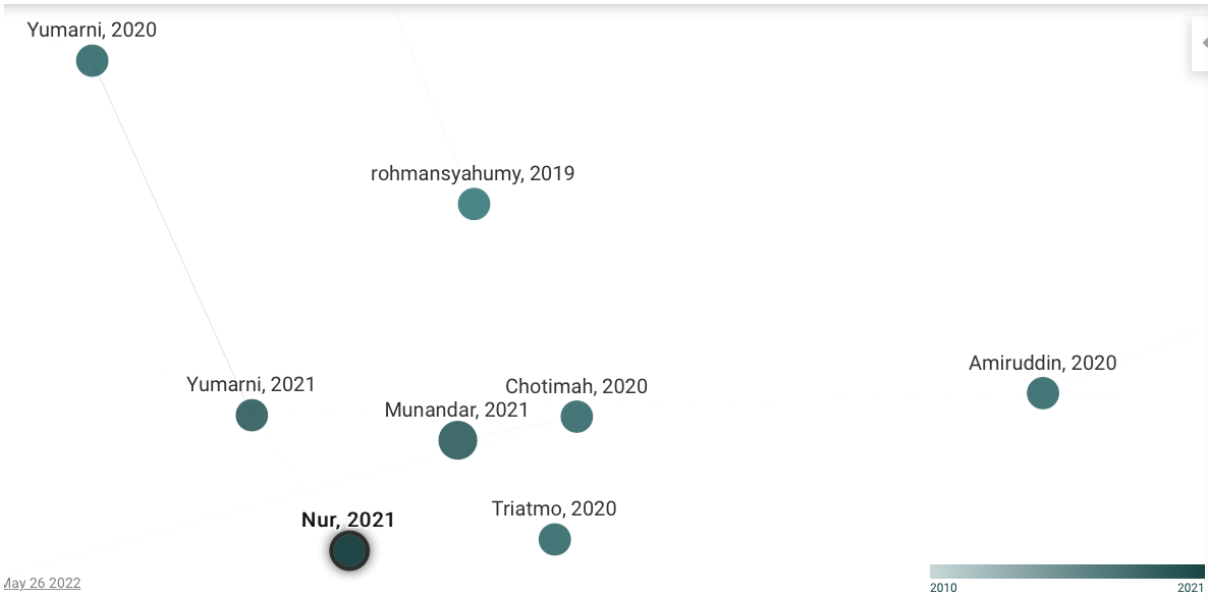
Pembubaran yang singkat tersebut membuat FPI mendeklarasikan kembali dan hanya mengganti nama maupun logo baru menjadi Front Persaudaraan Islam dengan keanggotaannya serta visi - misi dan program yang sama (Bagaskara, 2021). Hal tersebut tidak membuat FPI berhenti dalam melakukan gerakan filantropi, terutama gerakan sayap FPI yaitu Hilal Merah Indonesia (HILMI) yang tetap bergerak dalam bidang kemanusiaan seperti bencana alam, bantuan medis, tragedi kemanusiaan. HILMI berinisiatif melakukan sosial kemanusiaan untuk membantu umat manusia di seluruh penjuru dunia, hingga akhirnya FPI dianggap sebagai gerakan filantropi yang sangat berpengaruh dalam kemaslahatan umat (Hilal Merah Indonesia).

Penggunaan media sendiri menjadi alat FPI maupun HILMI untuk menyalurkan dan berbagi informasi mengenai pergerakan filantropi mereka. Walaupun website resmi FPI yakni fpi-online.com diblokir oleh pemerintah sebagaimana pemberitaan di jawaranews.id yang berjudul “Akun Medsos dan Website Terkait FPI Diblokir Kominfo” (2020), yang mana isi pemberitaannya adalah Kementrian Komunikasi dan Informatika akan memblokir konten terkait Front Pembela Islam di internet, termasuk media sosial dan situs Website (Susanto, 2020). Tetapi website resmi sayap juang FPI yaitu HILMI hilalmerahindonesia.com sebagai wadah FPI tetap memberitakan aksi gerakan filantropi mereka, seperti berita Gabungan Relawan HILMI FPI Jawa Barat Bantu Korban Banjir Sukawening (2021), relawan HILM FPI sejak awal langsung terlibat terjun membantu korban dan warga terdampak (Atthas, 2021).

Tidak hanya media dari FPI sendiri, media lain seperti republika.co.id pada tanggal 30 Desember 2020 juga turut memberitakan FPI dalam artikel yang berjudul “Relawan Bencana Itu Bernama FPI”. FPI yang menjadi satu organisasi yang paling banyak diperbincangkan dan diperdebatkan, FPI tetap melakukan gerakan-gerakan filantropi dan tupoksi tugas untuk kemanusiaan (humanisme) di antaranya relawan bencana, FPI yang bergerak cepat ke lokasi becana (Sadewo, 2020). Berita berikutnya adalah media dari rmolbanten.com tahun 2021 dengan judul “Front Persaudaraan

Islam Sudah Turun Di Sumedang, Pikirkan Untuk Bantu Pencarian Korban Sriwijaya Air", dijelaskan bahwa tugas filantropi FPI ikut ambil bagian dalam membantu melakukan pencarian maupun aksi kemanusiaan terkait insiden jatuhnya pesawat Sriwijaya Air SJ-189 (Firmansyah, 2021).

Sebelum ke pokok pembahasan, peneliti perlu menjelaskan studi terdahulu sebagai perbandingan penelitian untuk menemukan kelebihan dalam penelitian gerakan organisasi Islam filantropi dan membandingkan dengan studi lainnya dalam gerakan filantropi. Peneliti menggunakan aplikasi Connected Papers dengan kata kunci Gerakan Islam dari 3 tahun terakhir. Peneliti pertama oleh Siti Khayisatuzahro Nur (2020) membahas pangan dengan gerakan filantropi Islam berbasis lingkungan dari organisasi Komunitas Garda Pangan yang fokus untuk kesejahteraan masyarakat melalui kegiatan food sharing (Nur, 2020). Penelitian berikutnya oleh Ani Yumarni (2021) gerakan filantropi dengan metode pemberdayaan wakaf untuk memberikan manfaat bagi banyak masyarakat (Yumami, 2021). Selanjutnya oleh Muhammad Majdy Amiruddin (2020) menjelaskan strategi alokasi dana filantropi langsung kepada penerima dan memiliki program santunan fakir miskin (Amiruddin, 2020).



Gambar 1. Studi Terdahulu Pada Connected Paper
(Sumber: olahan data pribadi, 2022)

Studi terhadulu terkait gerakan filantropi Islam yaitu oleh Ani Yumarni (2019) membahas pemberdayaan wakaf dalam meningkatkan produktivitas dan mampu memberikan manfaat sebesar-besarnya kepada masyarakat (Yumarni, 2019). Penelitian berikut oleh Muhammad Bahrul Ilmie (2020) tentang kebijakan pengelolaan zakat terutama relasi zakat agar negara menghadirkan aktualisasi hukum agama di ruang publik (Ilmie, 2020). Penelitian Husnul Chotimah (2020) gerakan filantropi melalui organisasi PWNU Jombang melakukan NU-prenuer dengan meningkatkan kemandirian ekonomi umat membantu ekonomi para dhuafa

(Chotima, 2020). Selanjutnya penelitian Siswoyo Aris Munandar (2021) tentang gerakan filantropi jaringan Gusdurian di tengah wabah COVID-19 dengan mendirikan posko di beberapa kota untuk menyalurkan bantuan COVID-19 dan masyarakat miskin (Munandar, 2021).

Berikutnya penelitian Rohamnsyah (2019) tradisi gerakan filantropi Muhammadiyah dalam merespon permasalahan sosial yang terjadi di masyarakat seperti masalah kesehatan yang meningkat dari hari ke hari dengan mendirikan Rumah Sakit PKU Muhammadiyah (Rohmansyah, 2019). Penelitian terakhir oleh Agus Wahyu Triatmo (2020) gerakan filantropi yang dilakukan oleh Yayasan Suryakarta Beramal yang sebagian besar bergerak dalam dana zakat, sedekah, infak, sedekah dan wakaf (Triatmo, 2020). Dari ke semua studi terdahulu penelitian ini menjadi salah satu penelitian terbaru dalam gerakan filantropi pada Hilal Merah Indonesia Front Persaudaraan Islam, penelitian ini memiliki kelebihan yaitu FPI yang secara resmi dibubarkan oleh pemerintah akan tetapi gerakan sayap juang FPI Hilal Merah Indonesia tetap melakukan pergerakan kemanusiaannya

Media sosial menjadi magnet bagi individu maupun kelompok untuk mengekpresikan kebebasan berbicara melalui ruang media online. Media online sebagai jejaring sosial memiliki keunggulan sebagai modal sosial yang membantu orang maupun kelompok untuk saling berhubungan dengan orang lain dan berinteraksi (Kurniawan, 2018). Artikel ini bertujuan untuk membahas dan memaparkan gerakan-gerakan filantropi FPI maupun HILMI dari berbagai macam media yang tersebar. Sejauh ini belum banyak literatur atau hasil penelitian yang membahas gerakan sosial – kemanusiaan (filantropi) dari FPI maupun HILMI. Maka dari itu peneliti menggunakan teori Civil Socetiy yang didefinisikan oleh Adam Ferguson (1767) dalam buku An Essay On The History Of Civil Society, Civil Society sebagai visi etis dalam kehidupan bermasyarakat untuk memelihara tanggung jawab sosial yang bercirikan solidaritas sosial yang terilhami oleh sentimen moral serta sikap saling menyayangi antar warga secara alamiah baik digunakan untuk menganalisis aktivitas organisasi sosial termasuk dalam kategori gerakan sosial yang telah disebutkan di latarbelakang (Ferguson, 1782).

Artikel ini memiliki tata kerangka penulisan dari latar belakang pergerakan PFI dan HILMI dalam gerakan filantropi dan setelah itu dilanjutkan dengan deskripsi analisis terhadap pergerakan tersebut. hingga akhirnya artikel ini memiliki manfaat maupun kontribusi terhadap ilmu pengetahuan, literatur dan pemahaman mengenai gerakan sosial yang berkecimpung dalam aktivitas sosial – kemanusiaan atau filantropi. Penelitian pada bidang sosial ini memiliki kebaruan mempelajari ilmu sosial dari perspektif kegiatan sosial dan terfokus pada nilai-nilai manusia dan masyarakat yang hidup di tengah masyarakat dan nilai baru yang sedang mengalami

kontestasi. Tingkah laku manusia, organisasi manusia dan hubungan antar manusia dan antar masyarakat menjadi pokok pembaruan ilmu sosial.

Hipotesis tulisan ini adalah aktivitas FPI terutama HILMI bergerak berdasarkan nilai-nilai kemanusiaan dalam membantu masyarakat yang terkena dampak musibah bencana alam maupun kekurangan ekonomi. Hasil penelitian ini menunjukan bahwa FPI salah satu organisasi Islam memiliki pergerakan filantropi yaitu tindakan tolong-menolong dengan nilai kemanusiaan. Dari pemaparan di atas, penulis menyimpulkan bahwa FPI maupun HILMI sebagai sayap juang ormas Islam sebagaimana yang dikemukakan sebelumnya sudah memberikan kontribusi besar terhadap masyarakat yang terdampak musibah bencana alam dan bencana kemiskinan.

2. Metode Penelitian

Penelitian Pendekatan penelitian ini adalah pendekatan penelitian kualitatif, Adapun paradigma konstruktivis merupakan salah satu perspektif dalam tradisi sosio kultural humaniora yang selalu diasosiasikan dengan pendekatan penelitian kualitatif (Agustinus, 2016). Sedangkan jenis metode penelitian ini yaitu Netnografi, dijelaskan oleh penelitiannya Frostling Henningsson Maria (2017) tentang Kvalitativa Metode: Introspektion, Poesi, Netnografi, Collage Och Skuggning, penelitian yang memungkinkan penggunaan materi seperti yang tersedia di media online untuk memahami fenomena yang terjadi pada masa kini (Maria, 2017). Penelitian netnografi dilakukan selama penelitian berlangsung, dengan tujuan Netnografi itu sendiri memberikan pemahaman mengenai nilai-nilai masyarakat atau kelompok sebagai cara untuk menjelaskan sikap masyarakat dan kelompok itu sendiri. Netnografi memiliki penjelasan studi yang berfokus pada internet yang di dalamnya ada orang atau kelompok yang berinteraksi satu sama lain (Kuswarno, 2008).

Situs data penelitian ini menggunakan media sosial yang mempercepat penyebaran berita public baik itu kegiatan maupun aktivitas filantropi yang sering dijumpai dalam berbagai akun media sosial dari Front Persaudaraan Islam serta Hilal Merah Indonesia. Metode ini dapat membantu memperluas data cakupan penelitian dengan mengumpulkan data di berbagai media lain juga yang berkaitan dengan tema penelitian serta dianalisis mendalam dari suatu kelompok sosial (Ariesanti, 2021). Netnografi memiliki orientasi fundamental mengubah pendekatan penelitian dengan metode pengumpulan data sekunder dan representasi data dengan cara Social Networking di berbagi internet (Onal, 2015). Sedangkan subjek penelitian ini seperti website resmi Hilal Merah Indonesia (Penyelamat Ummat, Pembela Agama) hilalmerahindonesia.com, dan juga di akun Twitter Dewan Pimpinan Pusat Front Persaudaraan Islam @DPPFPI_Official dan Muslim Cyber Army @MCAOps Tasikmalaya. Data juga diambil dari kegiatan filantropi yang tersebar di Youtube dan di media lainnya tentang gerakan filantropi Front Persaudaraan Islam dan Hilal Merah Indonesia.

Peneliti akan memberlakukan teknik purposive sampling untuk menentukan subjek dengan kriteria: a) Memiliki akun media sosial Primary Account, b) Aktif dalam media sosial di tahun 2019 dan masih aktif hingga penelitian berlangsung (terhitung sejak November 2021), c). Penyebaran informasi tentang gerakan filantropi dalam nasional maupun internasional sebagai fokus penelitian, d) Tidak ada unsur kepentingan politik dalam mencari data penelitian ini. Teknik analisis data penelitian ini antara lain reduksi data dengan memilih dan menitik fokus pada hal sesuai dengan tujuan penelitian, penyajian data yaitu setelah terkumpul data kemudian di analisis dalam bentuk refleksi dan disajikan dalam bentuk tulisan dan terakhir penarikan kesimpulan serta verifikasi yang merumuskan masalah pertanyaan.

3. Hasil dan Pembahasan

A. Hilal Merah Indonesia

Elly Penelitian dari Fahlesa Munabri (2021) tentang Ideologi dan Strategi Gerakan Filantropi Islam: Studi Kasus Hilal Merah Indonesia, sebagian besar mengutip tentang sejarah dan aktivitas maupun program Hilal Merah Indonesia. Dari penjelasan website resmi hilalmerahindonesia.com, Hilal Merah Indonesia adalah sayap juang organisasi Front Persaudaraan Islam di bidang sosial kemanusiaan yang bergerak dalam bencana alam, bantuan medis, dan tragedi kemanusiaan.

Lembaga otonom Front Persaudaraan Islam tidak ada dalam gerakan revivalis Islam seperi HTI dan MMI. Belum diketahui secara pasti sejak kapan lembaga ini secara formal didirikan sebagai sayap organisasi FPI, tetapi pergerakan FPI untuk berpartisipasi dalam kegiatan mitigasi pasca bencana alam dan kemanusiaan sudah dilakukan sejak lama. Ketua umum Dewan Pengurus Pusat (DPP) HILMI saat ini diketuai oleh Ali al – Hamid sejak tahun 2008. Menurut Ali Hamid dalam penelitian Fahlesa Munabri (2021), menjelaskan sebelum mengemban kepemimpinan HILMI pada tahun 2008, aktivitas HILMI banyak diorganisir oleh almarhum Joserizal. Pola rekrutmen anggota FPI tidak segan untuk memiliki simpati dan komitmen terhadap perjuangan Islam di Indonesia tanpa harus melewati kriteria seleksi yang ketat yang dilakukan oleh gerakan revivalis Islam lainnya (Munabri, 2021).

Dari penelitian Fahlesa Munabri (2021) penelitiannya tentang Ideologi dan Strategi Gerakan Filantropi Islam: Studi Kasus Hilal Merah Indonesia, dalam sub pembahasan Aktivitas, Ruang Lingkup dan Program HILMI, karakter HILMI sebagai sayap organisasi FPI tidak lepas dari struktur organisasi FPI. Keberadaaan HILMI di daerah-daerah Indonesia mengikuti struktur di Dewan Perwakilan Daerah FPI dan Dewan Perwakilan Provinsi di tingkat kota dan kabupaten. Keanggotaan dan kepengurusan HILMI diambil dari bagian FPI, terutama bagian Laskar Pembela Islam. Laskar Pembela Islam sebagai anggota yang diandalkan menjadi terdepan dalam aksi kolektifnya, seperti aktivitas sosial – kemanusiaan dan tanggap bencana HILMI seperti

bedah rumah, pendirian posko kebencanaan, evakuasi bencana alam (Munabri, 2021).

B. Aksi Program Filantropi FPI – Hilal Merah Indonesia

Ruang lingkup sosial, kemanusiaan dan tanggap kebencanaan yang diprogramkan HILMI memiliki rentang yang sangat luas di berbagai daerah Indonesia, mulai dari membantu renovasi rumah tidak layak huni, tanggap bencana alam, pembagian sembako, mengirimkan misi bantuan untuk komunitas Muslim Rohigya di Myanmar dan Palestina (Munabri, 2021).

Terutama bencana besar yang terjadi pada awal tahun 2020 yaitu bencana COVID–19 melanda Indonesia yang dilansir berita fajar.co.id memberitakan Perang Melawan COVID-19, FPI Ikut Bantu Pemerintah (2020). Meski sering berseberangan dengan pemerintah dalam hal politik, HILMI Wilayah Makassar, ikut menganjurkan pemerintah dan MUI untuk senantiasa memerangi COVID-19. Program HILMI dalam memberantas Covid yaitu melakukan penyemprotan disinfektan dan sekaligus pembersihan masjid, pondok pesantren dan panti asuhan. Total jumlah masjid dan panti asuhan yang dilakukan penyemprotan pada sepuluh hari sebanyak 33 lokasi (Nursam, 2020). Dalam berita daerah probolingokota.go.id yang berjudul "Peduli Covid 19, Hilmi Beri Bantuan Ke RSUD" (2020), Hilal Merah Indonesia menyerahkan bantuan berupa kotak aerosol dan Alat Pelindung Diri ke RSUD dr Mohamad Saleh (Mayangan, 2020).

C. Penanganan Bencana Covid-19

Wesbite dari Hilal Merah Indonesia memberitakan program filantropi untuk memberantas wabah virus COVID-19 dengan judul "Dewan Pimpinan Wilayah FPI Ciamis Beserta Sayap Juangnya HILMI Turun Cegah Virus Corona" pada 27 Maret 2020. Dalam berita tersebut disampaikan bahwa HILMI melakukan penyemprotan disinfektan ke beberapa lokasi seperti masjid dan rumah–rumah warga di Dusun Cikore, Desa Golat, Kecamatan Panumbangan, Kabupaten Ciamis (Nugraha, 2020). Selanjutnya pemberitaan "Upaya Memutus Rantai Penularan Covid-19" (2020), HILMI Bandung Barat melakukan penyemprotan disinfektan ke rumah warga Komplek Pondok Mas Lestari Desa Pakuhaji, Kabupaten Bandung Barat, aksi tersebut bekerjasama dengan pengurus warga setempar (Husin, 2020)). Pemberitaan penyemprotan dari website hilalmerahindonesia.com yaitu "HILMI FPI Kab Tangerang dan Laskar Gelar Penyemprotan Disinfektan di 5 Titik Kec Curung", penyemprotan disinfektan ini dilakukan setelah adanya permintaan dari pihak Yayasan Arridho, Yayasan Esa Nusa, RW 08 Curung Binong, Desa Subakti Curung dan RW 07 Curung Bining tepatnya RT 02 dan 04 (Ba'mar, 2020b).

Tidak hanya itu, HILMI juga memiliki program filantropinya yaitu membagi-bagikan alat penanganan medis di berbagai rumah sakit, seperti pemberitaan "DPD

HILMI FPI DKI Jakarta Kembali Salurkan Aerosol Box ke Rumah Sakit Polri" (2020), HILMI yang menyalurkan Aerosol Box yang disediakan secara khusus untuk alat bronkoskop yang merupakan permintaan langsung dari dokter spesialis paru (Ba'mar, 2020). Setelah itu ada HILMI "Sumbangi RSUD Sidoarjo HILMI Distribusikan APD Untuk Tenaga Medis" (2020), bantuan HILMI berupa APD berupa aerosol box, tiga buah helm face shield, tiga buah sarung tangan medis, tiga buah kacamata google, tiga buah safety boots dan tiga buah baju hazmat (Haddad, 2020). Selain itu, ada juga pemberitaan yang berjudul "Aerosolbox Produksi HILMI FPI DKI Suplai 32 Rumah Sakit" (2020). Di saat rumah sakit memiliki keterbatasan APD, HILMI FPI berinovasi menciptakan aerosol box untuk melindungi penyebaran COVID-19, aerosol box menjadi salah satu pilihan yang masuk akal dikarenakan produksi sendiri dan mudah didapatkan. Cara pembuatannya yang mudah memungkinkan diproduksi massal. HILMI FPI sejak 28 Maret 2020 telah berhasil menyalurkan sedikitnya 71 unit aerosol box ke lebih dari 32 rumah sakit (Athos, 2020).

D. Relawan Penanganan Bencana Erupsi Gunung

Setiap terjadi bencana, faktor yang sangat strategis berperan adalah masyarakat terutama keberadaan organisasi non pemerintah (NGO), yang berdaya filantropi (kedermawanan sosial) di daerah bencana. Oleh sebab itu organisasi kelembagaan naungan negara pastinya akan meminta anggaran negara yang cukup besar untuk tragedi kemanusiaan (Sitorus, 2013). Dalam hal ini, Front Persaudaraan Islam ikut berperan besar dalam menanggulangi pasca bencana alam. Front Persaudaraan Islam maupun HILMI menjadi gerakan paling cepat. Bencana alam yang terjadi saat ini yaitu erupsi Gunung Semeru, wilayah yang terdampak besar dari erupsi yaitu Kabupaten Lumajang dan juga Erupsi Gunung Merapi di Daerah Istimewa Yogyakarta pada 10 Desember 2021. Paragraf berikutnya peneliti akan menfokus gerakan filantropi FPI dan HILMI dalam aksi membantu korban bencana gunung erupsi.

Wesbite resmi hilalmerahindonesia.com memberitakan *HILMI Klaten Lakukan Penggalangan Dana Untuk Korban Eruosi Semeru* (2020), melihat kondisi tersebut, HILMI – FPI Klaten bergerak untuk mengirimkan bantuan pada 8 Desember 2021. Bantuan tersebut terdiri dari makanan pokok beras, mie instan, telur, minyak gorang, gula, pembalut dan popok bayi (Patih, 2021). Setelah itu tim gabungan relawan HILMI FPI Malang bergerak menuju Lumajang. Pemberitaan dari hilalmerahindonesia.com berjudul "Secepatnya Tim Relawan HILMI FPI Malang Raya Bergerak Bantuan Ke Lumajang" (2021) menjelaskan bahwa tim relawan HILMI FPI Malang Raya membawa sembako dan air mineral serta obat-obatan setibanya di posko pengungsi hingga membuat program di lokasi titik terdampak bencana selama dua minggu (Mukhlis, 2021).

Media–media umum yaitu dari law-justice.co memberitakan "*Dalam Senyap, FPI Turun Ke Lapangan Bantu Korban Erupsi Gunung Semeru"* (2021), kelompok organisasi masyarakat Islam FPI dan HILMI Kota dan Kabupaten Malang membantu warga untuk mencari para korban dan memberikan makanan dan pakaian serta mendirikan posko di kediaman warga Kabupaten Lumajang Desa Supit Urang RT 01/07 (Annisa, 2021). Informasi dari genpi.co yang berjudul "*Diam – Diam FPI Bangun Posko Kemanusiaan Korban Gunung Semeru"* (2021), menjelaskan bahwa selain mendirikan posko di Desa Supit Urang, FPI-HILMI juga membantu warga untuk mencari korban yang hilang (Alfred, 2021).



Gambar 2. Posko FPI-HLMI di Desa Supit Urang
Sumber Gambar: Akun Twitter @DPPFPI_Official, 2021

Postingan pada 14 Desember 2021 di akun *twitter* Front Persaudaraan Islam @DPPFPI_Official menunjukkan bantuan sosial dari Dewan Pimpinan Wilayah Front Persaudaraan Islam Pamekasan Madura membagi-bagikan makanan pokok kepada warga yang terdampak erupsi Gunung Semeru.



Gambar 3. Bantuan Sosial DWP FPI-HILMI Pamekasan Madura
Sumber Gambar: Akun Twitter @DPPFPI_Official, 2021

Dari akun *twitter Muslim Cyber Army* MCAOps, memposting aksi filantropi dari FPI-HILMI di tanggal 7 Desember 2021 yang mengirimkan bantuan logistik dan melakukan evakuasi. FPI – HILMI juga menerjunkan tim medis terdiri dari dokter, perawat hingga mobil ambulan untuk merawat korban terdampak bencana Gunung Semeru. Postingan pada 8 Desember 2021, FPI yang mendatangkan sembako dan bantuan logistik dari berbagai DPW FPI di Indonesia dan dijadikan satu posko dengan rencana program, diberikan ke warga pengungsi dengan target minimal per hari 100 paket sampai kondisi wilayah membaik.

Pada saat kondisi erupsi Gunung Semeru berkurang, media hops.id memberitakan aksi yang berjudul "*Warga Semeru: Semoga Anak Cucu Kita Terusin Perjuangan HRS dan Bebas Tanpa Syarat"* (2021). Berita tersebut menginformasikan masyarakat Desa Supiturang, Dusun Sumbersari yang memberikan ucapan terima kasih kepada FPI – HILMI (Wisesa, 2021). Postingan dari akun *twitter* Muslim Syber Army MCAOps pada 10 Desember 2021 hingga 20 Desember 2021, menunjukkan bahwa banyak warga yang sudah kembali ke rumahnya masing-masing dan secara spontan FPI-HILMI membentuk tim pembersihan ke rumah warga, fasilitas umum seperti masjid dan sekolah yang terdampak abu vulkanik. Bahkan FPI-HILMI menyerahkan bantuan paket tempat tidur, bantal, tikar serta sembako.

E. Penanganan Bencana Banjir

Setiap Tingginya gelombang laut dan curah hujan yang sangat tinggi menyebabkan banjir tinggi di Kalimantan Selatan. Dilansir media metro.tempo.co yang berjudul "*FPI Baru Instruksikan Relawan Bantu Korban Banjir Kalsel dan Gempa Majene" (*2021), Dewan Pimpinan Pusat Front Persaudaraan Islam memberi maklumat kepada para anggotanya untuk terjun langsung membantu korban bencana alam yang tengah terjadi di Sulawesi Barat dan Kalimantan Selatan. Front Persaudaraan Islam membantu dengan membuat posko kesiapsiagaan (Hantoro, 2021). Website hilalmerahindonesia.com FPI-HILMI Kalimantan Selatan yang melakukan aksi sosial kemanusiaan menyalurkan sedikitnya sembilan puluh sembako yang berisikan makanan pokok, selimut dan alat sholat (*HILMI – Front Persaudaraan Islam dan RAPEKAS Kalsel Bagikan Sembako ke Lokasi Bencana di Martapura*, 2021).

Sebelum FPI dibubarkan oleh pemerintah, kegiatan filantropi kebencanaan pada bencana korban banjir bergerak bersama Lembaga Penanggulangan Bencana Muhammadiyah dan Muhammadiyah *Disaster Management* untuk membantu korban banjir di Kota Bogor. Pihak FPI membantu membersihkan kondisi pasca banjir seperti dilansir pada Sangpencerah.id (2017) dengan judul "Muhammadiyah dan FPI Bergerak Bersama Bantu Korban Banjir". Dalam tulisan tersebut dijelaskan bahwa tidak ada instruksi dari pihak pimpinan antar kedua organisasi tersebut dalam menjalankan dan membantu becana. Para relawan yang ingin membantu tenaga ataupun material langsung mendatangi lokasi (Sang Pencerah, 2017). Selain itu tahun 2021 HILMI-FPI bersatu dengan Barisan Ansor Nahdlatul Ulama dalam membantu korban bencana alam pada peristiwa tanah longsor di Sumedang, Jawa Barat, peristiwa gempa di Majene Sulawesi Utara dan banjir bandang di Kalimantan Selatan (Sulaiman, 2021).

Konflik pernah terjadi ketika aksi kemanusiaan FPI yang dibubarkan oleh Polisi Daerah Kalimantan Selatan. Hal ini disebabkan penggunaan simbol dan atribut FPI saat melakukan aksi kemanusiaan, hingga akhirnya kegiatan aksi kemanusiaan FPI Kalsel diberhentikan polisi (Syarifudin, 2021). Walaupun kegiatan kemanusiaan FPI-HILMI sempat diberhentikan aparat negara, FPI-HILMI tetap melakukan kemanusiaan. Dilansir oleh berita tribunBatam.id yang berjudul "*FPI Tanpa Atribut Buka Dapur Umum Korban Banjir Kalimantan Selatan Foto Beredar di Medsos" (2021)*, FPI mendirikan posko hingga melakukan evakuasi terhadap masyarakat yang terjebak banjir. FPI-HILMI Kalsel memutuskan untuk membuka dua posko dan dapur umum di Desa Bati–bato dan di Desa Benua Raya (Silalahi, 2021).

Bencana banjir besar yang terjadi di Kabupaten Garut Jawa Barat, FPI-HILMI sebagai relawan ikut bantu terdepan dalam korban bajir di Kabupaten Garut. Portal-islam.id memberitakan dengan judul "Relawan FPI Terdepan Bantu Korban Banjir Garut" (2021). Dari berita tersebut dijelaskan bahwa bencana banjir membuat

relawan FPI-HILMI langsung terjun membantu. Adapun kutipan wawancara dari warga yang diinformasikan dari media portal-islam.id:

Relawan FPI memang tidak bisa diam saja kalau melihat masyarakat, padahal FPI tidak digaji negara, ucapan terima kasih oleh negara tidak ada, kami mendoakan seluruh relawan FPI dapat ridho Allah karena keikhlasannya menolong sesamanya (*Relawan FPI Terdepan Bantu Korban Bajir Garut*, 2021).

Pemberitaan bencana bajir Garut di media bersamadakwah.net yang ditulis oleh Sholich Mubarok (2021) menginformasikan awal judul tulisannya dengan secara sarkas yaitu "*Ketika FPI Melakukan Kekerasan di Lokasi Banjir Garut"*. FPI yang diindentikkan dengan ormas yang penuh dengan kekerasan di era teknologi informasi tentu tidak mudah percaya hasil provokasi di beberapa media. Hal ini dibuktikan dengan rekam jejak asli (*track record*) ormas FPI lewat jejaring website resmi dan akun media sosial seperti *Facebook* dan *Twitter* yang dikelolanya (Mubarok, 2021).

Akun *twitter* Front Persaudaraan Islam pada 27 November 2021 memposting berita tentang tim relawan FPI-HILMI terjun ke lokasi untuk mengevakuasi korban bencana banjir bandang Kabupaten Garut. Pada postingan 29 November 2021 relawan FPI beserta waga Kabupaten Garut yang terdampak banjir membuka jalan dan mempermudah akses bantuan logistik para korban terdampak banjir bandang.



Gambar 4. Relawan FPI dan Warga Terdampak Membuka Akses Jalan
Sumber Gambar: Akun Twitter @DPPFPI_Official, 2021

Informasi dari media faktakini.info yang berjudul "*Relawan FPI Garut Bantu Korban Banjir di Sukwening"* (2021), akibat banjir tersebut ratusan warga mengungsi dan sejumlah rumah warga rusak. Relawan FPI siap siaga memberikan bantuan dan mengevakuasi barang perabotan warga dan membersihkan lumpur sisa banjir (*(Video) Sigap! Relawan FPI Garut Bantu Korban Banjir di Sukawening*, 2021). Setelah itu akun *twitter Muslim Cyber Army* yang memposting relawan FPI berkerja keras untuk membuka akses jalan umum yang terdampak banjir bandang di Kabupaten

Garut. Dalam postingan pada 5 Desember 2021 tersebut, warga kampung Cukang Kabupaten Jawa Barat mengucapkan terimakasih kepada FPI-HILMI.

Pergerakan filantropi FPI-HILMI tidak hanya membantu Negara Indonesia tetapi bahkan sampai ke wilayah Negara Palestina yang sudah sejak tahun 2008 di saat terjadinya serangan Israel ke Jalur Gaza yang menewaskan sedikitnya 300 warga Palestina. Informasi dari news.detik.com yang berjudul "*Kirim Relawan Ke Palestina, FPI Tak Gentar Larangan Pemerintah"* (2008), FPI menyatakan bahwa pihaknya akan mengirimkan pejuang ke Jalur Gaza. FPI yang memprioritaskan pendaftaran relawan ke Palestina akan tergabung dalam Komite Pembebasan Al – Aqsa (*Kirim Relawan ke Palestina, FPI Tak Gentar Larangan Pemerintah*, 2008).

Tim media FPI-HILMI memberikan informasi dari website hilalmerahindonesia.com dengan judul "*Bantuan Umat Tahap Ke-2 Melalui Hilal Merah Indonesia Front Persaudaraan Islam Telah Dibagikan Untuk Warga Gaza"* (2021). DPP HILMI memberikan bantuan di Gaza yang merupakan titik fokus dalam konflik Palestina Israel. FPI-HILMI membagikan peralatan masak seperti kompor dan gas kepada warga yang terdampak perang (Alattas, 2021). Dalam akun *twitter* Front Persaudaraan Islam dan *Muslim Cyber Army* pada postingan pada 8 Desember 2021, FPI-HILMI menyerahkan mobil tangki air dan penampungan air untuk konsumsi ataupun bersuci bagi warga Gaza Palestina dari Rakyat Aceh.



Gambar 5. Sumbangan Rakyat Aceh Untuk Palestina
Sumber Gambar: Akun Twitter @DPPFPI_Official

Penelitian Elliott Prasse-Freeman (2017) tentang *The Rohingya Crisis*, menjelaskan pembersihan etnis Rohingya yang berada di Negara Myanmar lebih dari 600.000 orang telah dipaksa keluar dari Myanmar yang disebabkan etnonasionalis dan Islamfobia (Freeman, 2017), bahwa etnis Rohingya berasal dari Bangladesh. FPI-

HILMI juga memiliki program untuk membantu etnis suku Rohingya yang ada di Negara Myanmar. Dari website hilalmerahindonesia.com, sejak tahun 2017 hingga 2019 banyak organisasi, komunitas, masyarakat, pemerintah bahkan partai politik juga ikut membantu memberikan sumbangan untuk etnis Rohingya di Myanmar lewat HILMI.

4. Diskusi

Dalam sub bab diskusi ini, peneliti akan melakukan analisis menggunakan teori *Civil Society* dari Adam Ferguson (1782) yang sudah dijelaskan pada latar belakang. *Civil Society* yang didefinisikan oleh Adam Ferguson digunakan dalam bentuk unit kelompok atau organisasi sosial kemasyarakatan lebih maju ataupun beradab serta kelompok organisasi sosial. Kontribusi utama *Civil Society* terletak pada pengorganisasian diri dan memiliki karakter pergerakan spontan kelompok masyarakat serta normatif. *Civil Society* yang dimaksud oleh Adam Ferguson yaitu kelompok masyarakat dengan tatanan sosial di mana orang – orang yang terorganisir, norma-norma informal dan hukum positif mengatur perilaku tertib seperti kelompok-kelompok gerakan sukarelawan sosial dan keagamaan (Ferguson, 1782).

Teori *Civil Society* dari Adam Ferguson, memberikan gambaran sesuai dengan pergerakan FPI-HILMI sebagai *civil society* yang memiliki karakteristik sama dengan organisasi sosial kemasyarakatan terorganisir yang lebih beradab dan memiliki gerakan spotanitas terhadap suatu permasalahan sosial. Penelitian oleh Lisa Hill dari *University Of Adelaide* tentang *Civil Society Theory: Ferguson* (2017), menjelaskan juga bahwa *civil society* adalah kelompok spontan yang terorganisir dan merupakan konsekuensi yang tidak terhindarkan dari ilmu sosial. Inovasi yang dibangun di sekitaran gagasan keteraturan spontan dan keyakinan pada karakter pengorganisasian diri kelompok organisasi (Hill, 2010). Sejauh ini pergerakan-pergerakan spontanitas FPI-HILMI yang sudah memberikan kontribusi positif dalam pembangunan *civil society* selalu mengambil bagian untuk membantu negara dalam menumpas masalah sosial kemasyarakatan maupun kebencanaan alam. Dapat diartikan bahwa *civil society* seperti FPI-HILMI merupakan kelompok organisasi yang mandiri di hadapan permasalahan sosial dan diberi arti dinamis sebagai produk masyarakat yang selalu berubah dan berkembang. Pergerakan *civil society* dari FPI-HILMI merupakan bentuk kesadaran etik terhadap ketentuan permasalahan sosial dan hukum yang dinamis.

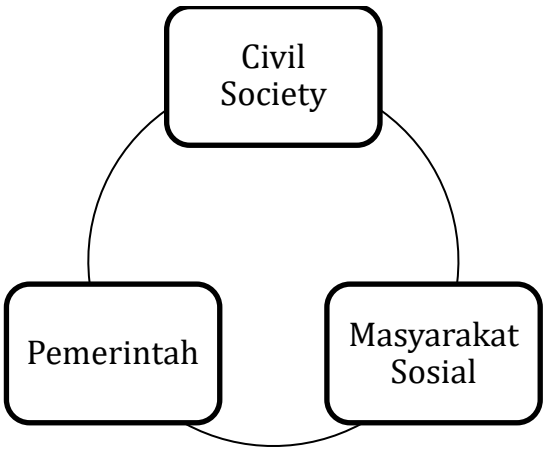
Ruang lingkup sosial, kemanusiaan dan tanggap bencana yang dilakukan oleh FPI-HILMI dikategorikan sebagai organisasi gerakan filantropi. Penjelasan bagian ini akan disesuaikan yakni apakah pergerakan FPI-HILMI sebagai organisasi gerakan filantropi yang didefinisikan menurut para ahli. Tulisan oleh Jacqueline Copeland-Carson (2011) berjudul *Pan-Africanizing Philanthropy: Toward a Social Theory Of an*

Emerging Sector, menjelaskan gerakan filantropi adalah pemberian sumber daya manusia yang sistematis, spontanitas, altruistik dan sukarelawan yang mendukung kebaikan sosial melalui organisasi untuk mengubah tatanan sosial berorientasi pada bantuan langsung yang terjadi pada penderitaan manusia (Carson, 2011).

Menyesuaikan dari defenisi gerakan filantropi di atas, organisasi FPI-HILMI memiliki program filantropi berupa gerakan spontanitas, altruistik dan sukarelawan. Jenis program tersebut terdiri dalam bidang kesosialan dan tanggap bencana. Progam yang sering dilakukan FPI-HILMI di antaranya pada penanganan bencana alam seperti mendirikan posko siaga banjir/erupsi gunung api, renovasi rumah tidak layak huni, bahkan program bantuan untuk warga Rohingya di Myanmar dan Palestina. Maksud dari Gerakan filantropi FPI-HILMI tersebut dijelaskan dalam penelitian Rochani (2021*)* yang berjudul "*Philanthropy in Settlement Infrastructure Development"*, bahwa gerakan filantropi organisasi yang terjadi pada FPI-HILMI diselenggarakan dalam bentuk lembaga struktural modern yang mengembangkan aspek profesionalisme pekerjaan sosial. Gerakan filantropi yang dikembangkan dalam bentuk organisasi merupakan wujud kesepakatan bersama dan memiliki visi pelayanan, terkhusus dari FPI-HILMI yang gerakan organisasi filantropinya bersifat sosial, keagamaan dan kemanusiaan. Pendirian organisasi dengan cara memisahkan sebagian harta untuk membangun organisasi tersebut (Rochani, 2021).

Penelitian dari Fahlesa Munabri (2021) dengan judul "*Ideologi dan Strategi Gerakan Filantropi Islam: Studi Kasus Hilal Merah Indonesia"*, dijelaskan bahwa FPI-HILMI merupakan gerakan sosial yang memiliki karakteristik sama dengan gerakan sosial yang dijelaskan pada penelitian "*Philanthropy In Settlement Infrasturcture Development"* (2021). Sumber daya organisasi yang memaksimalkan sumber daya manusianya tersebut guna mencapai tujuan gerakan bersama melalui aksi kolektif kemanusiaan. Penelitian tersebut juga menjelaskan sumber pendanaan FPI-HILMI dalam bentuk donasi internal maupun eksternal bisa terdiri dari siapa saja selama donasi tersebut untuk bantuan sosial-kemanusiaan (Munabri, 2021).

Adapun beberapa sisi dari *civil society* memiliki upaya kedekatan atau terjalin hubungan antara pemerintah dan masyarakat. Gerakan sosial ini melibatkan tantangan-tantangan kolektif terhadap upaya permasalahan sosial. Maka dari itu gerakan sosial *civil society* memiliki tujuan bersifat sosial dengan capaian lewat wewenang kebijakan dari pemerintah dan kesepakatan masyarakat. Peneliti merumuskan gambaran hubungan interaksi *civil society*, pemerintah dan masyarakat.



Gambar 6. Hubungan Civil Society, Pemerintah dan Masayarakat Sosial
Sumber: olahan data pribadi, 2022

Hubungan dari gambar tersebut bisa dijelaskan dalam Anggaran Dasar Rumah Tangga FPI yang baru yang memiliki sedikit perbedaan dengan FPI yang lama. FPI yang baru dikenal sebagai Front Persaudaraan Islam yang memiliki elemen-elemen nasionalis. FPI yang memiliki asas baru yaitu asas Pancasila dan asas Islam. Pada ketentuan Bab II soal Asasi Organisasi, FPI memiliki wawasan keagamaan yang diatur pasal 7 Anggaran Dasar seta wawasan kebangsaan pada pasal 8 Anggaran Dasar (Ngasiz, 2021). Hubungan FPI dengan masyarakat juga tertera pada HILMI sayap juang FPI yang bergerak di bidang sosial kemanusiaan yang memberikan pelayanan untuk korban bencana, kemiskinan, kegiatan amal, maupun tragedi kemanusiaan.

5. Kesimpulan dan Saran

Masyarakat Berdasarkan analisis yang dilakukan dari perolehan data penelitian netnografi, dapat disimpulkan bahwa dengan pendekatan civil society, gambaran tentang Hilal Merah Indonesia dari sejarah hingga program-program filantropi direpresentasikan melalui aktivitas-aktivitas tanggap bencana, sosial dan kemanusiaan. Dilihat dari aspek profesionalisme pengelolaan organisasi yaitu HILMI ternyata tidak bisa dipisahkan dari FPI. Walaupun terjadi pembubaran FPI, HILMI masih tetap menjalankan pergerakan filantropi meskipun terdapat insiden pencopotan label dan simbol FPI ketika HILMI sedang menjalankan tugas kemanusiaan.

Respon yang digunakan pemerintah memiliki cara pandang yang berbeda terhadap pergerakan FPI-HILMI mulai dari pelarangan atribut hingga pemblokiran rekening HILMI. Maka dari itu peneliti dapat menyimpulkan narasi gerakan FPI-HILMI sesuai dengan gerakan organisasi filantropi yang dijelaskan pada penelitian "Pan-Africanizing Philanthropy: Toward a Social Theory Of an Emerging Sector". Dalam penelitian tersebut dijelaskan bahwa gerakan filantropi adalah pemberian sumber daya manusia yang sistematis, spontanitas, altruistik dan sukarelawan yang

mendukung kebaikan sosial melalui organisasi untuk mengubah tatanan sosial dan berorientasi pada bantuan langsung yang terjadi pada penderitaan manusia. Dalam hal ini FPI-HILMI juga menjadi relawan penyalur bantuan yang bisa disalurkan kepada komunitas, masyarakat bahkan pemerintah daerah sekalipun.

Untuk penelitian berikutnya tentang FPI-HILMI sebagai gerakan sosial maupun civil society dapat dilakukan dengan lebih mengaitkannya dengan literatur-literatur mengenai organisasi filantropi Islam di dunia ataupun Indonesia. Selain itu penelitian ke depan juga perlu menganalisis motivasi, program kedepannya yang dimiliki oleh FPI-HILMI maupun FPI-HILMI yang berkolaborasi dengan pemerintah, masyarakat maupun organisasi masyarakat lainnya dalam aktivitas-akivitas sosial – kemanusiaannya.

Daftar Pustaka

Agustinus, B. (2016). Penelitian Kualitatif, Metodologi, Desain, dan Teknik Analisis Data dengan NVIVO 11 Plus. Jakarta: Mitra Wacana Media.

Alfred, P. Y. (2021). Diam-diam FPI Bangun Posko Kemanusiaan Korban Gunung Semeru. Retrieved from genpi.co website: https://www.genpi.co/berita/152934/diam-diam-fpi-bangun-posko-kemanusiaan-korban-gunung-semeru

Alattas, H. M. (2021). Bantuan Umat Tahap Ke-2 Melalui Hilal Merah Indonesia Front Persaudaraan Islam Telah Dibagikan Untuk Warga Gaza. Retrieved from hilalmerahindonesia.com website: https://www.hilalmerahindonesia.com/2021/06/16/bantuan-umat-tahap-ke-2-melalui-hilal-merah-indonesia-front-persaudaraan-islam-telah-dibagikan-untuk-warga-gaza/

Amiruddin, M. M. (2020). Strategy of Social Fund Distribution in ACT-MRI Parepare. Jurnal Iqtisaduna, Volume 6(No 1).

Anardianto. (2021). Gerakan Filantropi Dari Dicauhkan Sampai Menjadi Kebutuhan. Retrieved from muhammadiyah.or.id website: https://muhammadiyah.or.id/gerakan-filantropi-dari-diacuhkan-sampai-menjadi-kebutuhan/

Athos, M. (2020). Aerosolbox Produksi HILMI FPI DKI Suplai 32 Rumah Sakit. Retrieved from hilalmerahindonesia.com website: https://www.hilalmerahindonesia.com/2020/05/06/aerosolbox-produksi-hilmi-fpi-dki-suplai-32-rumah-sakit/

Annisa. (2021). Dalam Senyap, FPI Turun ke Lapangan Bantu Korban Erupsi Gunung Semeru. Retrieved from law-justice.co website: https://www.law-justice.co/artikel/121044/dalam-senyap-fpi-turun-ke-lapangan-bantu-korban-erupsi-gunung-semeru/

Ariesanti, A. (2021). Realitas Masyarakat Dalam Potret Netnografi. Bandung: CV Peneleh.

Atthas, U. Al. (2021). Gabungan Relawan HILMI FPI Jawa Barat Bantu Korban Banjir Sukawening. Retrieved from hilalmerahindonesia.com website: https://www.hilalmerahindonesia.com/2021/12/10/gabungan-relawan-hilmi-fpi-jawa-barat-bantu-korban-banjir-sukawening/

Arfandi, H. (2016). Motif dan Strategi Gerakan Filantropi Muhammadiyah. Jurnal Muhammadiyah Studies, Volume 1(No 1).

Ariefyanto, M. I. (2013). Negara dan Filantropi Islam. Retrieved from Republika.co.id website: https://www.republika.co.id/berita/kolom/%0Aresonansi/13/05/23/mn86ry-negara-dan-filantropi-islam-2

Bagaskara, B. (2021). Eks Anggota FPI Kuningan Deklarasikan Front Persatuan Islam. Retrieved from news.detik.com website: https://news.detik.com/berita-jawa-barat/d-5320264/eks-anggota-fpi-kuningan-deklarasikan-front-persatuan-islam

Ba'mar, R. (2020). HILMI FPI Kab Tangerang dan Laskar Gelar Penyemprotan Disinfektan di 5 Titik di Kec Curug. Retrieved from hilalmerahindonesia.com website: https://www.hilalmerahindonesia.com/2020/09/16/hilmi-fpi-kab-tangerang-dan-laskar-gelar-penyemprotan-disinfektan-di-5-titik-di-kec-curug/

Ba'mar, R. (2020). DPD HILMI FPI DKI Jakarta Kembali Salurkan Aerosolbox ke Rumah Sakit Polri. Retrieved from hilalmerahindonesia.com website: https://www.hilalmerahindonesia.com/2020/06/17/dpd-hilmi-fpi-dki-jakarta-kembali-salurkan-aerosolbox-ke-rumah-sakit-polri/

Carson, J. C. (2011). Pan-Africanizing Philanthropy: Toward a Social Theory of an Emerging Sector. Palgrave Macmillan.

Chotima, H. (2020). Upaya Peningkatan Kemandirian Ekonomi Umat Melalui NU-Prenuer. JIES: Journal Of Islamic Economics Studies, Vol.1(No.2), 60–69.

Firmansyah. (2021). Front Persaudaraan Islam Sudah Turun Di Sumedang, Pikirkan Untuk Bantu Pencarian Korban Sriwijaya Air. Retrieved from rmolbanten.com website: https://www.rmolbanten.com/read/2021/01/10/21090/Front-Persaudaraan-Islam-Sudah-Turun-Di-Sumedang,-Pikirkan-Untuk-Bantu-Pencarian-Korban-Sriwijaya-Air-

Fergusom, A. (2009). An Essay on the History of Civil Society. Cambridge: Cambridge University Press.

Freeman, E. P. (2017). The Rohingya Crisis. Royal Anthropological Institute Journals, Volume 33(No 6).

Ferguson, A. (1782). An Essay on the History of Civil Society. London: T Cadell.

Granada, R. (2021). FPI di Garda Depan Kebencanaan: Pencitraan atau Aksi Nyata? Retrieved from voi.id website: https://voi.id/tulisan-seri/51011/fpi-di-garda-depan-kebencanaan-pencitraan-atau-aksi-nyata

Haddad, A. H. A. Al. (2020). Sambangi RSUD Sidoarjo HILMI FPI Distribusikan APD untuk Tenaga Medis. Retrieved from hilalmerahindonesia.com website: https://www.hilalmerahindonesia.com/2020/06/07/sambangi-rsud-sidoarjo-hilmi-fpi-distribusikan-apd-untuk-tenaga-medis/

Helmanita, K. (2006). Managing Islamic philanthropy with modern management: the experiences of Dompet Dhuafa.

Hantoro, J. (2021). FPI Baru Instruksikan Relawan Bantu Korban Banjir Kalsel dan Gempa Majene. Retrieved from metro.tempo.co website: https://metro.tempo.co/read/1424043/fpi-baru-instruksikan-relawan-bantu-korban-banjir-kalsel-dan-gempa-majene/full&view=ok

HILMI – Front Persaudaraan Islam dan RAPEKAS Kalsel Bagikan Sembako ke Lokasi Bencana di Martapura. (2021). Retrieved from hilalmerahindonesia.com website:

https://www.hilalmerahindonesia.com/2021/03/22/hilmi-fpi-dan-rapekas-kalsel-bagikan-sembako-ke-lokasi-bencana-di-martapura/

Hill, L. (2010). Civil Society: Ferguson Adam. University Of Adelaide.

Husin, F. (2020). Upaya Memutus Rantai Penularan Covid 19. Retrieved from hilalmerahindonesia.com website: https://www.hilalmerahindonesia.com/2020/09/21/upaya-memutus-rantai-penularan-covid-19/

Ilmie, M. B. (2020). The Political Law of Zakat Management in Indonesia. Syariah: Jurnal Hukum Dan Pemikiran, Vol.20(No 2).

Kirim Relawan ke Palestina, FPI Tak Gentar Larangan Pemerintah. (2008). Retrieved from new.detik.com website: https://news.detik.com/berita/d-1060535/kirim-relawan-ke-palestina-fpi-tak-gentar-larangan-pemerintah

Kuswarno, E. (2008). Etnografi Komunikasi: Suatu Pengantar dan Contoh Penelitiannya. Bandung: Widya Pandjajaran.

Kurniawan, T. (2018). Mobilitas Sosial Masyarakat Pasca Pembangunan Perumahan Kota Baru Perahyangan. Sosioglobal : Jurnal Pemikiran Dan Penelitian Sosiologi, Vol.3(No.1), 79–94.

Maria, F. H. (2017). Kvalitativa metoder: introspektion, poesi, netnografi, collage och skuggning. Lund: Studentlitteratur.

Mayangan. (2020). PEDULI COVID 19, HILMI-FPI BERI BANTUAN KE RSUD. Retrieved from probolinggokota.go.id website: https://probolinggokota.go.id/berita-1-2/berita-daerah/peduli-covid-19-hilmi-fpi-beri-bantuan-ke-rsud

Mukhlis. (2021). Secepatnya Tim Relawan HILMI FPI Malang Raya Bergerak Membawa Bantuan Ke Lumajang. Retrieved from hilalmerahindonesia.com website: https://www.hilalmerahindonesia.com/2021/12/08/secepatnya-tim-relawan-hilmi-fpi-malang-raya-bergerak-membawa-bantuan-ke-lumajang/

Mubarok. (2021). Mengapa Negara Dituding “Sering Gamang” Menyikapi FPI dan Rizieq Shihab. Retrieved from BBc.com website: https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-55316266

Munandar, S. A. (2021). Gerakan Filantropi Jaringan Gusdurian ditengah Wabah Covid-19. Jurnak Bimas Islam, Vol.14(No.1), 33–76.

Ngasiz, A. N. (2021). FPI baru punya 3 program unggulan, salah satunya aswajaisasi. Retrieved from hops.id website: https://www.hops.id/trending/pr-2942113804/fpi-baru-punya-3-program-unggulan-salah-satunya-aswajaisasi?page=3

Nugraha, Y. (2020). DPW FPI Ciamis Beserta Sayap Juangnya Turun Cegah Virus Corona. Retrieved from hilalmerahindonesia.com2 website: https://www.hilalmerahindonesia.com/2020/10/23/dpw-fpi-ciamis-beserta-sayap-juang-turun-cegah-virus-corona/

Nur, S. K. (2020). Garda Pangan: Inovasi Gerakan Filantropi Islam Berbasis Lingkungan. At - Tasharruf Jurnal Kajian Ekonomi Dan Bisnis Syariah, Vol.2(No.2).

Nursam, M. (2020). Perang Melawan Covid-19, FPI Ikut Bantu Pemerintah. Retrieved from fajar.co.id website: https://fajar.co.id/2020/03/30/perang-melawan-covid-19-fpi-ikut-bantu-pemerintah/2/

Onal, D. K. (2015). Using Netnography to Explore the Culture of Online Language Teaching Communities. Cilaco Journal, Volume 2(No 3), 426–448.

Patih, A. (2020). HILMI Klaten Lakukan Penggalangan Dana Untuk Korban Erupsi Semeru. Retrieved from hilalmerahindonesia.com website: https://www.hilalmerahindonesia.com/2021/12/09/hilmi-klaten-lakukan-penggalang-an-dana-untuk-korban-erupsi-semeru/

Relawan FPI Terdepan Bantu Korban Bajir Garut. (2021). Retrieved from Portal-islam.id website: https://www.portal-islam.id/2021/11/warga-salut-dan-berterimakasih-relawan.html

Rizki, P. A. (2018). Melihat Citra FPI Dari Pemberitaan Media. Retrieved from alinea.id website: https://www.alinea.id/media/melihat-citra-fpi-dari-pemberitaan-media-b1UvR9HK

Rochani, A. (2021). Philanthropy in Settlement Infrastructure Development. IOP Conference Series: Earth and Environmental Science.

Rohmansyah. (2019). The Contextualization of Philanthropic Hadiths at PKU Muhammadiyah Hospital, Yogyakarta. Religia Jurnal Ilmu - Ilmu Keislaman, Vol.22(No 2), 136–159.

Sadewo, J. (2020). Relawan Bencana Itu Bernama FPI. Retrieved from Republika.co.id website: https://www.republika.co.id/berita/qm5a64318/relawan-bencana-itu-bernama-fpi-part1

Sang Pencerah. (2017). Muhammadiyah dan FPI Bergerak Bersama, Bantu Korban Banjir. Retrieved from sangpencerah.id website: https://sangpencerah.id/2017/02/muhammadiyah-dan-fpi-kompak-begerak-bantu-korban-banjir/

Susanto, E. (2020). Akun Medsos dan Website Terkait FPI Diblokir Kominfo. Retrieved from jawaranews.id website: https://jawaranews.id/akun-medsos-dan-website-terkait-fpi-diblokir-kominfo/

Sitorus, M. (2013). Peran Komunikasi dan Kontribusi Filantropi Dalam Pasca Darurat Bencana. Jurnal Ilmu Komuniaksi UNIKOM, Volume 1.

Syarifudin, E. (2021). Sudah Dibubarkan, Polda Kalsel Ingatkan FPI Kalsel untuk Setop Kegiatan. Retrieved from kalsel.prokal.co website: https://kalsel.prokal.co/read/news/38383-sudah-dibubarkan-polda-kalsel-ingatkan-fpi-kalsel-untuk-setop-kegiatan.html

Silalahi, I. A. (2021). FPI Tanpa Atribut Buka Dapur Umum Korban Banjir Kalimantan Selatan, Foto Beredar di Medsos. Retrieved from batam.tribunews.com website: https://batam.tribunnews.com/2021/01/16/fpi-tanpa-atribut-buka-posko-

dapur-umum-korban-banjir-kalimantan-selatan-foto-beredar-di-medsos?page=4

Sulaiman, F. (2021). Saling Ejek, Warganet Minta FPI dan Banser Bersatu Bantu Korban Bencana Alam. Retrieved from wartaekonomi.co.id website: https://wartaekonomi.co.id/read323204/saling-ejek-warganet-minta-fpi-dan-banser-bersatu-bantu-korban-bencana-alam

Triatmo, A. W. (2020). A political ideology of the Indonesian Islamic philanthropy: a case study of Suryakarta Beramal foundation. IJIMS: Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies, Volume 10(No.2), 353–380.

(Video) Sigap! Relawan FPI Garut Bantu Korban Banjir di Sukawening. (2021). Retrieved from faktakini.info website: https://www.faktakini.info/2021/11/video-sigap-relawan-fpi-garut-bantu.html

Wisesa, Y. D. B. (2021). Warga Semeru: Semoga anak cucu kita terusin perjuangan HRS dan bebas tanpa syarat! Retrieved from hops.id website: https://www.hops.id/trending/pr-2942276024/warga-semeru-semoga-anak-cucu-kita-terusin-perjuangan-hrs-dan-bebas-tanpa-syarat

Yumami, A. (2021). The Implementation Of Waqf as 'Urf in Indonesia. Journal Sriwijaya Law Review, Vol.5(Issue 2), 287–299.

Yumarni, A. (2019). Problems in Managing Endowment Asset in Bogor Regency, West Java, Indonesia. Jurnal Al Adalah, Vol.16(No.2).

Kondisi Para Pekerja Industri Alas Kaki di Indonesia Pasca Pemutusan Hubungan Kerja (PHK) di Masa Pandemi Global COVID-19

[1]**Genta Mahardhika Rozalinna**
Tenaga Pengajar Sosiologi FISIP
Universitas Brawijaya
gmrozalinna@ub.ac.id
[2]**Regina Cita Berdida**
Mahasiswa Program Studi S1 Sosiologi FISIP
Universitas Brawijaya
reginacita@student.ub.ac.id

Keywords:
Footwear; industry; pandemic; retail; termination of employment (PHK); alas kaki; industry; pandemic; pemutusan hubungan kerja (PHK); ritel

BRAWIJAYA JOURNAL of SOCIAL SCIENCE

Vol. 1, No. 2, 2022
DOI: https://doi.org/10.21776/ub.bjss.2022.001.02.3

Submitted: 2022-05-11
Accepted: 2022-06-14

Abstract

The global COVID-19 pandemic has an impact not only on the health sector but also on the industrial sector, especially the footwear industry in various countries such as France, Germany, England, Japan, and also Indonesia. This article discusses specifically the social problems that occur among footwear industry workers in Indonesia after termination of employment (PHK) during the global COVID-19 pandemic. Prior to the pandemic, the footwear industry in Indonesia was running well, and Indonesia was even the fourth country in the world to produce the most footwear in 2018. The production of these footwear was 1.4 billion pairs of footwear which is equivalent to 4.6 percent of the total footwear production worldwide, apart from China, India and Vietnam. The research method used in the writing is descriptive qualitative, which is carried out with data collection methods through in-depth interviews, observations, and journal articles that also discuss problems in the footwear industry. The informants interviewed were a married couple who experienced the termination of employment during the pandemic. The results of this study include: (1) laying off workers, which is one of the options that emerged during the pandemic to close the termination of employment status; (2) when workers were laid off for several months, they did not receive wages, which then led to termination of employment on the grounds that the company is no longer able to carry out production and is declared bankrupt; (3) Workers who have had their employment terminated include both permanent and casual daily workers; (4) casual daily workers who do not receive severance pay; and (5) permanent daily workers who are rehired as casual daily workers.

Abstrak

Masa pandemi global COVID-19 membawa dampak tidak hanya di sektor kesehatan, namun juga pada sektor industri khususnya industri alas kaki di berbagai negara seperti Prancis, Jerman, Inggris, Jepang dan Indonesia.

Tulisan ini membahas secara spesifik masalah sosial yang terjadi pada para pekerja industri alas kaki di Indonesia di masa pandemi COVID-19. Sebelum terjadi pandemi, industri alas kaki di Indonesia berjalan dengan baik dan bahkan Indonesia sempat menjadi negara ke empat di dunia yang paling banyak memproduksi alas kaki di tahun 2018. Produksi alas kaki tersebut sebanyak 1,4 miliar pasang alas kaki yang setara dengan 4,6 persen dari total produksi alas kaki di seluruh dunia, selain negara China, India, dan Vietnam. Metode penelitian yang digunakan dalam tulisan adalah kualitatif deskriptif yang dilakukan dengan metode pengumpulan data melalui wawancara mendalam, observasi, serta artikel-artikel jurnal yang membahas tentang masalah di dunia industri alas kaki. Informan yang diwawancarai adalah pasangan suami istri yang mengalami kondisi PHK di masa pandemi. Hasil dari penelitian ini antara lain: (1) merumahkan para pekerja yang menjadi salah satu opsi yang muncul selama masa pandemi untuk menutup status PHK, (2) saat para pekerja dirumahkan selama beberapa bulan mereka tidak menerima upah yang kemudian berujung pada PHK dengan alasan perusahaan tidak mampu lagi melakukan produksi dan dinyatakan pailit, (3) para pekerja yang mengalami PHK terdiri dari para pekerja tetap dan harian lepas, (4) pekerja harian lepas tidak mendapatkan pesangon, dan (5) pekerja harian tetap yang dipekerjakan kembali berstatus pekerja harian lepas.

1. Pendahuluan

Hadirnya pandemi global COVID-19 memberikan dampak bagi industri alas kaki di berbagai negara. Di Prancis, ritel alas kaki mengalami kemerosotan pada bulan November 2020 ketika *lockdown* nasional kedua telah diumumkan. Kondisi naik-turun pun dialami oleh ritel alas kaki Prancis hingga memasuki tahun 2021. Selama dua bulan setelah Desember 2020, indikator kepercayaan konsumen Prancis telah memburuk, dan baru meningkat pada bulan Maret 2021 karena kepercayaan dari para pengecer. Pasang surut dari ritel alas kaki di Prancis ini pun terus berlanjut hingga penyebaran vaksin cukup meluas di seluruh Prancis (Anonim, 2021c).

Berbeda dengan Prancis, dampak dari serangan pandemi COVID-19 di Jerman pada awal tahun 2020 masih dapat dikelola hampir sepanjang tahun dan menjadi salah satu ritel yang sukses dibandingkan dengan negara-negara lain di Eropa. Namun, pada dua bulan terakhir di tahun 2020, kondisi ini pun berubah drastis (Anonim, 2021c). Setelah beberapa bulan mengalami kesuksesan, ritel alas kaki di Jerman mengalami pukulan hebat di akhir tahun 2020 akibat meningkatnya hambatan perdagangan fisik. Meskipun hal ini menjadi kabar yang baik bagi penjualan *online*, namun menurut *Federal Association of the Shoe and Leather Goods Industry*, penjualan online tersebut kemungkinan akan gagal mengimbangi penurunan penjualan pada toko fisik (Anonim, 2021a).

Di Inggris, penjualan ritel sempat mengalami kenaikan singkat saat Natal, sebelum akhirnya penurunan besar di awal tahun 2021. Penjualan ritel alas kaki di Inggris

kembali melambat ketika gelombang baru COVID-19 beserta pembatasan baru melanda negara tersebut setelah tahun baru 2021. Meskipun demikian, indikator kepercayaan konsumen terhadap alas kaki pada bulan Februari hingga Maret 2021 mengalami peningkatan, yang memberikan secercah harapan bagi ritel alas kaki di Inggris. Hal ini dikarenakan penurunan penjualan alas kaki dapat diakhiri, seiring dengan keberhasilan vaksinasi COVID-19 di Inggris (Anonim, 2021c)

Di Jepang, indeks ritel untuk pakaian dan aksesoris (termasuk alas kaki) dalam penjualan telah pulih pada Maret 2021. Indikator kepercayaan konsumen pun mengalami peningkatan, seperti halnya yang terjadi di Inggris. Meskipun demikian, para importir masih belum yakin bahwa pemulihan tersebut akan terjadi secara berkelanjutan. Impor alas kaki di Jepang yang sebelumnya stabil pada Februari 2021, mengalami pelemahan pada Maret 2021. Hal ini menunjukkan bahwa ritel alas kaki di Jepang masih terlalu rapuh, bahkan meskipun telah pulih dari pandemi COVID-19 (Anonim, 2021b).

Industri alas kaki di Indonesia juga menghadapi berbagai tantangan di tengah pandemi COVID-19, salah satunya adalah masalah bahan baku. Menurut Yunianto (2020), hasil survei yang dilakukan terhadap anggota Asosiasi Persepatuan Indonesia (Aprisindo) menunjukkan bahwa sebanyak 70 persen industri mengalami masalah bahan baku akibat karantina wilayah atau *lockdown* di berbagai negara dan 30 persen lainnya tidak mengalami masalah. Selain itu, sebanyak 37 persen perusahaan alas kaki mengeluhkan betapa susahnya impor bahan baku, sebanyak 36 persen menyebutkan bahwa *supplier* bahan baku telah tutup, sebanyak 18 persen mengeluhkan kenaikan harga, dan sebanyak 9 persen lainnya mengeluhkan kesulitan prosedur. Menurut Direktur Eksekutif Aprisindo (dalam Yunianto, 2020), hambatan yang terjadi dalam penyediaan bahan baku tersebut menyebabkan kapasitas industri yang terpakai hanya sebesar 21 persen hingga 45 persen. Hanya industri alas kaki besar dengan tenaga kerja lebih dari 5.000 orang yang masih berproduksi dengan kapasitas sekitar 72 persen.

Kendala bahan baku yang dialami oleh industri alas kaki di Indonesia semakin diperburuk dengan susahnya ekspor produk-produk alas kaki Indonesia. Permasalahan ekspor tersebut menyebabkan bisnis alas kaki kian terpuruk. Survei yang dilakukan terhadap anggota Aprisindo menunjukkan bahwa 80 persen industri alas kaki mengalami kesulitan dalam memasarkan produknya ke luar negeri. Seperti halnya masalah bahan baku, permasalahan ekspor ini juga disebabkan oleh kebijakan karantina wilayah atau *lockdown* yang diterapkan oleh beberapa negara di dunia. Sejumlah negara yang menjadi tujuan utama bagi ekspor alas kaki justru juga menerapkan *lockdown*. Sebanyak 20 persen sisanya mengalami masalah berupa penurunan order (Yunianto, 2020).

Berbagai tekanan dari pandemi COVID-19 menyebabkan banyak pabrik atau perusahaan menengah hingga kecil yang bergerak di bidang alas kaki terpaksa menutup perusahaannya (Rantung, 2021). Firman Bakri (dalam Sandi, 2020) selaku Direktur Eksekutif Aprisindo menyebutkan bahwa sekitar 18 persen industri alas kaki di Indonesia menghentikan kegiatan produksinya akibat menurunnya permintaan. Data dari Aprisindo menunjukkan bahwa dari 120 produsen alas kaki, sekitar 20 produsen telah menutup pabriknya (Sandi, 2020). Pandemi COVID-19 inipun menghadirkan permasalahan baru

dengan dampak yang turut dirasakan oleh banyak orang yaitu pemutusan hubungan kerja (PHK).

Direktur Eksekutif Aprisindo (dalam Tim Redaksi VOI, 2020) menyebutkan bahwa di masa pandemi COVID-19, industri alas kaki di Indonesia secara umum hanya dapat mempertahankan karyawan tanpa PHK selama tiga bulan karena tidak adanya penghasilan tetap di berbagai perusahaan. Hasil survei terhadap perusahaan alas kaki yang tergabung dalam Aprisindo menunjukkan bahwa sebanyak 37 persen perusahaan alas kaki hanya dapat mempertahankan karyawannya selama tiga bulan. 12 persen perusahaan alas kaki hanya dapat mempertahankan karyawannya selama satu bulan, dan 12 persen perusahaan alas kaki hanya dapat bertahan selama dua bulan. Terdapat 13 persen yang dapat bertahan selama empat bulan, sedangkan perusahaan alas kaki yang mampu bertahan selama enam bulan dan lebih dari enam bulan, masing-masing hanya sebanyak 13 persen (Tim Redaksi VOI, 2020).

Dari perusahaan alas kaki yang masih mampu bertahan, 87 persen karyawannya masih dapat bekerja dengan normal. Sebanyak 6 persen karyawan kontrak sudah tidak dapat diperpanjang lagi kontraknya, dan pegawai tetap yang telah dirumahkan tanpa tunjangan dan gaji juga sebanyak 6 persen. Sedangkan pegawai yang dirumahkan dengan mendapatkan tunjangan hanya sebanyak 1 persen. Disparitas ukuran perusahaan menjadi faktor yang memengaruhi selisih dari banyaknya karyawan yang masih bekerja dengan karyawan yang telah dirumahkan. Di antaranya adalah perusahaan besar maupun kecil yang berorientasi pada ekspor produk (Tim Redaksi VOI, 2020).

Bagi perusahaan alas kaki yang tidak dapat bertahan selama pandemi COVID-19, pemutusan hubungan kerja menjadi hal yang tidak terhindarkan. Industri alas kaki menjadi salah satu industri yang banyak mengalami PHK massal (Sandi, 2020). PT Glostar Indonesia (PT GSI) di Sukabumi yang merupakan pabrik *supplier* bagi produk konsumer seperti alas kaki Adidas menjadi salah satu perusahaan yang melakukan PHK massal akibat turunnya pemesanan dan pandemi COVID-19 yang terjadi secara berkepanjangan. Direktur Eksekutif Aprisindo telah mengonfirmasi bahwa PT GSI telah melakukan PHK terhadap 4.000 karyawannya, dan sebanyak 8.000 karyawan masih dipertahankan (Anonim, 2020).

Kasus PHK massal lainnya terjadi pada pabrik alas kaki yang tidak disebutkan namanya di Cikupa, Tangerang. Dinas Ketenagakerjaan (Disnaker) Kabupaten Tangerang menerima laporan bahwa pabrik tersebut melakukan PHK terhadap 1.800 karyawannya. PHK terjadi akibat besarnya kerugian yang dialami oleh pabrik alas kaki tersebut akibat pandemi COVID-19. Tidak adanya pesanan selama pandemi COVID-19 menyebabkan pabrik tersebut tidak mampu lagi membayar para karyawan (Lidyana, 2020).

PT Sepatu BATA Tbk yang menjadi salah satu pabrik alas kaki dengan merek besar pun juga melakukan PHK massal terhadap para karyawannya di masa pandemi COVID-19. Sebelumnya, dalam paparan publik, BATA mengumumkan bahwa penjualannya telah mengalami penurunan sebesar 51 persen di tahun 2020. Pada tahun sebelumnya, penjualan mencapai Rp 931 miliar, dan turun menjadi Rp 459 miliar pada tahun 2020 (Al

Hikam, 2021). Hingga Mei 2021, sebanyak 50 toko alas kaki BATA telah ditutup karena tidak memberikan keuntungan bagi perusahaan, dan saat ini hanya tersisa 460 toko alas kaki BATA di Indonesia (Damayanti, 2021). Perampingan karyawan pun dilakukan oleh PT Sepatu BATA Tbk dengan melakukan PHK, meskipun Direktur Sepatu Bata Hatta Tutuko (dalam Al Hikam, 2021) menyebutkan bahwa PHK pada karyawan tidaklah banyak.

Para pekerja menjadi salah satu pihak yang paling merasakan dampak dari maraknya PHK industri alas kaki di masa pandemi COVID-19. Menurut Putri et al. (2021), para pekerja tidak hanya merasakan dampak dari COVID-19, namun juga harus menanggung risiko dari PHK yang mereka alami. Hal ini dikarenakan PHK telah menjadikan para pekerja kehilangan pendapatan untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari (Putri et al., 2021). Oleh karena itu, artikel ini akan menganalisis nasib dari para pekerja industri alas kaki di Indonesia setelah mengalami pemutusan hubungan kerja pada masa pandemi COVID-19.

2. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan penelitian kualitatif deskriptif yang menelusuri nasib para pekerja industri alas kaki di negara Indonesia di saat dan pasca mengalami pemutusan hubungan kerja (PHK) selama masa pandemi. Pandemi telah membuat kondisi menarik pada industri alas kaki antara lain yang pertama pengambilan keputusan untuk melakukan PHK bagi perusahaan yang dinilai pailit dari sisi para pekerja dan kedua perusahaan menolak dinyatakan pailit saat dihadapkan dengan Dinas Ketenagakerjaan (Disnaker). Pandemi COVID-19 dalam kasus ini justru menjadi jalan pintas yang digunakan industri alas kaki untuk mengurangi pekerja tetapnya melalui PHK.

Penelitian kualitatif digunakan dalam penelitian ini karena diperlukan penggalian makna yang sangat mendalam atas kondisi di saat dan pasca para pekerja industri alas kaki mengalami PHK. Penggalian data dengan kondisi kurang baik yang menimpa mantan para pekerja industri alas kaki mengharuskan para peneliti untuk mendekati dengan kehati-hatian dengan cara membangun hubungan erat antara peneliti dengan subjek yang diteliti, sehingga subjek tidak merasa terintimidasi dan semakin terpuruk (Denzin and Lincoln, 2009). Kriteria informan yang dipilih adalah mereka yang awalnya mengalami situasi dirumahkan kemudian menjadi di PHK.

Wawancara dilakukan bersama dengan dua informan, yaitu Bapak Bambang dan Ibu Fatin. Bapak Bambang merupakan mantan pekerja harian lepas bagian umum di salah satu industri alas kaki. Sebelumnya, Bapak Bambang telah menjadi pekerja tetap sejak tahun 1994, hingga akhirnya mengalami PHK pada tahun 2004. Pada Tahun 2007, Bapak Bambang kembali aktif lagi di perusahaan alas kaki dengan status pekerja harian lepas, sebelum akhirnya mengalami pemutusan hubungan kerja pada tahun 2020 ketika pandemi COVID-19 melanda Indonesia. Bapak Bambang tinggal bersama istri dan dua orang anaknya. Pasca mengalami PHK, Bapak Bambang tidak lagi bekerja, dan kini tugas mencari nafkah dilakukan oleh anak pertama beserta istrinya. Informan kedua adalah Ibu

Fatin. Ibu Fatin merupakan seorang mantan pekerja tetap salah satu perusahaan alas kaki di bagian *finishing* produksi. Suami Ibu Fatin merupakan mantan pekerja tetap bagian produksi di perusahaan yang sama, selama 22 tahun. Pasca mengalami PHK, Ibu Fatin kini bekerja secara serabutan, sementara suaminya telah bekerja kembali di perusahaan alas kaki yang berbeda.

3. Hasil dan Pembahasan

3.1 Kondisi Para Pekerja Industri Sepatu Sebelum dan Saat Masa Pandemi

Berdasarkan data yang diperoleh dari para mantan pekerja industri alas kaki, kegiatan produksi pada industri alas kaki di Indonesia berjalan lancar sebelum datangnya pandemi COVID-19. Bahkan, Indonesia sempat menjadi salah satu negara yang paling banyak memproduksi alas kaki sebelum pandemi COVID-19. Gati Wibawaningsih (dalam Djumena, 2019) selaku Direktur Jenderal Industri Kecil, Menengah, dan Aneka (IKMA) Kementerian Perindustrian menyebutkan bahwa produksi alas kaki di Indonesia menduduki posisi empat besar di dunia pada tahun 2018. Sebanyak 1,4 miliar pasang alas kaki diproduksi Indonesia, setara dengan 4,6 persen dari total produksi alas kaki di seluruh dunia. Di atas Indonesia, terdapat negara China, India, dan Vietnam yang menduduki posisi tiga besar produsen alas kaki di dunia (Djumena, 2019).

Sebelum masa pandemi COVID-19, "ada saja" alas kaki yang dapat diproduksi setiap harinya. Meskipun terdapat industri alas kaki yang mengalami penurunan produksi sejak pandemi COVID-19 belum terjadi, para pekerja industri alas kaki masih dapat terus bekerja, dengan libur hanya pada hari minggu serta tanggal merah. Kondisi ini membuat para pekerja industri alas kaki bisa mendapatkan penghasilan setiap bulannya. Seperti pernyataan dari Bapak Bambang, mantan pekerja harian lepas bagian umum di salah satu industri alas kaki:

> *"Kalau waktu normal, sebelum pandemi itu dikatakan lancar, tidak ada libur. Kerja aktif mulai senin sampai sabtu … libur Cuma tanggal merah, hari minggu. Kerja Normal … biasanya setiap bulan selalu dapat gajian, sekarang ini tidak dapat apa-apa."*
>
> (Wawancara dengan Bapak Bambang, April 2022)

Pada industri alas kaki yang telah mengalami penurunan produksi sejak beberapa tahun sebelumnya, hadirnya pandemi COVID-19 di Indonesia kian memperburuk keberlangsungan kegiatan produksi. Pengurangan produksi alas kaki pun dilakukan, yang kemudian memberikan dampak secara langsung pada para pekerja industri alas kaki, baik yang berstatus pekerja tetap maupun harian lepas. Secara bergiliran, para pekerja industri alas kaki di Indonesia dirumahkan. Terkadang, para pekerja industri alas kaki hanya dipekerjakan selama satu minggu sekali, dan terkadang hanya dipekerjakan sebanyak dua kali dalam satu bulan. Ada pula yang dipekerjakan selama dua minggu, sebelum akhirnya dirumahkan kembali selama dua minggu.

Menurut (Putri et al., 2021), merumahkan para pekerja menjadi salah satu opsi yang muncul selama masa pandemi COVID-19 untuk menutupi status PHK. Dalam Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2003 tentang Ketenagakerjaan, tidak terdapat peraturan terkait merumahkan pekerja. Namun ada beberapa produk hukum yang mengandung istilah merumahkan pekerja di dalamnya, salah satunya adalah Butir f dalam Surat Edaran Menteri Tenaga Kerja Kepada Pemimpin Perusahaan di Seluruh Indonesia No.SE-907/MEN/PHI-PPHI/X/2004 Tentang Pencegahan Pemutusan Hubungan Kerja Massal (SE Menaker 907/2004). Dalam produk hukum tersebut, tindakan meliburkan atau merumahkan pekerja secara bergilir untuk sementara waktu menjadi salah satu cara yang dilakukan oleh pengusaha untuk menunda pemutusan hubungan kerja pada para pekerjanya (Putri et al., 2021).

Sekalipun para pekerja industri alas kaki telah dirumahkan selama beberapa bulan di masa pandemi COVID-19, tanpa adanya upah yang diterima, pada akhirnya PHK masih menjadi hal yang tidak terhindarkan. Tidak adanya kegiatan produksi yang dapat dilakukan, serta pandemi COVID-19 yang tidak kunjung usai mengharuskan industri alas kaki untuk menutup perusahaannya sementara waktu. Walaupun tidak dinyatakan pailit, penutupan sementara yang masih berlangsung saat penelitian ini dilakukan menyebabkan PHK besar-besaran pada pekerja tetap serta harian lepas industri alas kaki.

PHK tidak hanya terjadi pada industri alas kaki yang mengalami penurunan produksi akibat pandemi COVID-19. Pada salah satu industri alas kaki yang masih melakukan kegiatan produksi secara normal di masa pandemi COVID-19, PHK massal juga dialami oleh para pekerjanya. Dalam kasus ini, pekerja industri alas kaki tetap dirumahkan sekalipun tidak terdapat penurunan produksi. Hingga pada akhirnya, industri alas kaki inipun melakukan PHK massal secara tiba-tiba. Seperti yang diungkapkan oleh Ibu Fatin, seorang mantan pekerja tetap bagian *finishing* produksi di salah satu industri alas kaki:

> *"Langsung semua di-PHK, tanpa pemberitahuan karyawan … diliburkan dua minggu, terus kerja lagi dua minggu. Cuma berapa bulan gitu. Terus tiba-tiba di-PHK."*
>
> (Wawancara dengan Ibu Fatin, April 2022)

Pada PHK massal yang terjadi tanpa adanya penurunan produksi di salah satu industri alas kaki di Indonesia, "pailit" menjadi alasan yang diungkapkan pada para pekerjanya untuk melakukan PHK massal. Namun, hal tersebut berbanding terbalik dengan pernyataan perusahaan alas kaki tersebut kepada Dinas Ketenagakerjaan (Disnaker). Secara tegas, pemilik dari salah satu perusahaan alas kaki tersebut menyatakan bahwa pabriknya tidak pailit, karena tidak adanya bukti yang mampu menunjukkan bahwa industri alas kaki tersebut telah pailit. Pandemi COVID-19 dalam kasus inipun justru menjadi jalan pintas yang digunakan industri alas kaki untuk mengurangi pekerja tetapnya melalui PHK.

Merasa mengalami PHK secara sepihak dengan alasan yang tidak jelas, para pekerja industri alas kaki pun tidak tinggal diam. Beberapa di antaranya sempat melakukan demonstrasi, seperti yang dilakukan oleh mantan pekerja tetap di perusahaan tempat Ibu Fatin sebelumnya bekerja. Mengetahui bahwa perusahaan tidak mengalami pailit dan hanya menjadikan pandemi COVID-19 sebagai alasan untuk mengurangi karyawan tetap, Ibu Fatin bersama dengan rekan pekerja tetap industri alas kaki melakukan demonstrasi, menuntut perusahaan agar kembali mempekerjakan mereka lagi. Meskipun pada akhirnya, hanya segelintir pekerja dapat kembali bekerja di perusahaan alas kaki tersebut.

Selama pandemi COVID-19 pemutusan hubungan kerja yang terjadi secara sepihak memang marak terjadi di Indonesia. Menurut Mirah Sumirat (dalam Mantalean, 2020) selaku Presiden Asosiasi Serikat Pekerja (ASPEK) Indonesia, terdapat banyak perusahaan yang memanfaatkan hadirnya pandemi COVID-19 di Indonesia untuk melakukan PHK terhadap para pekerjanya. Banyak laporan dan pengaduan yang diterima oleh ASPEK, karena banyaknya manajemen perusahaan yang melakukan PHK massal secara sepihak dengan dalih pandemi COVID-19.

Baik pekerja industri alas kaki yang mengalami PHK akibat penurunan produksi maupun PHK sepihak, kondisi mereka sama-sama mengalami perubahan drastis dari sebelumnya. Perubahan yang paling dirasakan oleh pekerja industri alas kaki dalam hal ini adalah ketidakpastian penghasilan akibat PHK yang terjadi di masa pandemi COVID-19. Sebelum PHK terjadi, para pekerja industri alas kaki memiliki penghasilan yang akan selalu diterima di setiap bulannya. Sekalipun tidak banyak, penghasilan tersebut akan selalu "ada" apabila mereka masih bekerja.

Tidak lagi memiliki penghasilan yang tetap di masa pandemi COVID-19 mengharuskan para pekerja industri alas kaki menempuh jalan lain, agar roda perekonomian mereka dapat terus berjalan. Salah satu cara yang dilakukan untuk tetap bertahan adalah dengan mencari pekerjaan lain pasca mengalami PHK pada industri alas kaki tempat mereka sebelumnya bekerja. Beberapa di antara pekerja industri alas kaki yang memiliki keterampilan pada akhirnya dipekerjakan oleh industri alas kaki lainnya yang masih bertahan di masa pandemi COVID-19, dengan penghasilan yang tidak jauh berbeda dari sebelumnya. Bagi pekerja industri alas kaki yang tidak lagi dipekerjakan di industri alas kaki lainnya, berbagai pekerjaan yang jauh berbeda dari sebelumnya juga mereka lakukan. Hal ini senada dengan yang diungkapkan oleh Ibu Fatin, mantan pekerja tetap industri alas kaki:

> *"Masih belum dapat pekerjaan sih. Sejauh ini kerja jualan es … suami kerja di pabrik alas kaki … diambil kesana yang berpengalaman."*
>
> *(Wawancara dengan Ibu Fatin,* April *2022)*

Tidak semua pekerja industri alas kaki dapat bekerja kembali pasca mengalami PHK di tempat kerjanya. Terdapat pula yang tidak lagi bekerja, sehingga usaha untuk mencari nafkah harus dilakukan oleh anggota keluarga lain. Seperti

yang diungkapkan oleh Bapak Bambang mantan pekerja harian lepas industri alas kaki:

> *"Di rumah yang bekerja ya istri. Kerja apa saja, serabutan … sekarang ada anak, anak sudah kerja, ya dibantu anak … dan untuk saya sendiri, saya total duduk manis di rumah."*
>
> (Wawancara dengan Bapak Bambang, April 2022)

Adanya pandemi COVID-19 telah meningkatkan angka pengangguran terbuka. Menurut data Badan Pusat Statistik (2022), tingkat pengangguran terbuka per-bulan Februari 2022 adalah sebesar 5,83 persen. Jumlah tersebut mengalami penurunan sebesar 0,43 persen poin jika dibandingkan dengan bulan Februari 2021. Meskipun demikian, tingkat pengangguran terbuka pada bulan Februari 2022 masih lebih tinggi 0,89 persen poin dari bulan Februari 2019, ketika pandemi COVID-19 belum melanda Indonesia (Rahman, 2022).

Data dari Badan Pusat Statistik menunjukkan bahwa pada Februari 2022, sebanyak 11,53 juta penduduk usia kerja merasakan dampak pandemi COVID-19. Dari jumlah tersebut, sebanyak 0,96 juta orang pengangguran akibat COVID-19; bukan angkatan kerja akibat COVID-19 sebanyak 0,55 juta orang; tidak bekerja akibat COVID-19 sebanyak 0,58 juta orang; serta sebanyak 9,44 juta orang dikurangi jam kerjanya akibat COVID-19. Tidak seperti para pekerja industri alas kaki yang masih dapat mencari nafkah dengan bekerja di tempat lain maupun bekerja serabutan, mereka yang tidak lagi bekerja pasca PHK lebih tidak terjamin kondisinya, karena tidak ada lagi pemasukan selain yang diperoleh anggota keluarga lain.

Table 1. Kondisi Pekerja Industri Alas Kaki di Indonesia Sebelum dan Sesudah Pandemi COVID-19

No.	Sebelum Pandemi COVID-19	Saat Pandemi COVID-19
1.	Selalu ada alas kaki yang dapat diproduksi para pekerja.	Kegiatan produksi alas kaki mengalami penurunan.
2.	Para pekerja hanya libur pada hari minggu dan tanggal merah.	Para pekerja dirumahkan secara bergilir, dan hanya bekerja beberapa hari dalam sebulan.
3.	Para pekerja memiliki pekerjaan pasti di industri alas kaki.	Marak terjadi PHK massal pada industri alas kaki, bahkan pada industri alas kaki yang tidak mengalami penurunan produksi. Mantan pekerja industri alas kaki pun harus mencari pekerjaan di perusahaan lain, bekerja serabutan, dan beberapa di antaranya tidak lagi bekerja.
4.	Selalu ada penghasilan setiap bulannya.	Penghasilan para pekerja tidak menentu.

Sumber: Data Diolah Peneliti

Tabel 1 menunjukkan perbandingan antara kondisi pekerja industri alas kaki sebelum dan saat pandemi COVID-19 hadir di Indonesia. Sebelum pandemi COVID-19, selalu ada alas kaki yang diproduksi, sehingga para pekerja pun dapat terus bekerja setiap harinya dan hanya libur di hari-hari tertentu seperti hari minggu dan tanggal merah.

Kondisi ini membuat para pekerja industri alas kaki memiliki pekerjaan pasti, dan menerima penghasilan yang cenderung tetap setiap bulannya. Namun saat terjadi pandemi COVID-19, kegiatan produksi alas kaki mengalami penurunan, sehingga banyak pekerja industri alas kaki yang dirumahkan. Setelah dirumahkan secara bergiliran, banyak pekerja yang mengalami PHK, bahkan meskipun tidak terjadi penurunan produksi di tempat mereka bekerja. Beberapa di antaranya mencari pekerja di perusahaan lain, bekerja serabutan, dan ada pula yang tidak lagi bekerja dan hanya menjadi pengangguran. Hal ini pun menyebabkan para pekerja industri alas kaki tidak lagi memiliki gaji menentu yang dapat menjadi pegangan di setiap bulannya.

3.2 Adilkah Jaminan Sosial di Indonesia Bagi Para Pekerja Industri Sepatu di Masa Pandemi?

Menurut Pasal 1 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 40 Tahun 2004 Tentang Sistem Jaminan Sosial, jaminan sosial merupakan salah satu bentuk perlindungan sosial untuk menjamin seluruh rakyat agar bisa memenuhi kebutuhan dasar hidupnya yang layak. Selanjutnya pada pasal 2, disebutkan bahwa Sistem Jaminan Sosial Nasional ini diselenggarakan berdasarkan asas kemanusiaan, asas manfaat, dan asas keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia. Sebagai bagian dari rakyat Indonesia, para pekerja industri alas kaki di Indonesia juga menjadi pihak yang berhak menerima jaminan sosial. Bagi para pekerja yang sudah mengalami PHK, terdapat beberapa jaminan sosial yang dapat diterima.

Salah satu bentuk jaminan sosial yang dapat diterima oleh para pekerja yang telah mengalami PHK adalah Jaminan Kehilangan Pekerjaan (JKP). Menurut Karunia (2022), pekerja yang mengalami PHK sudah dapat mengajukan manfaat JKP sejak 1 Februari 2022. Melalui JKP, para pekerja bisa mendapatkan uang tunai, akses informasi kerja, serta pelatihan kerja (BPJAMSOSTEK, n.d.). Untuk memperoleh JKP tersebut, terdapat beberapa persyaratan yang harus dipenuhi, yaitu (1) pekerja adalah peserta dari BPJS Ketenagakerjaan yang telah mengalami PHK, bukan karena kontrak kerja yang habis, meninggal dunia, cacat total tetap, atau pensiun; (2) pekerja yang menjadi peserta BPJS Ketenagakerjaan sudah memiliki masa iuran paling sedikit 12 bulan pada rentang waktu 24 bulan serta telah membayar paling sedikit 6 bulan berturut-turut sebelum mengalami PHK; (3) peserta BPJS Ketenagakerjaan harus menyatakan bahwa dirinya berkomitmen untuk kembali bekerja (BPJAMSOSTEK, n.d.).

Anggoro Eko Cahyo (dalam Karunia, 2022) selaku Direktur Utama BPJS Ketenagakerjaan menyebutkan bahwa dari 125 orang pekerja, sebanyak Rp 225 Juta JKP sudah tersalurkan. Program JKP sendiri untuk sementara sudah memiliki pendaftar sebanyak 10,8 juta orang. Menurut Anggoro, sebagian besar peserta JKP mendapatkan informasi mengenai program ini melalui media sosial. Sehingga Anggoro melihat bahwa media sosial dapat menjangkau para pekerja dengan baik (Karunia, 2022).

Jaminan sosial lainnya yang dapat diperoleh para pekerja yang mengalami PHK adalah Jaminan Hari Tua. Menurut Tim Redaksi *Consumer News and Business Channel* (CNBC) Indonesia (2022), sebelumnya telah diatur bahwa JHT hanya bisa diambil apabila pekerja yang bersangkutan telah mencapai usia 56 tahun, seperti yang tertuang dalam Permenaker Nomor 2 Tahun 2022 Tentang Pembayaran Jaminan Hari Tua. Aturan tersebut kemudian dicabut oleh Menaker Ida Fauziyah. Saat ini, JHT dapat dibayarkan sskepada pekerja yang mencapai usia pensiun, mengalami cacat total, atau meninggal dunia. Pekerja yang mencapai usia pensiun juga termasuk pekerja yang berhenti bekerja akibat mengundurkan diri, mengalami PHK, maupun meninggalkan Indonesia untuk selamanya (Tim Redaksi, 2022).

Meskipun terdapat beberapa jaminan sosial yang dapat diterima oleh pekerja, para informan yang merupakan pekerja industri alas kaki sama sekali tidak menerima jaminan sosial apapun yang disediakan oleh negara. Informan pun juga tidak mengetahui adanya jaminan sosial yang dapat mereka terima apabila telah mengalami PHK. Dengan tidak adanya jaminan sosial dari negara, pesangon pun menjadi satu-satunya jaminan sosial yang diperoleh sebagai hak para pekerja pasca mengalami PHK.

Pesangon yang menjadi hak pekerja pasca mengalami pemutusan hubungan kerja telah diatur dalam Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 35 Tahun 2021 Tentang Perjanjian Kerja Waktu Tertentu, Alih Daya, Waktu Kerja, dan Pemutusan Hubungan Kerja. Pada Pasal 40 ayat (1) Tentang Hak Akibat Pemutusan Hubungan Kerja, disebutkan bahwa pengusaha diwajibkan untuk membayar uang pesangon dan/atau uang penghargaan masa kerja, dan uang penggantian hak yang seharusnya diterima apabila pemutusan hubungan kerja terjadi. Jumlah pesangon yang diterima kemudian diatur dalam Pasal 30 ayat (2), yang disesuaikan dengan masa kerja dari masing-masing pekerja yang telah mengalami PHK, yaitu:

1. Pekerja dengan masa kerja kurang dari satu tahun, akan menerima pesangon sebesar satu bulan upah;
2. Pekerja dengan masa kerja lebih tetapi kurang dari dua tahun, akan menerima pesangon sebesar dua bulan upah;
3. Pekerja dengan masa kerja dua tahun atau lebih tetapi kurang dari tiga tahun, akan menerima pesangon sebesar tiga bulan upah;
4. Pekerja dengan masa kerja tiga tahun atau lebih tetapi kurang dari empat tahun, akan menerima pesangon sebesar empat bulan upah;
5. Pekerja dengan masa kerja empat tahun atau lebih tetapi kurang dari lima tahun, akan menerima pesangon sebesar lima bulan upah;
6. Pekerja dengan masa kerja lima tahun atau lebih tetapi kurang dari enam tahun, akan menerima pesangon sebesar enam bulan upah;

7. Pekerja dengan masa kerja enam tahun atau lebih tetapi kurang dari tujuh tahun, akan menerima pesangon sebesar tujuh bulan upah;
8. Pekerja dengan masa kerja tujuh tahun atau lebih tetapi kurang dari delapan tahun, akan menerima pesangon sebesar delapan bulan upah; dan
9. Pekerja dengan masa kerja delapan tahun atau lebih, akan menerima pesangon sebesar sembilan bulan upah.

Berdasarkan data yang diperoleh, hak pasca pemutusan hubungan kerja memang telah diterima oleh para pekerja industri alas kaki. Namun hak yang diterima hanya berupa pesangon yang diberikan oleh perusahaan tempat mereka sebelumnya bekerja. Pesangon yang telah diterima pun tidak dapat menjamin kehidupan para pekerja industri alas kaki untuk kedepannya. Nominal pesangon yang telah diperoleh hanya setara dengan masa kerja selama beberapa bulan, bahkan meskipun para pekerja industri alas kaki telah bekerja selama puluhan tahun.

Seperti yang dialami oleh Ibu Fatin beserta suaminya yang sama-sama mantan pekerja tetap di salah satu industri alas kaki. Sebagai pekerja tetap yang telah bekerja 20 tahun, Ibu Fatin menerima pesangon sebesar Rp 49 juta. Suaminya yang telah bekerja sebagai pekerja tetap selama 22 tahun mendapatkan pesangon sebesar Rp 53 juta. Pesangon tersebut hanya setara dengan gaji beberapa bulan kerja. Menurut Ibu Fatin beserta suami, besarnya pesangon tetap tidak menjamin kehidupan keluarga mereka untuk jangka waktu yang panjang.

Beberapa perusahaan memang telah memberikan pesangon bagi para pekerjanya, namun Asosiasi Serikat Pekerja (ASPEK) (dalam Mantalean, 2020) Indonesia menemukan fakta bahwa banyak perusahaan yang memberikan pesangon ala kadarnya kepada para pekerjanya. Beberapa perusahaan bahkan tidak membayarkan pesangonnya, meskipun pesangon telah menjadi hak pekerja, dan dilindungi oleh Undang-Undang Ketenagakerjaan. Padahal menurut Presiden ASPEK, omzet perusahaan yang terdampak pandemi COVID-19 seharusnya tidak dapat dijadikan alasan untuk tidak memberikan pesangon kepada pekerja yang mengalami PHK. Sebagian besar perusahaan telah menimbun laba jauh sebelum pandemi COVID-19, dan seharusnya keuntungan tersebut dapat digunakan untuk memberikan pesangon bagi para pekerja (Mantalean, 2020).

Data yang didapatkan melalui wawancara menunjukkan bahwa salah satu pihak yang tidak mendapatkan pesangon adalah para pekerja harian lepas. Bagi pekerja industri alas kaki yang berstatus harian lepas, adanya PHK di masa pandemi COVID-19 membuat mereka tidak mendapatkan apa-apa. Selain tidak lagi memperoleh pemasukan rutin setiap bulannya, pekerja harian lepas juga tidak akan mendapatkan pesangon dari perusahaan. Seperti yang diungkapkan oleh Bapak Bambang, mantan pekerja harian lepas industri alas kaki:

> *"Tidak ada (pesangon). Masalahnya status saya itu HL, harian lepas … kalau ada apa-apa, tidak dapat apa-apa"*
>
> *(Wawancara dengan Ibu Fatin, April 2022)*

Hal yang dialami oleh para pekerja harian lepas industri alas kaki ini bertentangan dengan Peraturan Pemerintah Nomor 35 Tahun 2021 Tentang Perjanjian Kerja Waktu Tertentu, Alih Daya, Waktu Kerja dan Waktu Istirahat, dan Pemutusan Hubungan Kerja. Dalam pasal 40 ayat (2), telah dijelaskan bahwa pekerja harian lepas yang dipekerjakan dengan Perjanjian Kerja Waktu Tertentu (PKWT) kini juga berhak mendapatkan pesangon dengan nominal yang disesuaikan dengan masa kerjanya. Namun berdasarkan data yang diperoleh melalui wawancara dengan pekerja harian lepas industri alas kaki, sama sekali tidak ada pesangon yang diterima.

Permasalahan pesangon akibat status harian lepas juga dapat terjadi pada pekerja industri alas kaki yang kembali bekerja di tempat mereka sebelumnya bekerja. Meskipun pada akhirnya dapat dipekerjakan lagi di perusahaan sebelumnya, status mereka tidak lagi sama dalam perusahaan tersebut. Para pekerja industri alas kaki yang sebelumnya merupakan pekerja tetap, kini direkrut kembali untuk menjadi pekerja harian lepas. Penghasilan yang didapatkan akan sangat bergantung pada jalannya kegiatan produksi.

Tidak hanya penghasilan yang berkurang, jaminan yang dapat diterima oleh para pekerja industri alas kaki yang statusnya telah menjadi pekerja harian lepas akan sangat berbeda dari sebelumnya, karena mereka tidak akan menerima uang pesangon dan/atau uang penghargaan masa kerja, dan uang penggantian hak yang seharusnya diterima jika kembali mengalami pemutusan hubungan kerja. Hal ini senada dengan yang diungkapkan oleh Bapak Bambang, mantan pekerja harian lepas yang dahulu sempat menjadi pekerja tetap:

> *"Dulunya, mulai tahun 1994 sampai 2004 itu karyawan tetap … tahun 2007 mulai aktif lagi dengan status HL, harian lepas … tahun kemarin 2020 itu sudah tidak aktif, masalahnya dampak Corona ini … tidak dapat apa-apa. Masalahnya status saya itu HL, harian lepas. Saya 2004 sudah dapat (pesangon)."*
>
> *(Wawancara dengan Bapak Bambang, April 2022)*

Tidak adanya pesangon dan jaminan sosial lainnya yang diperoleh apabila mengalami PHK kembali, menyebabkan para pekerja harian lepas semakin dihadapkan dengan kondisi yang tidak adil. Pendapatan yang diperoleh akan sangat bergantung pada produksi alas kaki yang dihasilkan setiap bulannya dengan nominal yang tidak sebanyak saat mereka masih menjadi pekerja tetap. Bila mengalami PHK dan menerima ganti rugi pun, uang tersebut belum tentu dapat menjamin kehidupan mereka ke depannya. Hal ini menunjukkan bahwa dengan pergantian status dari pekerja tetap menjadi harian lepas akan semakin menimbulkan ketidakadilan dalam jaminan sosial yang diperoleh para pekerja industri alas kaki.

4. Kesimpulan dan Saran

Pandemi COVID-19 telah mengubah kondisi para pekerja industri alas kaki di Indonesia. Sebelum masa pandemi COVID-19, industri alas kaki di Indonesia cenderung dapat melakukan kegiatan produksi dengan lancar. Setidaknya, selalu ada alas kaki yang dapat diproduksi setiap hari, sehingga para pekerja industri alas kaki pun dapat bekerja dengan normal dan memperoleh pendapatan setiap bulannya. Namun sejak hadirnya pandemi COVID-19, beberapa industri alas kaki mengalami penurunan produksi. Akibatnya para pekerja pun dirumahkan, hingga pada akhirnya berujung pada PHK akibat perusahaan yang ditutup sementara. Pada perusahaan yang sesungguhnya tidak mengalami penurunan produksi, pandemi COVID-19 menjadi celah bagi para pengusaha untuk melakukan PHK sepihak kepada para pekerjanya.

Tidak lagi memiliki pendapatan tetap seperti sebelum mengalami PHK, para pekerja industri alas kaki pun harus menempuh jalan lain agar tetap mampu menggerakkan roda perekonomian keluarga. Terdapat pekerja industri alas kaki yang bisa kembali bekerja di perusahaan alas kaki. Bagi yang tidak lagi bekerja di perusahaan alas kaki lagi, pekerjaan serabutan pun dilakukan. Namun, ada pula yang tidak lagi bekerja pasca mengalami PHK, sehingga tugas untuk mencari nafkah kini dilakukan oleh anggota keluarga lainnya.

Dalam hal jaminan sosial, ditemukan bahwa para informan yang merupakan mantan pekerja industri alas kaki tidak mendapatkannya. Meskipun terdapat program Jaminan Kehilangan Pekerjaan dan Jaminan Hari Tua, keduanya tidak benar-benar menjangkau seluruh pekerja. Satu-satunya hal yang dapat menjamin kehidupan para pekerja industri alas kaki tersebut adalah pesangon yang diberikan oleh perusahaan tempat mereka sebelumnya bekerja meskipun jumlahnya hanya setara dengan beberapa bulan kerja. Sayangnya, pesangon tersebut hanya bisa diperoleh bagi pekerja yang berstatus pekerja tetap. Pada pekerja yang berstatus harian lepas saat mengalami PHK, benar-benar tidak ada jaminan sosial yang diterima. Jumlah pekerja harian lepas ini pun kian bertambah pasca maraknya PHK di masa pandemi COVID-19, karena beberapa perusahaan merekrut kembali pekerjanya agar dapat kembali bekerja dengan status harian lepas. Hal ini menunjukkan bahwa semakin banyak pekerja industri alas kaki yang tidak terjamin kehidupannya di masa pandemi COVID-19.

Berdasarkan kesimpulan dari hasil penelitian ini maka dapat disarankan agar negara sebagai pihak yang menyelenggarakan jaminan sosial dapat aktif bekerjasama dengan perusahaan untuk memberikan pemahaman yang baik terhadap layanan publik yang dimiliki oleh negara, karena berdasarkan pernyataan informan dalam penelitian ini mereka justru tidak memahami bahwa negara memiliki jaminan sosial yang sangat terkait dengan urusan pekerjaan yaitu BPJS Ketenagakerjaan. Edukasi literasi terhadap pekerja industri terkait fungsi dan fasilitas dari jaminan sosial sudah seharusnya menjadi perhatian negara dan pemilik perusahaan. Dengan demikian, hak-hak dari para pekerja industri khususnya industri alas kaki tidak terabaikan.

Daftar Pustaka

Al Hikam, H. A. (2021, June 16). *Sepatu Bata Tutup Puluhan Gerai, Karyawan Juga Kena PHK*. Detikfinance. https://finance.detik.com/bursa-dan-valas/d-5608817/sepatu-bata-tutup-puluhan-gerai-karyawan-juga-kena-phk

Anonim. (2020, October 16). *Tak Kuat Hadang Covid-19, Pabrik Sepatu Adidas di Sukabumi PHK 4.000 Karyawan - Bisnis Liputan6.com*. Liputan6.Com. https://www.liputan6.com/bisnis/read/4384389/tak-kuat-hadang-covid-19-pabrik-sepatu-adidas-di-sukabumi-phk-4000-karyawan

Anonim. (2021a, May 4). *Germany Retail: After some successful months, retail took a massive hit by the end of 2020*. World Footwear. https://www.worldfootwear.com/news/germany-retail-after-some-successful-months-retail-took-a-massive-hit-by-the-end-of-2020/6500.html

Anonim. (2021b, May 18). *Japan Retail: too early to be excited about retail*. World Footwear. https://www.worldfootwear.com/news/japan-retail-too-early-to-be-excited-about-retail/6565.html

Anonim. (2021c, May 25). *How is COVID-19 impacting footwear retail in different countries?* World Footwear. https://www.worldfootwear.com/news/how-is-covid-19-impacting-footwear-retail-in-different-countries/6606.html

Anonim. (2022, May 9). *Februari 2022: Tingkat Pengangguran Terbuka (TPT) sebesar 5,83 persen*. Badan Pusat Statistik. https://www.bps.go.id/pressrelease/2022/05/09/1915/februari-2022-tingkat-pengangguran-terbuka-tpt-sebesar-5-83-persen.html

BPJAMSOSTEK. (n.d.). Gak Perlu Worry, #AyoKerjaLagi, Dapatkan 3 Manfaat Jaminan Kehilangan Pekerjaan bagi pekerja yang ter-PHK. BPJS Ketenagakerjaan. Retrieved May 11, 2022, from https://www.bpjsketenagakerjaan.go.id/jaminan-kehilangan-pekerjaan.html

Damayanti, A. (2021, June 19). *Sepatu Bata Tutup 50 Gerai dan PHK Karyawan*. Detikfinance. https://finance.detik.com/bursa-dan-valas/d-5612402/sepatu-bata-tutup-50-gerai-dan-phk-karyawan

Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Eds.). (2009). *Handbook of Qualitative Research* (Kedua ed.). Pustaka Pelajar.

Djumena, E. (2019, April 8). *Indonesia Masuk 4 Besar Produsen Sepatu di Dunia Halaman all - Kompas.com*. Kompas.Com. https://money.kompas.com/read/2019/04/08/084000626/indonesia-masuk-4-besar-produsen-sepatu-di-dunia?page=all

Karunia, A. M. (2022, March 11). *Pekerja Kena PHK Terlindungi JKP, Bos BP Jamsostek: RI Catatkan Sejarah Majunya Jaminan Sosial Halaman all - Kompas.com*. Kompas.Com. https://money.kompas.com/read/2022/03/11/080000326/pekerja-kena-phk-terlindungi-jkp-bos-bp-jamsostek--ri-catatkan-sejarah-majunya?page=all

Lidyana, V. (2020, November 5). *Rugi Besar, Pabrik Sepatu di Tangerang PHK 1.800 Karyawan*. Detikfinance. https://finance.detik.com/industri/d-5242447/rugi-besar-pabrik-sepatu-di-tangerang-phk-1800-karyawan

Mantalean, V. (2020, April 17). *Asosiasi Serikat Pekerja: Pandemi Covid-19 Dalih Perusahaan Lakukan PHK Sepihak Tanpa Pesangon Halaman all - Kompas.com*. Kompas.Com. https://megapolitan.kompas.com/read/2020/04/17/09451241/asosiasi-serikat-pekerja-pandemi-covid-19-dalih-perusahaan-lakukan-phk?page=all

Putri, R. K., Sari, R. I., Wahyuningsih, R., Meikhati, E., & Aji, A. W. (2021). Efek Pandemi Covid 19: Dampak Lonjakan Angka PHK Terhadap Penurunan Perekonomian di Indonesia. *Jurnal Bismak*, *1*(2), 71–76. http://ojs.udb.ac.id/index.php/BISMAK/article/download/1206/1027

Rahman, D. F. (2022). *Tingkat Pengangguran Februari 2022 Turun, Meski Belum ke Level Sebelum Covid-19 | Databoks*. https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2022/05/09/tingkat-pengangguran-februari-2022-turun-meski-belum-ke-level-sebelum-covid-19

Rantung, F. (2021, March 24). *Banyak Pabrik Alas Kaki Tutup Akibat Pandemi Covid-19 : Okezone Economy*. Okefinance. https://economy.okezone.com/read/2021/03/24/320/2383124/banyak-pabrik-alas-kaki-tutup-akibat-pandemi-covid-19

Sandi, F. (2020, August 18). *PHK Massal Pabrik Sepatu, Puluhan Pabrik Setop Produksi*. CNBC Indonesia. https://www.cnbcindonesia.com/news/20200818122825-4-180483/phk-massal-pabrik-sepatu-puluhan-pabrik-setop-produksi

Tim Redaksi VOI. (2020, April 24). *Pandemi COVID-19, Industri Alas Kaki Hanya Mampu Pertahankan Karyawan Selama Tiga Bulan*. VOI. https://voi.id/berita/5152/pandemi-covid-19-industri-alas-kaki-hanya-mampu-pertahankan-karyawan-selama-tiga-bulan

Tim Redaksi VOI. (2020, April 24). Pandemi COVID-19, Industri Alas Kaki Hanya Mampu Pertahankan Karyawan Selama Tiga Bulan. VOI. https://voi.id/berita/5152/pandemi-covid-19-industri-alas-kaki-hanya-mampu-pertahankan-karyawan-selama-tiga-bulan

Yunianto, T. K. (2020, April 24). *Imbas Pandemi Corona, 70% Industri Alas Kaki Terkendala Bahan Baku - Industri Katadata.co.id*. Katadata.Co.Id. https://katadata.co.id/agustiyanti/berita/5ea290545ed95/imbas-pandemi-corona-70-industri-alas-kaki-terkendala-bahan-baku

Konsumsi Produk *Sustainable Beauty* di Masa Pandemi: Menjaga Kesadaran Ekologis ataukah FOMO (*Fear of Missing Out)?*

[1]**Genta Mahardhika Rozalinna**
Tenaga Pengajar Sosiologi FISIP
Universitas Brawijaya
gmrozalinna@ub.ac.id
[2]**Anastasya Carollita Lukman**
Mahasiswa Program Studi S1 Sosiologi FISIP
Universitas Brawijaya
anastasyacl2212@student.ub.ac.id

Keywords:
Beauty; ecological awareness; Fear of Missing Out (FOMO); generation Z; sustainable beauty; cantik berkelanjutan; *Fear of Missing Out* (FOMO); generasi Z; kecantikan; kesadaran ekologis

BRAWIJAYA JOURNAL of SOCIAL SCIENCE

Vol. 1, No. 2, 2022
DOI: https://doi.org/10.21776/ub.bjss.2022.001.02.4

Submitted: 2022-05-09
Accepted: 2022-06-14

Abstract

This study aims to analyze the shift in knowledge about the use of beauty products during the global Covid-19 pandemic from conventional products to sustainable beauty products. Conventional beauty products are products that are considered to have environmentally unfriendly packaging such as plastic, contain synthetic chemicals that have the potential to harm the skin and the environment, usually made from palm oil derivatives. Meanwhile, sustainable beauty products are products that are packaged as environmentally friendly (can be recycled) and do not contain synthetic chemicals that can harm the environment. The data collection method used in-depth interviews with five informants consisting of three women and two men with criteria as users of sustainable beauty products both before and during the pandemic, as well as the use of journals and information from related news channels. The result is a shift in knowledge about the use of conventional products to sustainable beauty products, which are more likely to be done by women from the Z generation group (age range 9-24 years). These women understand that the use of sustainable beauty products is very important to protect the environment which is part of maintaining ecological awareness. But on the other hand, all informants did not reject the phenomenon of Fear of Missing Out (FOMO) through the Tiktok platform which was introduced by beauty bloggers regarding the introduction of sustainable beauty products. The FOMO phenomenon is a condition in which a person feels anxious, restless, and afraid of missing the moment experienced by others while he or she is not involved in it. Apart from the increase in skincare products during the pandemic, the FOMO phenomenon has become a marker for purchasing sustainable beauty

products as part of self-awareness not only to increase prestige but also to take care of the environment.

Abstrak

Tulisan ini bertujuan untuk menelaah adanya pergeseran pengetahuan tentang penggunaan produk kecantikan selama masa pandemi global Covid-19 dari produk konvensional ke produk cantik berkelanjutan (*sustainable beauty*). Produk kecantikan konvensional adalah produk yang dianggap memiliki kemasan tidak ramah lingkungan seperti plastik, mengandung bahan kimia sintetik yang berpotensi membahayakan kulit dan juga lingkungan, biasanya terbuat dari kandungan turunan minyak kelapa sawit. Sedangkan produk *sustainable beauty* adalah produk yang secara kemasan dianggap ramah terhadap lingkungan (dapat didaur ulang) serta tidak mengandung bahan kimia sintetik yang dapat membahayakan lingkungan. Metode pengambilan data menggunakan teknik wawancara mendalam kepada lima informan yang terdiri dari tiga perempuan dan dua laki-laki dengan kriteria sebagai pengguna produk *sustainable beauty* baik sebelum dan selama masa pandemi, serta penggunaan jurnal-jurnal dan informasi dari kanal-kanal berita yang terkait. Hasilnya adalah terjadi pergeseran pengetahuan tentang penggunaan produk konvensional ke produk *sustainable beauty* yang lebih condong dilakukan oleh para perempuan yang berasal dari kelompok generasi Z (rentang usia 9-24 tahun). Para perempuan tersebut memahami bahwa penggunaan produk *sustainable beauty* sangat penting untuk menjaga lingkungan yang merupakan bagian dari bagian menjaga kesadaran ekologis. Namun di lain sisi, semua informan tidak menolak adanya *Fear of Missing Out* (FOMO) melalui *platform* Tiktok yang diperkenalkan oleh *beauty blogger* mengenai pengenalan produk *sustainable beauty*. FOMO merupakan kondisi seseorang merasakan adanya perasaan cemas, gelisah, dan takut akan kehilangan moment yang dialami oleh orang lain sementara dirinya tidak terlibat di dalamnya. Terlepas dari meningkatnya produk perawatan kulit selama pandemi, adanya FOMO menjadi sebuah penanda pembelian produk *sustainable beauty* sebagai bagian dari kesadaran diri bukan hanya untuk menaikan gengsi tetapi juga melakukan perawatan terhadap lingkungan.

1. Pendahuluan

Penyebaran virus Covid-19 yang berasal dari China telah menyebabkan pandemi secara global. Di samping itu masyarakat yang hingga saat ini masih berada dalam lingkaran Covid-19 tentunya menuai berbagai kebiasaan baru. Adanya kebijakan

intervensi dari pemerintah terkait pembatasan pertemuan publik berskala besar menyebabkan sebagian besar masyarakat untuk tetap tinggal di dalam rumah dengan tujuan agar penyebaran virus Covid-19 dapat diminimalisir (Hayran & Anik, 2021). Selama pandemi isu-isu mengenai kesehatan menjadi fokus utama pada masyarakat, mulai dari menjaga kesehatan jasmani, rohani, bahkan hingga menjaga kesehatan kulit. Berbicara mengenai kesehatan kulit, semenjak hadirnya kebijakan wajib untuk menerapkan protokol kesehatan mulai dari memakai masker hingga menggunakan *handsanitizer* ternyata memiliki dampak bagi kesehatan kulit itu sendiri. Dilansir dari website suara.com berdasarkan penjelasan dari spesialis kulit dan kelamin dr. Mohammad Yoga Adi Waskito mengatakan selama pandemi setidaknya terdapat tiga masalah kulit yang sering dikeluhkan oleh pasien yaitu dermatis, Maskne, dan kulit kusam (Halidi, 2021). Lebih lanjut dr. Waskito juga menjelaskan bahwa permasalahan kulit tersebut rata-rata diakibatkan oleh penggunaan masker dalam waktu lama sehingga kulit wajah terus bergesekan dengan masker, sehingga membuat kulit wajah mudah berkeringat, lembab, dan menjadi tempat kuman penyebab jerawat berkembang biak (Halidi, 2021). Permasalahan-permasalahan tersebut telah memicu lahirnya isu mengenai kesehatan kulit yang semakin menjadi perhatian masyarakat di masa pandemi.

Walaupun saat ini kebanyakan orang lebih memilih menghabiskan waktu di rumah, nyatanya isu mengenai kesehatan kulit tetap menjadi perhatian di masa pandemi. Justru isu tersebut menjadi sebuah tren di kalangan masyarakat untuk merawat kesehatan dan kecantikan kulit. Berdasarkan data Badan Pusat Statistik (BPS) tahun 2020, selama masa pandemi tren merawat kesehatan dan kecantikan kulit semakin meningkat tepatnya pada kuartal I-2020 dengan dibuktikan semakin meningkatnya pertumbuhan industri kimia, farmasi, obat tradisional, dan kosmetik yang mencapai angka hingga 5.59% (Rizaty, 2021). Bahkan untuk industri kosmetik sendiri diperkirakan mengalami pertumbuhan pasar naik sebesar 7% pada 2021 (Rizaty, 2021). Sebagai industri yang dinamis dan dapat berinovasi setiap waktunya, industri kecantikan selama masa pandemi terus melakukan adaptasi. Berdasarkan data dari Euromonitor *revenue growth rate* pada produk kosmetik di tahun 2020 memang sempat mengalami penurunan hingga 4%, namun di tahun 2021 terjadi kenaikan pada industri kecantikan terutama peningkatan pada minat produk *skincare* (Pangestu, 2021). Penerapan inovasi dan adaptasi terhadap kondisi merupakan salah satu upaya bertahan, hal tersebut juga dipaparkan langsung oleh Na Sung-min, leader dari *strategic marketing* PT Cosmax Indonesia yang menjelaskan bahwa kini industri kecantikan khususnya di Indonesia sudah mengalami perubahan, hal tersebut didasari

oleh analisis dari tren kecantikan di tahun 2022 bahwa era kosmetik selanjutnya yaitu *collaboration, hybrid, advanced, natural, glass skin, dan eco-friendly* (Pangestu, 2021).

Melihat perkembangan industri kecantikan yang semakin menjamur pada masa pandemi, tentu tidak terlepas dari dorongan individu untuk selalu tampil "cantik", "terawat" dan "sebaik mungkin" (Shalmont, 2020). Dorongan individu tersebut berdampak kepada para industri kecantikan untuk saling bersaing menjadi yang paling unggul di mata konsumen dengan terus melakukan adaptasi dan inovasi. Seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya, industri kecantikan sudah melihat bahwa era baru pada tren kecantikan salah satunya ialah meningkatnya minat konsumen pada produk yang natural dan *eco-friendly* (Pangestu, 2021). Melihat peluang tersebut, para perusahaan kosmetik memanfaatkan formulasi hijau dan efisiensi sumber daya pada produk untuk menyusun konsep cantik berkelanjutan atau *sustainable beauty* (Lin, dkk, 2018). Dengan mengusung konsep *sustainable beauty* para pemilik merek kecantikan berupaya untuk menarik perhatian para konsumen dengan menghadirkan produk yang berbahan dasar alami, kemasan yang ramah lingkungan, dan aktivitas produksi dengan menggunakan etika lingkungan sebagai konsentrasi pada potensi pengurangan resiko bahan kimia (Lin, dkk, 2018). Mengenai konsep *sustainable beauty* pada dasarnya konsep ini sudah muncul sebelum munculnya pandemi Covid-19, namun konsep ini semakin berkembang akibat adanya dorongan masyarakat selama masa pandemi dengan gaya hidup yang lebih higienis dan penggunaan bahan-bahan yang lebih ramah lingkungan (Rahmadianti, 2021).

Terlepas dari semakin meningkatnya konsep *sustainable beauty* di kalangan pemilih industri kecantikan, konsep keberlanjutan juga hadir akibat munculnya pertentangan mengenai isu-isu perubahan lingkungan, dan salah satunya ialah isu darurat sampah khususnya Tempat Pemrosesan Akhir (TPA) di Indonesia yang sudah tidak mampu untuk menampung lebih banyak lagi sampah yang dihasilkan oleh masyarakat (Shalmont, 2020). Lebih dari itu bahkan *World Wildlife Fund (*WWF) juga mencatat sebanyak 80% sampah plastik berasal dari sisa kemasan produk kecantikan (Ayu, 2020). Mirisnya jika kita berkaca pada situasi pandemi saat ini jumlah sampah yang dihasilkan oleh masyarakat semakin bertambah. Berdasarkan hasil penelitian Roxanne (2020) menunjukkan bahwa ketergantungan masyarakat akan plastik secara cakupan global mengalami pertambahan saat terjadinya pandemi Covid-19 (Roxanne, 2021).

Jenis sampah plastik yang banyak ditemukan pada saat pandemi yaitu paket plastik pembelian produk secara daring, hal ini juga dibuktikan oleh Pusat Penelitian Oseanografi dan Pusat Penelitian Kependudukan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia menyatakan sebanyak 96% produk yang dibeli secara daring mengandung

materi plastik (Yuniar, 2020). Sedangkan survei menurut LIPI sebesar 16% sampah plastik yang berada di Teluk Jakarta semenjak pandemi merupakan sampah APD seperti masker dan sarung tangan (Yuniar, 2020). Dengan semakin berkembangnya industri kecantikan selama pandemi, maka produksi baik itu sampah APD dan sampah kemasan produk kecantikan akan semakin meningkat. Dari adanya isu darurat mengenai sampah inilah yang mendorong masyarakat menjadi lebih peduli terhadap isu lingkungan dan menjadi salah satu cikal bakal munculnya tren konsep *sustainable beauty.*

Tren konsep *sustainable beauty* yang menjadi isu utama baik bagi masyarakat maupun industri kecantikan didorong melalui adanya penyebaran informasi. Dapat diketahui bahwa selama pandemi Covid-19, adanya pemberlakuan terkait beraktivitas harus dilakukan dari rumah mengakibatkan sebagian besar masyarakat harus mengalami perubahan tatanan kehidupan akan kebiasaan baru menjadi serba daring atau *online* (Roxanne, 2021). Aktivitas masyarakat yang serba *online* ini memberikan dampak ketergantungan pada internet maupun sosial media sebagai *platform* masyarakat dalam menjelaskan aktivitas sosialnya. Di saat internet menjadi kebutuhan primer masyarakat dalam mencari segala informasi, nyatanya telah menimbulkan suatu gejala baru yakni individu atau masyarakat mengalami ketakutan, kecemasan, dan kekhawatiran apabila ia tertinggal suatu informasi atau sesuatu yang sedang viral. Fenomena tersebut akhir-akhir ini disebut sebagai *Fear of Missing Out (*FOMO) yaitu kondisi individu yang harus selalu mengikuti tren yang sedang hangat diperbincangkan oleh masyarakat ditambah kecenderungan ingin mengetahui apa yang sedang "viral" (Putri, Lisya Septiani, Dadang Hikmah Purnama, 2019).

Sepanjang pandemi Covid-19, FOMO dapat dilihat dari tren-tren yang bermunculan salah satunya ialah tren dalam merawat diri (Rahmadianti, 2021). Penyebaran informasi terhadap suatu isu yang sedang hangat diperbincangkan oleh masyarakat juga didukung oleh aktor lain yang berperan menyebarkan dan mempengaruhi masyarakat yakni jika merujuk pada konteks *sustainable beauty* yaitu para *beauty influencer.* Para *beauty influencer* melakukan strategi pemasaran dengan cara mempengaruhi individu dengan beropini terhadap produk tertentu sehingga akan mempengaruhi kesadaran individu dalam mengambil keputusan (Lou & Yuan, 2019). Namun di sisi lain, berdasarkan temuan dari hasil penelitian Lin, dkk (2018) tentang konsep *sustainable beauty* masih terkesan ambigu di kalangan masyarakat, dikarenakan para aktor penyebar informasi cenderung hanya mempertimbangkan faktor kesamaan, kepercayaan, daya tarik, dan keahlian sebagai faktor yang mempengaruhi kredibilitas (Angelica, dkk, 2020). Padahal permasalahan mengenai

pengetahuan dan penerapan akan konsep *sustainable beauty* masih cukup rendah di kalangan masyarakat (Lin, dkk, 2018).

Situasi pandemi Covid-19 yang menimbulkan banyak kompleksitas menjadi sebuah tantangan bagi penerapan konsep *sustainable beauty.* Di samping masyarakat yang sudah mengalami perubahan cara pandang pada keberlanjutan, penggunaan internet sebagai kebutuhan utama untuk mencari informan, kondisi masyarakat yang tidak ingin tertinggal suatu moment, ditambah peran para aktor dalam mempengaruhi masyarakat, menjadi sebuah permasalahan yang cukup serius. Tren konsep *sustainable beauty* dan FOMO menjadi dua hal yang patut dipertanyakan apakah pada kenyataannya masyarakat dapat memahami akan kehadiran dari konsep *sustainable beauty* atau justru hanya terbawa momentum yang sedang "viral"? Jika merujuk pada penelitian Lin, masyarakat ternyata masih terkesan netral pada kosmetik hijau yang disebabkan akibat kurangnya pengetahuan tentang konsep *sustainable beauty* itu sendiri (Lin, dkk, 2018). Selain itu pada penelitian Krisyanti juga dijelaskan bahwa niat masyarakat dalam membeli suatu produk dipengaruhi oleh pendapat dan rekomendasi dari orang lain (Krisyanti, 2019) yang sangat relevan dengan masyarakat yang terkena dampak dari FOMO. Kemudian pada penelitian Lou & Yuan, menjelaskan bahwa aktor-aktor yang menyebarkan informasi terhadap suatu produk sangat berpengaruh terhadap kepercayaan seseorang (Lou & Yuan, 2019).

Maka dari itu, berdasarkan latar belakang dari permasalahan yang sudah dijelaskan, maka dalam tulisan ini akan dilakukan analisis yang lebih mendalam mengenai konsep *sustainable beauty* terkait dengan pengetahuan masyarakat akan konsep tersebut atau hanya sekedar FOMO saja, hal ini tentunya berkaca dari permasalahan akan kurangnya pengetahuan dari masyarakat, arus informasi, dan FOMO selama pandemi Covid-19.

2. Metode Penelitian

Studi ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan menggali dan menelaah data secara lebih dalam tentang kesadaran mengkonsumsi produk *sustainable beauty* di masa pandemi atau hanya sekedar FOMO (*Fear of Missing Out)*. Penelitian kualitatif menyiratkan penekanan pada proses makna yang tidak dikaji secara ketat atau belum diukur dari sisi kuantitas, jumlah, intensitas, atau frekuensinya namun lebih menekankan pada sifat realita yang terbangun secara sosial, hubungan erat antara peneliti dengan subjek yang diteliti, dan tekanan situasi yang membentuk penyelidikan atau dengan kata lain menyoroti cara munculnya pengalaman sosial sekaligus perolehan maknanya (Denzin and Lincoln, 2009). Pengalaman-pengalaman

sosial dari para informan beserta cara mereka memaknai penggunaan produk kecantikan selama masa pandemi khususnya *sustainable beauty* menjadi dasar penulis untuk menentukan informan terpilih dengan kriteria sebagai berikut: 1) konsumen yang menggunakan produk kecantikan selama pandemi Covid-19; dan 2) konsumen yang menggunakan produk *sustainable beauty.*

Teknik penggalian data pada studi ini menggunakan wawancara secara mendalam pada lima orang yang masuk pada kategori usia generasi Z, penggunaan sumber data sekunder berupa jurnal dan informasi dari kanal-kanal berita. Usia generasi Z dipilih atas dasar sebagai generasi yang paling banyak menggunakan produk kecantikan baik itu *skincare* maupun *make up,* bahkan menurut survey yang dilakukan oleh Zap Clinic dan Markplus Inc menunjukan bahwa hampir seluruh pengeluaran generasi Z ditujukan untuk pembelian produk kecantikan (Anonim, 2020). Kelima informan tersebut antara lain: 1) NR, berusia 21 tahun dengan berlatar belakang sebagai mahasiswi yang sejak menduduki bangku SMP sudah menggunakan produk kecantikan mulai dari produk hasil rekomendasi dokter hingga saat ini menggunakan produk *sustainable beauty*, di samping itu ia juga merupakan salah satu orang yang memiliki riwayat kulit wajah yang bermasalah, 2) FG, berusia 21 tahun dengan berlatar belakang seorang laki-laki yang sudah melakukan perawatan kulit wajah sejak menduduki bangku SMA akibat adanya permasalahan pada kulit wajah dan saat ini ia sudah, dan saat ini sudah beralih pada produk *sustainable beauty*, 3) OM, berusia 21 tahun dengan latar belakang sebagai mahasiswi yang sudah menggunakan produk *sustainable beuaty* kurang lebih selama 4 tahun, 4) DN, berusia 23 tahun dengan latar belakang sebagai mantan anggota dari organisasi *Green Welfare* Indonesia dan saat ini telah menggunakan produk *sustainable beauty*, dan 5) HD, berusia 20 tahun dengan latar belakang laki-laki dengan profesi sebagai *makeup artist* asal Kota Sukabumi, ia juga telah menggunakan berbagai macam produk kecantikan mulai dari cream dokter hingga saat ini telah menggunakan produk *sustainable beauty.*

3. Hasil dan Pembahasan

3.1 Pergeseran Pengetahuan Tentang Produk Kecantikan Konvensional Menuju Produk *Sustainable Beauty*

Perdebatan penggunaan produk kecantikan konvensional dan *sustainable beauty* menjadi salah satu di antara dua kubu. Pertama adalah kubu yang lebih mementingkan pengeluaran yang minim dengan alasan ekonomis di kantong dalam pembelian produk kecantikan dan kedua adalah kubu yang lebih mementingkan keberlanjutan penggunaan produk kecantikan yang bukan hanya

untuk dirinya sebagai manusia namun juga bagi bumi yang ditempati. Perdebatan di antara keduanya tidak akan pernah selesai karena mereka memiliki perspektifnya masing-masing. Namun seperti dalam pendapat Pangestu (2021), para pemilik usaha industri kecantikan sudah mulai menangkap peluang usaha dengan adanya peningkatan minat konsumen pada produk yang natural dan *eco-friendly*. Produk natural adalah produk yang dibuat dari bahan alami seperti tumbuhan, mineral, atau minyak dengan tujuan untuk mengganti atau mengurangi bahan sintetis petrokimia, paraben, dan rekayasa genetika lainnya *Non-Genetically Modified Organisms* (GMOs) (Kedutaan Besar Republik Indonesia Brussel, 2021), sedangkan pengertian dari produk *eco-friendly* adalah konsep pemasaran pada barang dan jasa, hukum, pedoman dan kebijakan lainnya untuk mengurangi atau meminimalisasi dampak buruk pada ekosistem atau lingkungan alam (PUPR, 2017).

Pemisahan dua kubu yang memperdebatkan penggunaan produk kecantikan konvensional dan *sustainable beauty* juga menarik perhatian para generasi Z yang berdasarkan survei penggunaan produk kecantikan paling banyak menggunakan produk pada kategori *skincare* maupun *make up* (Anonim, 2020). Pengetahuan yang bersumber dari kegelisahan tidak dapat merawat bumi sebagai bagian dari ekologis secara baik, mendorong hadirnya alternatif pengganti produk konvensional ke *sustainable beauty*. Penggantian tersebut tidak hanya ditilik dari bahan yang dikandungnya tetap juga proses pengemasan hingga pengiriman untuk sampai ke tangan konsumen (Sustaination, 2019). Terlebih menyinggung pemikiran Paul Michel Foucault tentang hubungan antara kuasa dan pengetahuan yang menyelidiki asal usul ilmu kemanusiaan dengan pendekatan arkeologi "*The Order of Things*". Pengetahuan menjadi wilayah koordinasi dan subordinasi dimana pernyataan-pernyataan seperti konsep ditampakkan, didefinisikan, diaplikasikan, dan ditransformasikan (Kali, 2013). Mustahil dalam pemikiran Foucault bahwa praktik pelaksanaan kekuasaan tidak memunculkan pengetahuan dan tidak ada secuil pun pengetahuan tanpa memandang relasi kuasa.

Pada bagian munculnya kebutuhan untuk menggunakan *sustainable beauty* di generasi Z ternyata tidak terlepas dari pengalaman sosial para informan yang memandang penting atau tidaknya penggunaan produk konvensional ataukah *sustainable beauty* berdasarkan pengalaman di masa lalu yang telah diilhami. Seperti penggalian percakapan bersama informan NR (21 tahun) yang menunjukkan bahwa saat ini para pengguna *skincare* sudah mengalami pergeseran baik itu dalam pengetahuan maupun penggunaan produk dari

konvensional menuju produk *sustainable beauty*. Hal tersebut dibuktikan oleh pengakuan salah satu informan NR yang mengaku sejak dulu menggunakan produk konvensional hasil rekomendasi dokter namun karena NR merasa bahwa produk konvensional justru membuat kondisi kulitnya menjadi ketergantungan alhasil informan mulai beralih menggunakan produk *TBS*. Perubahan penggunaan produk juga diiringi pergeseran pengetahuan NR tentang kandungan yang terdapat di dalam produk *TBS*. NR mengaku bahwa saat ini ia lebih teliti dalam menggunakan produk-produk kecantikan, hal tersebut diterapkan jika hendak membeli produk *skincare,* NR cenderung lebih memilih produk yang memiliki kandungan *tea tree* karena merasa bahwa kandungan tersebut cocok dengan kondisi kulit wajahnya dan aman digunakan karena berasal dari bahan alami.

> *"Waktu itu pernah lagi pas jaman-jamannya parah banget dan emang kaya ga normal gitu makanya pergi ke dokter pokoknya dari umur 13 sampe 16 lah pas masuk SMA itu sebelumnya ke dokter terus, tapi karena jadi ketergantungan dan cape juga lama lama akhirnya nyoba yang lain terus kan jadi mulainya dari awal"*
>
> *"Kalau untuk pemakaian TBS itu sebenernya dari pas masih pake obat dokter juga sempet colong-colongan sih apalagi sabun cuci muka kan lebih cepet abis jadi yaudah waktu itu mamah beli TBS terus pas diliat* ingredientsnya *hampir mirip ada* tea tree *nya gitu"*
>
> (Wawancara dengan NR, Januari 2022)

Senada dengan pernyataan NR, informan FG (21 tahun), juga pernah mengalami hal yang sama. FG pernah menggunakan produk konvensional atas rekomendasi dokter dikarenakan kondisi kulit wajah dari FG yang mengalami permasalahan. Namun karena produk konvensional tersebut, FG mengalami ketergantungan sehingga dia memutuskan untuk memilih produk lain. Atas saran dari ibu dan kakaknya, saat ini FG sudah menggunakan produk *skincare* yang memiliki kandungan organik. Pergeseran penggunaan produk yang digunakan oleh FG juga mengarahkannya untuk menjadi lebih mengenal produk-produk dengan konsep *sustainable beauty* yang membuatnya yakin bahwa *"yang alami itu bagus"*

> *"Pas lagi SMP ke SMA muka aku kan* breakout *banget nah pernah tuh disaranin ke dokter kecantikan kebetulan emang dokternya tanteku nah pas itu jadi pakai* skincare *dari dokter, tapi semenjak dikenalin sama kaka aku skincare brand lain jadi aku nyobain"*

> *"Sama ibu juga dikenalin TBS soalnya katanya bagus itu alami, ya aku ngikut aja soalnya ga ngerti"*
>
> *"Kalau skincare yang sebelumnya mungkin lebih banyak kandungan kimianya ya kalau* skincare *yang aku pake sekarang kayanya lebih organik sih kalau diliat dari kandungannya"*
>
> (Wawancara dengan FG, Januari 2022)

Selain informan NR dan FG, informan HD (20 tahun) juga mengalami permasalahan kulit yang sama. Saat itu informan HD sempat menggunakan produk konvensional atas rekomendasi dari dokter dan berujung pada ketergantungan kepada produk tersebut. Berbeda dengan kedua informan sebelumnya, setelah berhenti menggunakan produk rekomendasi dokter akhirnya HD mencoba untuk beralih pada produk konvensional lain bermerek MW namun sayang kondisi kulit wajah HD tidak kunjung membaik. Kemudian HD mengganti produk *skincare*nya menjadi merek N, HD mendapatkan rekomendasi produk tersebut dari sosial media Tiktok dan rekomendasi dari temannya, ia juga mendapatkan review bahwa produk N tersebut mengandung bahan bahan alami salah satunya ia menyebutkan bahwa N mengandung *centella* yang baik untuk meredakan jerawat. Karena merasa cocok menggunakan skincare dengan klaim alami, hal tersebut mendorong informan HD menggunakan produk skincare lainnya yang berbahan dasar organik, ia menyebutkan ada tiga produk yang digunakan dengan klaim organik yaitu *essence*, *toner*, dan masker.

> *"Waktu pas aku SMK kan muka sempet jerawatan banget ya, nah pas itu aku pake cream dokter, cuman sempet berenti gara gara faktor finansial lah waktu itu, bingung kan muka aku jadi breakout lagi gara gara berenti terus nyobain MW tuh selama 3 bulan tapi gacocok jadi makin jerawatan parah terus nyobain yang lain juga sama bukannya sembuh malah tambah parah, terus kan ada ya di tiktok orang yang suka nge review gitu nah kebeneran waktu itu yang lagi rame si produk N terus pas aku cari cari soal produknya emang kandungannya juga alami ga aneh aneh ada centella nya yaudah aku cobain bareng suaminya Teh Ria eh cocok alhamdullilah"*
>
> *"Aku pake N itu essence sama tonernya bagus aku pake sampe sekarang pemakaian baru sebulan tapi udah keliatan hasilnya"*
>
> *"Aku juga sekarang pake masker organik"*

(Wawancara dengan HD, Januari 2022)

Berbeda dengan ketiga informan sebelumnya yaitu NR, FG, serta HD, informan OM (21 tahun) mengaku jika sejak dulu sudah sedikit paham tentang konsep ramah lingkungan, dimana OM mengaku bahwa ia sejak dulu sudah muncul pemikiran bahwa bekas kemasan produk kecantikan harus dibuang kemana karena jika dibiarkan bisa menumpuk. Semenjak mengikuti mata kuliah "Lingkungan dan *Civil Society"* pengetahuan mengenai konsep *sustainable beauty* menjadi makin bertambah. Informan OM juga mengaku bahwa saat ini produk-produk kecantikan yang ia gunakan lebih banyak yang *sustainable beauty* dibanding sejak pertama kali OM mencoba *skincare* dengan merk *S*. Dengan rekomendasi yang diberikan oleh tante OM membuatnya menggunakan merek *TBS* karena dianggap lebih ramah lingkungan berdasarkan kandungan yang terdapat di dalamnya.

> *"Kalau aku pertama kali pake skincare itu kan merk S ya karna ya waktu itu emang yang pas di kantong anak sekolah ya merk itu, tapi karna tante aku suka ngasih rekomendasi gitu aku disaranin lah si TBS ini "*
>
> *"Waktu itu dikenalin produknya parfum sama body butter kata tanteku itu enak wangi"*
>
> *"Makin sini kan kalau mau beli produk apa apa pasti aku searching di internet dulu kandungannya apa kalau buat produk yang sustainable aku lebih ngeliat dari kandungannya sih kalo kaya sekarang kan banyak produk yang klaimnya ramah lingkungan salah satunya TBS ditambah aku juga makin paham soal SB ini karna kemarin sempet dapet matkul LCS tapi kalau soal ramah lingkungan gitu sebenernya sih udah sempet kepikiran dari dulu eh kalo produk yang aku pake ini sampahnya di apain ya soalnya kan yang beresin sampah di rumah itu aku"*

(Wawancara dengan OM, Januari 2022)

3.2 Peningkatan Konsumsi Produk *Sustainable Beauty* di Masa Pandemi

Sebelum memasuki masa pandemi, permintaan dan tendensi masyarakat dunia juga mulai meningkat pada produk yang ramah lingkungan. Aspek lingkungan memang menjadi faktor tantangan sekaligus kesempatan untuk mempertimbangkan perolehan bahan baku secara etis dengan tidak

menggunakan kelinci percobaan. Misalnya saja produk *L'oréal* pada bulan Juni 2020 meluncurkan program "*CXT dan Unilever's sustainable living plan*" dengan tujuan mereduksi emisi karbon di tahun 2030 (Kedutaan Besar Republik Indonesia Brussel, 2021). Permintaan dari konsumen tersebut membuat para pemilik industri menanggapi peluang dengan memproduksi produk ramah lingkungan. Menurut Google Trends juga ditunjukkan bahwa negara-negara seperti Prancis, jerman, Belanda, Itali dan Spanyol peduli dengan aspek lingkungan hidup dalam perihal kosmetik (Kedutaan Besar Republik Indonesia Brussel, 2021).

Pada masa pandemi, permintaan dan peluang untuk memproduksi produk *sustainable beauty* di masa pandemi secara global semakin meningkat. Peningkatan ini terkait dengan penggunaan *e-commerce*. Terbukti dengan melesatnya keuntungan 220% oleh amazon dan perusahaan digital lainya, dengan demikian maka pandemi Covid-19 memberikan dampak positif bagi para pemasok bahan alami dari negara berkembang (Kedutaan Besar Republik Indonesia Brussel, 2021). Peningkatan tersebut diperkuat juga dari data berikut:

Tabel 1. Pengeluaran Bulanan Generasi X, Y, dan Z

Keterangan	Gen X	Gen Y	Gen Z
Pengeluaran Fashion	IDR 1.000.000 – IDR 2.000.000	IDR 500.000 – IDR 999.999	IDR 200.001 – IDR 499.000
Pengeluaran Kecantikan	IDR 500.000 – IDR 999.999	>IDR 2.000.000	IDR 1.000.000 – IDR 2.999.999
Kisaran Pemasukan	>IDR 20.000.000	>IDR 6.000.000 – IDR 10.000.000	>IDR 500.000 – IDR 2.000.000

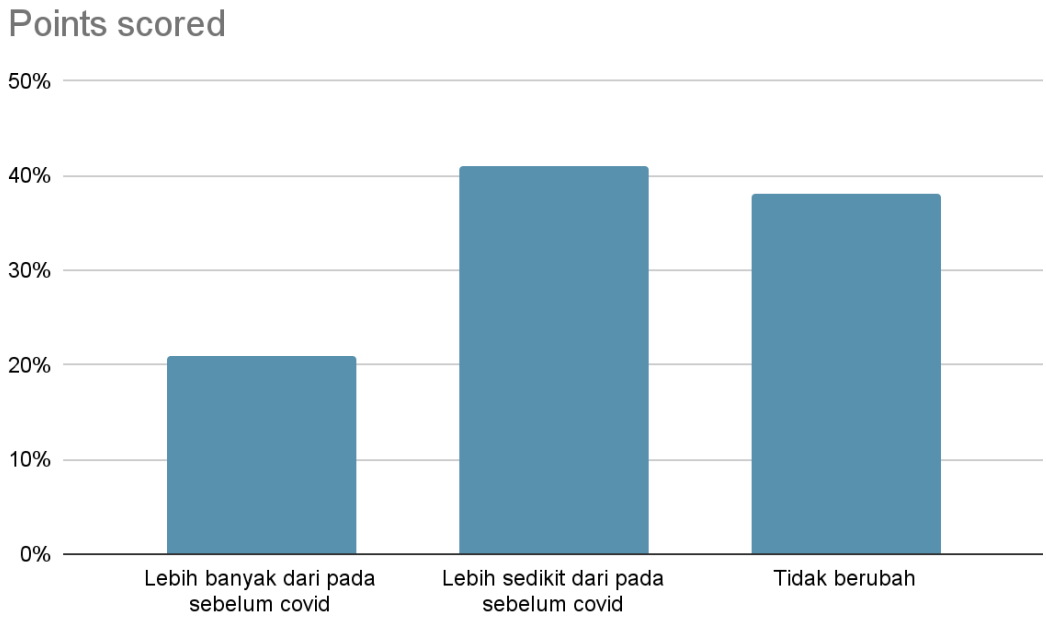
Sumber: ZAP Beauty Index 2020

Berdasarkan rata-rata pengeluaran generasi X, Y, dan Z dapat terlihat bahwa dari hasil pemasukan per bulan yang berkisar antara >Rp 500.000,00 – Rp 2.000.000,00, para wanita Gen Z mengeluarkan seluruh pemasukan mereka untuk kecantikan dengan rata rata pengeluaran belanja Rp 100.000,00 – Rp 2.999.999,00 untuk berbagai perawatan kecantikan. Dibandingkan dengan generasi X dan Y, generasi

Z cenderung menggunakan pengeluaran secara keseluruhan untuk membeli produk-produk kecantikan.

Survei yang dilakukan oleh *PowerReviews* pada 10.466 orang kecantikan aktif di seluruh negeri, sebanyak 41% konsumen mengatakan bahwa selama pandemi terdapat penurunan dalam penggunaan produk kecantikan akibat perubahan kondisi ekonomi, namun faktanya sebanyak 21% dan 38% konsumen mengatakan bahwa kondisi pandemi global Covid-19 tidak mempengaruhi mereka dalam membeli produk-produk kecantikan, dan bahkan lebih dari sepertiga konsumen mengaku bahwa selama pandemi mereka lebih banyak membeli produk kecantikan. Berikut data pengaruh pengeluaran produk kecantikan selama masa pandemi:

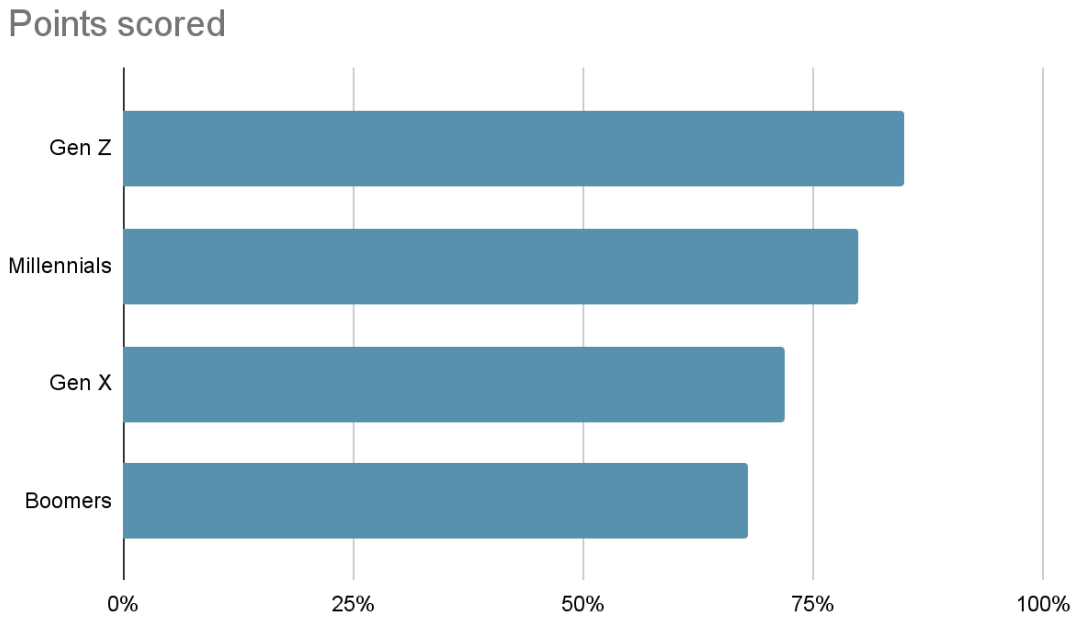
Tabel 2. Pengaruh Covid Pada Pengeluaran Produk Kecantikan



Sumber: PowerReviews Changing Face of The Beauty Shopper Study

Berkenaan dengan data konsumen tertinggi berdasarkan generasi pembeli, maka tiga perempat dari konsumen pembeli produk *sustainable beauty* adalah generasi Z dengan persentase sebanyak 86%. Berikut perbandingan data antar generasi dalam membeli produk *sustainable beauty*:

Tabel 3. Generasi Pembeli Kecantikan Produk Sustainable Beauty



Sumber: PowerReviews Changing Face of The Beauty Shopper Study

Dari data di dalam tabel 3, dapat dilihat jika kelompok generasi Z berperan banyak mendorong pembelian produk *sustainable beauty*. Terutama juga yang berjenis kelamin perempuan. Seperti halnya menurut pendapat informan perempuan yaitu NR (21 tahun), bahwa konsumsi produk *sustainable beauty* khususnya di masa pandemi semakin meningkat. NR menjelaskan bahwa selama pandemi pengeluaran untuk kebutuhan lain menjadi lebih minim, mengingat bahwa selama pandemi terdapat kebijakan untuk melakukan aktivitas dari rumah sehingga pembelian untuk produk *skincare* lebih banyak.

> *"Kalau lebih sering sih engga cuma macemnya makin banyak karena gaada pengeluaran ke yang lain jadi lebih fokus ke skincare lebih banyak"*
>
> (Wawancara dengan NR, Januari 2022)

Namun tidak hanya perempuan, juga terdapat informan laki-laki seperti HD (20 tahun) yang nyatanya juga semakin terdorong untuk membeli produk *sustainable beauty* di masa pandemi. Berangkat dari kondisi pandemi yang membatasi aktivitas masyarakat di luar rumah, secara tidak langsung sebagian masyarakat mendapatkan waktu yang lebih fleksibel dalam beraktivitas di dalam rumah, hal tersebut juga berlaku pada informan HD yang mengaku selama pandemi Covid-19 ia dapat lebih fokus merawat kulit wajahnya, selama pandemi

ia membeli produk-produk N berjenis *essence* dan *toner* yang masih digunakan hingga saat ini, selain itu juga selama pandemi HD lebih rutin menggunakan masker-masker organik untuk merawat kulit wajahnya.

> *"Aku pake N itu essence sama tonernya bagus aku pake sampe sekarang pemakaian baru sebulan tapi udah keliatan hasilnya"*
>
> *"Aku juga sekarang pake masker organik"*
>
> (Wawancara dengan HD, Januari 2022)

3.3 Menjaga Kesadaran Ekologis ataukah FOMO (*Fear of Missing Out*) dalam Konsumsi Produk *Sustainable Beauty*

Kesadaran ekologis disimpulkan sebagai kondisi kesadaran untuk mau bersikap menghargai lingkungannya (Neolaka, 2008). Kesadaran tersebut agar tidak hanya berhenti pada situasi tabu yaitu bersih dan kotor, namun lebih mendalam pada proses pikiran sadar (seperti pengetahuan) yang mengatur akal, hidup, wujud yang sadar, bagian dari sikap/perilaku yang digambarkan sebagai gejala dalam alam sebagai prinsip sebab akibat. Seperti halnya juga Capra (2000), kesadaran ekologis tersebut adalah segala sesuatu perasaan yang menyatu melalui perasaan kebersamaan dengan seluruh alam semesta. Kesadaran ekologis masing-masing individu akan sangat bergantung pada lingkungan tempat dia tinggal (Rozalinna, 2018).

Terkait dengan konsumsi produk *sustainable beauty*, nampaknya sering dikaitkan dengan perilaku sadar secara ekologis. Orang-orang yang menggunakan produk tersebut terkadang sering mengklaim dirinya sebagai orang yang paling berwawasan ekologis namun hal tersebut menjadi bahan diskusi penting bersama para informan. Terlebih saat membicarakan *Fear of Missing Out* (FOMO). Berdasarkan wawancara dengan informan NR bahwa saat ini sudah banyak *platform-platform* yang membantu konsumen dalam mencari informasi sebuah produk. Sosial media salah satunya aplikasi Tiktok yang seringkali membuat para penggunanya "*keracunan"* atau menjadi tergiur terhadap produk *skincare* yang sedang hangat diperbincangkan oleh orang banyak. Informan HD yang menjadi salah satu konsumen yang membeli produk *skincare* karena mendapat *review* dan rekomendasi dari salah satu *beauty blogger* lewat Tiktok.

Tidak hanya *platform* sosial media saja, nyatanya testimoni yang sudah tersebar ke orang lain juga dapat mempengaruhi informan NR dan FG dalam membeli produk *skincare*, contohnya adalah rekomendasi dari teman-teman sebaya. Penggunaan konsumen terhadap produk tertentu juga turut mempengaruhi para konsumennya. Informan N yang merupakan member *TBS*

mengaku bahwa ia semakin yakin dengan merek tersebut karena sering memberikan informasi tentang klaim dari *sustainable beauty* dimana produk *TBS* termasuk ke dalam produk *free animal testing*, informasi tersebut yang meningkatkan keyakinan NR dalam penggunaan produk tersebut. Apabila dikaitkan dengan FOMO hadirnya member dari suatu produk termasuk strategi marketing untuk meningkatkan minat konsumen.

> *"Kalau zaman sekarang kan gampang banget ya terus banyak banget platform-platform media kaya instagram tiktok kesannya kita kena racun nih skincare. Ada pasti apalagi kalau lagi ngobrol tiba-tiba eh beli ini yuk bagus beli ini lagi banyak dipake nih, tapi kan balik lagi ya karna kondisi kulit muka aku itu beda kaya temen temen aku jadi agak susah sih. Karna aku ikut membernya TBS jadi waktu itu sempet dikasih tau juga kalau mereka udah free animal testing jadi lumayan ga ngerasa bersalah banget lah"*
>
> (Wawancara dengan NR, Januari 2021)

> *"Di kampus aku ada temen dia juga cowo tapi rajin banget pake skincare-skincare dia banyak nah gara gara dia juga sih kadang aku jadi kepo terus nyobain dia juga sambil ngejelasin itu fungsinya buat apa. Kalau produk sustainable beauty sih aku mikirnya itu produk kemasannya ramah lingkungan terus kandungannya juga yang organik organik gitulah"*
>
> (Wawancara dengan FG, Januari 2022)

> *"Dari temen-temen juga sering banget ngasih rekomendasi makeup yang lagi banyak dipake atau lagi rame di tiktok gitu banyak di review sama orang orang. Aku tiap mau beli produk kan selalu nyari review barangnya yang aku cari tau itu soal kandungannya sih dia aman di aku apa engga"*
>
> (Wawancara dengan OM, Januari 2022)

> *"Waktu pas aku SMK kan muka sempet jerawatan banget ya, nah pas itu aku pake cream dokter, cuman sempet berenti gara gara faktor finansial lah waktu itu, bingung kan muka aku jadi breakout lagi gara gara berenti terus nyobain MW tuh selama 3 bulan tapi gacocok jadi makin jerawatan parah terus nyobain yang lain juga sama bukannya sembuh malah tambah parah, terus kan ada ya di tiktok orang yang suka nge review gitu nah kebeneran waktu itu yang lagi rame si produk*

> *N terus pas aku cari cari soal produknya emang kandungannya juga alami ga aneh aneh ada centella nya yaudah aku cobain bareng suaminya Teh Ria eh cocok alhamdullilah"*
>
> (Wawancara dengan HD, Januari 2022)

Faktor selain sosial media dan testimoni adalah bergabungnya ke dalam komunitas lingkungan yang secara tidak langsung membantu informan DN memahami konsep *sustainable beauty.* Menurut informan DN (23 tahun) keikutsertaannya tergabung ke dalam organisasi *Green Welfare* membuat pemahaman terhadap konsep keberlanjutan bertambah. Menurutnya, *review* yang terdapat di sosial media dan testimoni yang diberikan oleh teman-temannya terhadap produk skincare yang sedang ramai diperbincangkan justru menambah minat DN untuk mengetahui lebih banyak tentang produk *sustainable beauty*.

> *"Semenjak aku ikut organisasi green walfare jadi makin paham konsep* sustainable *itu apa soalnya banyak juga dipake buat* campaign *di sosmed. Tapi jujur sih beli skincare gitu karna kemakan sama iklan tapi justru gara gara iklannya banyak jadi aku makin aware. Aku sekarang kalau beli produk yang ada klaim sustainable gitu pasti karna udah mulai peduli ke lingkungan sih ditambah karna aku juga kan sempet ikut organisasi yang green walfare jadi sedikit sedikit lumayan paham"*
>
> (Wawancara dengan DN, Januari 2022)

FOMO menjadi salah satu penyakit sosial yang hadir di zaman ini. Di saat internet menjadi kebutuhan utama bagi sebagian besar orang, kemudahan dalam mengakses internet digunakan untuk mencari berbagai macam informasi. Penggunaan internet khususnya media sosial yang semakin mengalami perkembangan dan sudah mewabah dari orang tua bahkan hingga anak anak, dan rata-rata penggunaannya didominasi oleh kaum remaja (APJII, 2017). Dalam perkembangan akan daya gunanya, media sosial menimbulkan suatu gejala baru yang akhir-akhir ini sering disebut sebagai FOMO.

Konsep FOMO ini pada dasarnya sudah hadir sedari dulu bahkan sebelum adanya internet dan media sosial, namun seiring dengan berjalannya waktu, kata tersebut akhirnya ditambahkan ke dalam Oxford *English Dictionary* pada tahun 2013 silam (Oktaviani, 2021). FOMO yang sangat erat kaitannya dengan para remaja, tumbuh sebagai generasi di dalam era kemajuan internet dan digital yang menyebabkan para remaja akan selalu terhubung satu dengan yang lainnya

(Akbar, dkk, 2019). Jika kita melihat pada data statistik, terbukti bahwa sebesar 87,13% memanfaatkan sosial media sebagai gaya hidup (APJII, 2017) selain itu menurut data riset APJII (2016) bahwa penetrasi pengguna media sosial sebanyak 89,70% berusia 18-25 tahun (APJII, 2016). Tak hanya itu, bahkan penelitian yang dilakukan oleh JWTIntelligence (2012) juga telah menunjukkan bahwa sebanyak 40% pengguna internet mengalami FOMO (anonim, 2012).

Ketakutan akan ketertinggalan informasi merupakan salah satu ciri dari FOMO (Putri, dkk, 2019). FOMO yang merupakan kondisi seseorang merasakan adanya perasaan cemas, gelisah, dan takut akan kehilangan moment yang dialami oleh orang lain sementara dirinya tidak terlibat di dalamnya (Przybylski, dkk, 2013), bentuk dari kecemasan yang ditandai dengan selalu ingin mengetahui apa yang orang lain lakukan terutama pada media sosial memiliki tiga indikator yakni ketakutan, kekhawatiran, dan kecemasan (Putri, dkk, 2019). Indikator ketakutan menjelaskan bahwa seseorang merasa seperti dalam keadaan terancam apabila seseorang tidak terhubung pada suatu kejadian, kemudian indikator kekhawatiran dimana seseorang merasa kehilangan kesempatan, sedangkan indikator kecemasan lebih mengarah ketika sesuatu yang tidak menyenangkan terhubung maupun tidak terhubung pada suatu *moment* (Przybylski, dkk, 2013).

Berbicara mengenai FOMO yang tidak terlepas dari dorongan penggunaan internet dan sosial media serta mengingat bahwa kondisi masyarakat yang hingga saat ini masih dalam lingkaran virus Covid-19, nyatanya hal tersebut justru menjadikan FOMO menjadi lebih menyebar pada masyarakat (Hayran & Anik, 2021). Adanya kebijakan intervensi jarak mulai dari perintah penguncian ketat hingga pembatasan pertemuan publik (Hayran & Anik, 2021). Langkah-langkah yang cenderung baru ini menciptakan sebuah bentuk rutinitas baru hingga bersosialisasi secara virtual untuk memenuhi kebutuhan sosial. Tercatat semenjak adanya pandemic covid-19 media sosial yang dijadikan sebagai *platform* lompatan oleh masyarakat mengalami lonjakan hingga 70% pada fase awal pandemi (Hayran & Anik, 2021). Akibatnya, FOMO semakin memicu pada kalangan masyarakat. Sepanjang pandemi Covid-19 FOMO dapat dilihat dari tren-tren yang bermunculan, saat pandemi masyarakat cenderung ditandai dengan kecemasan karena timbul rasa keinginan untuk selalu mengetahui apa yang orang lain lakukan pada media sosial. Hal ini ditambah kecenderungan ingin mengetahui apa yang sedang “viral” justru di pertontonkan (Putri, dkk, 2019). Mengingat kembali selama pandemi ini, aktivitas tatap muka sudah beralih menjadi serba daring atau *online*, maka intensitas masyarakat dalam menggunakan internet maupun media sosial menjadi lebih sering.

Salah satu aktivitas yang mengalami perubahan secara signifikan adalah tren berbelanja baik itu fashion maupun *skincare* ataupun *makeup*. Kondisi yang dirasakan saat ini nyatanya menjadi pendorong masyarakat dalam membeli produk kecantikan yang berorientasi pada tren, akibatnya masyarakat pada kasus ini disebabkan oleh FOMO dimana masyarakat cenderung membeli sebuah produk kecantikan tidak memperhatikan kebermanfaatan produk tersebut karena lebih berorientasi pada tren. Dengan lebih berorientasi kepada *trend* suatu produk seseorang akan bangga dalam menilai dirinya karena memiliki produk yang sedang "viral" (Thalib, 2021), bagi seseorang yang mengalami FOMO ini, ketika mereka memiliki barang yang banyak diulas di media sosial maka ia akan merasa lebih tenang (Darma & Japarianto, 2014).

Persimpangan silang antara pemikiran menjaga kesadaran ekologis ataukah menjaga FOMO memang merumitkan. Terkadang dengan berpindah dari kebiasaan membeli produk konvensional menuju produk *sustainable beauty* tidak cukup untuk dikatakan sebagai berperilaku sadar secara ekologis. Semuanya sangat tergantung sekali dengan cara berpikir yang melekat pada masing-masing individu, apakah dorongan mereka membeli produk *sustainable beauty* diilhami sebagai bagian dari kepekaan menjaga lingkungan secara berkelanjutan ataukah hanya sebagai upaya menjaga gengsi melalui FOMO.

4. Kesimpulan dan Saran

Pada masa pandemi global Covid-19, berbagai isu di masyarakat didiskusikan mulai dari isu ekonomi, sosial, budaya, politik, dan tentunya tak luput juga isu kesehatan. Isu-isu mengenai kesehatan menjadi fokus utama pada masyarakat, mulai dari menjaga kesehatan jasmani, rohani, bahkan hingga menjaga kesehatan kulit. Mengenai isu kesehatan semenjak hadirnya kebijakan wajib untuk menerapkan protokol kesehatan menjadi sorotan tajam dalam masyarakat. Tidak terelakkan bahwa isu kesehatan khususnya mengenai kulit menjadi perhatian dari masyarakat. Data Badan Pusat Statistik (BPS) tahun 2020, selama masa pandemi tren merawat kesehatan dan kecantikan kulit semakin meningkat tepatnya pada kuartal I-2020 dengan dibuktikan semakin meningkatnya pertumbuhan industri kimia, farmasi, obat tradisional, dan kosmetik yang mencapai angka hingga 5.59%. Industri kosmetik adalah salah satu industri yang juga naik daun selama masa pandemi. Berdasarkan data, industri tersebut digemari oleh kelompok perempuan yang masuk dalam generasi Z dengan menghabiskan pengeluaran bulanan belanja sebesar Rp 100.000,00 – Rp. 2.999.999,00 untuk berbagai perawatan kecantikan.

Meningkatnya permintaan produksi terhadap industri kosmetik selama masa pandemi ternyata juga dipahami sebagai bagian dari adanya pergeseran pengetahuan dari penggunaan produk konvensional ke *sustainable beauty.* Terlepas dari apapun produk perawatan kulit (*skincare*) yang dikonsumsi, lahirnya produk *sustainable beauty* harus dipahami sebagai bagian upaya manusia untuk melakukan usaha perawatan terhadap lingkungan. Sehingga tidak semata-mata sebagai bagian dari kesadaran merawat diri sendiri, namun juga kesadaran merawat ekologi sekitar. FOMO menjadi penanda pembelian produk *sustainable beauty* tidak semata-mata dinilai sebagai keinginan untuk menaikkan gengsi, akan tetapi sebagai bentuk kesadaran diri secara ekologis dalam melakukan perawatan terhadap lingkungan sekitar.

Daftar Pustaka

Akbar, dkk. (2019). Ketakutan Akan Kehilangan Momen (FoMo) Pada Remaja Kota Samarinda. Psikostudia: Jurnal Psikologi, 7(2), 38. https://doi.org/10.30872/psikostudia.v7i2.2404.

Angelica, dkk. (2020). Studi Hubungan Kredibilitas Influencer, Parasosial, Nilai Merek, dan Niat Pembelian Produk Kosmetik. Kajian Branding Indonesia, 2(2), 1–37.

Anonim. (2012). FOMO: The Fear of Missing Out. JWT. Intelligence. https://www.slideshare.net/jwtintelligence/the-fear-of-missing-out-fomo-march-2012-update.

Anonim. (2020). Zap Beauty Index 2020. Zap Beauty. https://zapclinic.com/zapbeautyindex/2020.

Anonim. (2022). The Changing Face of the Beauty Shopper. PowerReviews. https://www.powerreviews.com/insights/2021-beauty-industry-consumer-report/.

APJII. (2016). Penetrasi dan Perilaku Pengguna Internet Indonesia. Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia. https://apjii.or.id/survei2016/download/GrvSiM2e5cKmO3h7uPCApUbnYdxgED.

APJII. (2017). Penetrasi dan Perilaku Pengguna Internet Indonesia. Asosiasi Penyelenggara Jasa Internet Indonesia.

https://apjii.or.id/survei2017/download/F8b96sLBYWMvRrHpdeS07xEKVnuNX2.

Ayu, A. (2020). Mengenal "Blue Beauty", Tren Beauty 2021 Berupa Gerakan Peduli Lautan di Dunia Kecantikan. HIGHEND. https://highend-magazine.okezone.com/read/mengenal-blue-beauty-tren-beauty-2021-berupa-gerakan-peduli-lautan-di-dunia-kecantikan-6w4m8k.

Capra, F. (2000). The Tao of Physic, Menyingkap Pararelisme Fisika Modern dan Mistisisme Timur. Jala Sutra.

Darma, L. A. & Japarianto, E. (2014). Analisa Pengaruh Hedonic Shopping Value terhadap Impulse Buying dengan Shopping Lifestyle dan Positive Emotion sebagai Variabel Intervening pada Mall Ciputra World Surabaya. Jurnal Manajemen Pemasaran, 8(2), 80–89. https://doi.org/10.9744/pemasaran.8.2.80-89.

Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Eds.). (2009). Handbook of Qualitative Research (Kedua ed.). Pustaka Pelajar.

Rozalinna, G. M. (2018). Kesadaran Ekologis Perempuan: Analisis Etnometodologi Bagaimana Pemanfaatan Sungaipekalen di Kabupaten Probolinggo. Interaktif: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial, 3(2).

Halidi, R. & L. V. (2021). Dokter Ungkap 3 Masalah Kesehatan Kulit yang Banyak Terjadi Selama Pandemi, Apa Saja? Suara.Com. https://www.suara.com/health/2021/12/16/131511/dokter-ungkap-3-masalah-kesehatan-kulit-yang-banyak-terjadi-selama-pandemi-apa-saja.

Hayran, C. & Anik, L. (2021). Well-being and fear of missing out (Fomo) on digital content in the time of covid-19: A correlational analysis among university students. International Journal of Environmental Research and Public Health, 18(4), 1–13. https://doi.org/10.3390/ijerph18041974.

Kali, A. (2013). Diskursus Seksualitas Michel Foucault. Ledalero.

Kedutaan Besar Republik Indonesia Brussel. (2021). Potensi Kosmetik Natural Indonesia dan Persyaratan Berkelanjutan Sebagai Referensi Pasar di Uni Eropa (2021st ed., Vol. 3). https://kemlu.go.id/download/L1NoYXJlZCUyMERvY3VtZW50cy9icnVzc2VsL3Jlc2

VhcmNoJTIwc2VyaWVzL1BvdGVuc2klMjBLb3NtZXRpayUyMCgxKS5wZGY=#:~:text=Menurut%20tren%20Uni%20Eropa%2C%20kosmetik,Genetically%20Modified%20Organisms%20(GMOs).

Krisyanti, A. I. W. & G. Bayu R. (2019). PERAN WORD OF MOUTH DALAM MEMEDIASI HUBUNGAN BRAND AWARENESS DENGAN PURCHASE INTENTION. E-Jurnal Manajemen, 3(2), 58–66. http://www.tjyybjb.ac.cn/CN/article/downloadArticleFile.do?attachType=PDF&id=9987.

Lin, Y., Yang, S., Hanifah, H., & Iqbal, Q. (2018). An exploratory study of consumer attitudes toward green cosmetics in the uk market. Administrative Sciences, 8(4). https://doi.org/10.3390/admsci8040071.

Lou, C., & Yuan, S. (2019). Influencer Marketing: How Message Value and Credibility Affect Consumer Trust of Branded Content on Social Media. Journal of Interactive Advertising, 19(1), 58–73. https://doi.org/10.1080/15252019.2018.1533501.

Neolaka, A. (2008). Kesadaran Lingkungan. Rineka Cipta.

Oktaviani, R. (2021). FOMO: Fenomena Psikologis “Takut Ketinggalan”, Bisa Jadi Strategi Marketing Lho! Beautynesia. https://www.beautynesia.id/life/fomo-fenomena-psikologis-takut-ketinggalan-bisa-jadi-strategi-marketing-lho/b-236446.

Przybylski, dkk. (2013). Motivational, emotional, and behavioral correlates of fear of missing out. Computers in Human Behavior, 29(4), 1841–1848. https://doi.org/10.1016/j.chb.2013.02.014.

Pangestu, E. (2021). Change, Trend 2022 Pada Industri Kecantikan di Indonesia. Rri.Co.Id. https://rri.co.id/jakarta/ulasan/1216926/change-trend-2022-pada-industri-kecantikan-di-indonesia.

PUPR, K. (2017). *Kamus Digital Istilah Pengembangan Wilayah*. Retrieved from http://bank-data.bpiw.pu.go.id/dictionary/words?q=Eco-friendly+%28ramah+lingkungan%29&id=339.

Putri, dkk. (2019). Gaya hidup mahasiswa pengidap Fear of missing out di kota

palembang. Jurnal Masyarakat & Budaya, 21(2), 129–148. https://jmb.lipi.go.id/jmb/article/view/867.

Rahmadianti, F. (2021). Tren Kecantikan dan Kulit selama Pandemi. Nusantics. https://nusantics.com/blog/tren-kecantikan-dan-kulit-selama-pandemi.

Rizaty, M. A. (2021). Industri Kosmetik Tumbuh 5,59 Persen, Ini Merek Perawatan Tubuh Terlaris pada Agustus 2021. Databoks. https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2021/10/05/industri-kosmetik-tumbuh-559-persen-ini-merek-perawatan-tubuh-terlaris-pada-agustus-2021.

Roxanne, M. N. (2021). Bumi di Bawah Tekanan: COVID-19 dan Polusi Plastik. Jurnal Ilmiah Ilmu Sosial, 7(1), 45. https://doi.org/10.23887/jiis.v7i1.30960.

Shalmont, J. (2020). SUSTAINABLE BEAUTY: KESIAPAN KONSUMEN DI INDONESIA DALAM MENGINTEGRASIKAN KONSEP KEBERLANJUTAN DALAM PENGELOLAAN SAMPAH KEMASAN PLASTIK PRODUK INDUSTRI KECANTIKAN. Law Review, 20(2), 1–23.

Sustaination. (2019, November 5). Mengapa Beralih ke Sustainable Beauty? Sustaination. Retrieved May 9, 2022, from https://sustaination.id/beralih-ke-sustainable-beauty-kenapa-perlu/.

Thalib, A. A. & M. G. (2021). Analisis hedonic cosmetic shopping motives pengguna aplikasi tiktok. KAREBA Jurnal Ilmu Komunikasi, 10(1), 9–17.

Yuniar, R. W. (2020). Larangan plastik di tengah PSBB Jakarta: “butuh terobosan baru” atur penggunaan plastik di belanja online. BBCNEWS INDONESIA. https://www.bbc.com/indonesia/majalah-53275980.

Menantang Tembok Patriarki: Aktivis Perempuan LRC KJHAM dan Upaya Advokasi Kasus KDRT di Kota Semarang

[1]Alya Meuthia Zahwa
Departemen Sosiologi, Universitas Brawijaya
alyazahwa4@gmail.com
[2]Wida Ayu Puspitosari
Tenaga Pengajar Sosiologi FISIP, Universitas Brawijaya
widapuspitosari@ub.ac.id

Keywords:
Domestic violence; women activists; advocacy; obstacles.

Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT); Aktivis Perempuan; advokasi; kendala.

Abstract
Domestic violence is one among common violence in Indonesia. It has been a critical problem that women activists are striving for solutions. However, in finding ways out of this problem, they frequently face challenges, both structurally and culturally, which also affect some who devote their efforts at the Legal Resources Center for Gender Justice and Human Rights (LRC KJHAM). Challenges at the structural and cultural levels eventually became serious obstacles to fight for rights and justice for the victims, as well as promoting gender in Semarang. This article discusses the structural and cultural obstacles of one of the women's activist groups in Semarang, namely the women activists at the Legal Resources Center for Gender Justice and Human Rights (LRC KJHAM)

BRAWIJAYA JOURNAL of SOCIAL SCIENCE

Vol. 1, No. 2, 2022
DOI: https://doi.org/10.21776/ub.bjss.2022.001.02.5

Submitted: 2022-06-10
Accepted: 2022-06-12

Kekerasan dalam rumah tangga merupakan salah satu bentuk kekerasan yang paling banyak dialami oleh perempuan di Indonesia. Kekerasan yang terjadi di ranah domestik hingga saat ini masih menjadi permasalahan bersama yang dicari jalan keluarnya oleh penggiat isu perempuan. Akan tetapi dalam mencari jalan keluar dari permasalahan tersebut banyak aktivis perempuan yang harus menghadapi tantangan, baik secara struktural maupun kultural, salah satunya aktivis perempuan Legal Resources Center

Keadilan Jender dan Hak Asasi Manusia (LRC KJHAM). Tantangan pada level struktural dan kultural pada akhirnya menjadi hambatan bagi aktivis perempuan LRC KJHAM dalam memperjuangkan hak dan keadilan bagi perempuan korban kekerasan, serta mewujudkan iklim kesetaraan gender di Kota Semarang. Tulisan kali ini membahas kendala struktural maupun kultural yang dialami oleh salah satu kelompok aktivis perempuan di Kota Semarang, yaitu aktivis perempuan Legal Resources Center Keadilan Jender dan Hak Asasi Manusia (LRC KJHAM).

1. Pendahuluan

Kasus ketidakadilan gender masih sangat rentan dialami oleh perempuan di Indonesia. Salah satu bentuk ketidakadilan gender yang sering dialami oleh perempuan Indonesia adalah tindak kekerasan. Menurut Deklarasi Persatuan Bangsa-Bangsa (PBB) Tentang Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan, yang dimaksud dengan kekerasan terhadap perempuan adalah setiap tindakan berdasarkan pada perbedaan jenis kelamin yang berakibat atau mungkin mengakibatkan perempuan berada pada bahaya atau penderitaan fisik, seksual atau mental, termasuk ancaman pada tindakan tertentu, pemaksaan atau perampasan hak secara sewenang-wenang baik di ranah publik maupun domestik (Kemenpppa, 2011). Tindak kekerasan merupakan bentuk ketidakadilan gender yang dapat dialami oleh perempuan Indonesia dari berbagai jenis kalangan dan kelompok usia.

Mengacu pada data penelitian yang dipublikasikan oleh Komisi Perlindungan dan Anti Kekerasan Terhadap Perempuan (KOMNAS Perempuan), kasus kekerasan terhadap perempuan di Indonesia tiap tahunnya mengalami peningkatan yang cukup signifikan. Pada tahun 2017 menurut Komisi Perlindungan dan Anti Kekerasan Terhadap Perempuan (KOMNAS Perempuan) terjadi peningkatan sebesar 25 persen kasus kekerasan terhadap perempuan di Indonesia, yaitu dari 259.150 kasus pada tahun sebelumnya, meningkat menjadi 348.446 kasus (KOMNAS PEREMPUAN, 2018). Data tersebut diperoleh melalui rekapitulasi laporan yang diterima oleh KOMNAS Perempuan dan mitra kerjanya yang memiliki konsentrasi pada isu perempuan di Indonesia. Berdasarkan penelitian tersebut diketahui apabila kasus kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) merupakan tindak kekerasan yang paling banyak terjadi dan dilaporkan.

Lebih lanjut yang dimaksud dengan kekerasan dalam rumah tangga menurut Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (UU PKDRT) adalah setiap perbuatan kepada seseorang terutama perempuan, yang mengakibatkan kesengsaraan atau penderitaan secara fisik, seksual, psikologis, serta penelantaran dalam rumah tangga, termasuk ancaman untuk melakukan perbuatan, pemaksaan, atau perampasan kemerdekaan secara melawan hukum dalam lingkup rumah

tangga. Jumlah kekerasan dalam rumah tangga terhadap perempuan di Indonesia tiap tahunnya mengalami peningkatan. Berdasarkan penelitian terbaru yang dilakukan oleh KOMNAS Perempuan, diketahui kekerasan tipe ini menduduki peringkat pertama di Indonesia dengan presentase 71% (KOMNAS PEREMPUAN, 2018). Kekerasan dalam rumah tangga diibaratkan seperti fenomena gunung es, yang mana kasus yang tampak di permukaan tidak sebanyak kasus sesungguhnya yang terjadi di lapangan. Pada kenyataannya masih banyak perempuan di Indonesia yang takut untuk melaporkan tindak kekerasan yang dialaminya.

Pemerintah Indonesia sebenarnya telah berupaya untuk meminimalisir terjadinya kasus kekerasan terhadap perempuan, khususnya kasus kekerasan dalam rumah tangga. Salah satu upaya yang dilakukan oleh Pemerintah Indonesia adalah dengan meratifikasi prinsip yang dianut oleh Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women (CEDAW) menjadi UU No. 7 Tahun 1984 tentang Pengesahan Mengenai Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita. Lebih lanjut pemerintah juga menerbitkan UU No. 23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga. Akan tetapi dengan hadirnya undang-undang tersebut belum sepenuhnya mengurangi jumlah kasus kekerasan dalam rumah tangga terhadap perempuan. Kasus kekerasan dalam rumah tangga terhadap perempuan merupakan salah satu permasalahan bersama yang dihadapi oleh kabupaten dan kota di Indonesia.

Salah satu kota di Indonesia yang memiliki kasus kekerasan dalam rumah tangga terhadap perempuan dengan jumlah yang cukup besar adalah Kota Semarang. Semarang merupakan Ibu Kota Provinsi Jawa Tengah. Kota yang menjadi pusat pemerintahan di Provinsi Jawa Tengah ini memiliki jumlah kasus kekerasan terhadap perempuan tertinggi di provinsi tersebut. Berdasarkan data yang dipublikasikan oleh Pusat Pelayanan Terpadu (PPT) Provinsi Jawa Tengah, pada tahun 2017 terdapat 352 kasus kekerasan terhadap perempuan yang terjadi di Provinsi Jawa Tengah. Dari keseluruhan kasus kekerasan tersebut, sebanyak 118 kasus berlokasi di Kota Semarang dan mayoritas merupakan kekerasan yang dilakukan oleh suami kepada sang istri dalam lingkup rumah tangga. Hal inilah yang menjadikan Kota Semarang menduduki peringkat pertama sebagai kota dengan kasus kekerasan terhadap perempuan tertinggi di Provinsi Jawa Tengah.

Pemerintah Kota Semarang sebenarnya telah melakukan upaya untuk mengurangi kasus kekerasan dalam rumah tangga terhadap perempuan di wilayahnya. Upaya yang dilakukan adalah dengan menerbitkan Peraturan Daerah No. 5 Tahun 2016 Tentang Perlindungan Perempuan dan Anak dari Tindak Kekerasan. Melalui PERDA tersebut pemerintah berkomitmen untuk mencegah, membantu, memfasilitasi, dan menangani warga Kota Semarang, khususnya perempuan dan anak yang menjadi korban kekerasan. Bentuk pelayanan yang diberikan oleh Pemerintah Kota Semarang berupa penanganan proses pengaduan, memberikan

pelayanan medis, psikologis, dan rehabilitasi, bantuan hukum, serta reintegrasi sosial. Selain menerbitkan PERDA, Pemerintah Kota Semarang juga mendirikan Pusat Pelayanan Terpadu Seruni yang memiliki tugas khusus untuk mendampingi perempuan dan anak korban kekerasan. Akan tetapi upaya tersebut belum dapat menyelesaikan permasalahan KDRT di Kota Semarang.

Sulitnya upaya pencegahan dan penanganan kasus KDRT di Kota Semarang menurut pendapat salah satu aktivis perempuan diakibatkan adanya budaya patriarki. Patriarki berasal dari kata patriarkat, yang memiliki arti struktur yang menempatkan laki-laki sebagai penguasa tunggal, laki-laki dalam hal ini memegang peran sebagai kontrol utama di dalam sistem sosial, sementara itu perempuan hanya memiliki sebagian kecil pengaruh dalam wilayah-wilayah umum di masyarakat (Rokhmansyah, 2016). Budaya patriarki hingga saat ini masih direproduksi dan mengakar kuat dalam kehidupan sosial masyarakat Kota Semarang. Budaya ini menempatkan perempuan pada posisi yang lemah, sehingga mereka tidak memiliki daya tawar untuk melawan kekerasan yang dialaminya. Laki-laki dalam budaya patriarki memiliki kuasa yang lebih besar dibandingkan perempuan. Ketimpangan relasi kuasa ini menyebabkan perempuan berada pada posisi subordinat baik pada ranah publik maupun domestik. Budaya patriarki yang tumbuh dan berkembang di ranah domestik menjadi sarana masyarakat untuk menormalisasi kasus kekerasan dalam rumah tangga yang terjadi di Kota Semarang. Kekerasan bentuk ini secara struktual maupun kultural masih dipandang sebagai sesuatu yang wajar terjadi.

Pandangan masyarakat yang masih mentolerir tindak kekerasan terhadap perempuan merupakan konsekuensi dari adanya ketimpangan kekuasaan antara perempuan dan laki-laki. Yang mana pada tatanan struktur dan kultur, hal tersebut sering dijadikan dasar kaum laki-laki untuk melakukan pembenaran atas tindakan superioritasnya kepada perempuan, termasuk tindak kekerasan di dalam rumah tangga. Hak-hak perempuan dalam ranah domestik maupun publik menjadi tersubordinasi oleh laki-laki. Kebanyakan perempuan masih berfikir “seperti perempuan” bukan “sebagai perempuan”. Ketika perempuan masih berfikir seperti perempuan maka ia masih belum menyadari tentang hak dan hakikat atas tubuhnya. Perempuan yang berfikir seperti perempuan dalam hal ini masih dipengaruhi oleh budaya patriaki yang diinternalisasikan kepada dirinya sejak masih dalam usia kanak-kanak. Berbeda dengan perempuan yang berfikir sebagai perempuan, maka ia akan memiliki dayar tawar dan kuasa atas dirinya sendiri. Pada situasi ini perempuan yang masih berfikir seperti perempuan lebih mudah dikooptasi oleh laki-laki dan tidak dapat menyuarakan hak-hak yang seharusnya diterima. Perempuan menjadi sulit untuk keluar dari lingkaran kekerasan. Perempuan tidak pernah menjadi subjek yang dapat memutuskan perkara dan persoalan yang menyangkut dirinya sendiri, mulai dari bagaimana tubuhnya berfungsi, berpakaian, dan bahkan saat mengalami

kekerasan. Perempuan cenderung memilih untuk diam dan menyerahkan semua keputusan kepada sistem sosial (Arivia, 2011). Akibat adanya pandangan tersebut membuat kasus kekerasan di dalam rumah tangga semakin sulit untuk dicegah dan ditangani meskipun telah banyak aktivis perempuan yang mencoba melakukan advokasi dan sosialisasi.

Salah satu bentuk nyata dari sulitnya pencegahan dan penanganan kasus KDRT dialami oleh aktivis perempuan Legal Resources Center Keadilan Jender dan Hak Asasi Manusia (LRC KJHAM). Aktivis perempuan LRC KJHAM merupakan pihak yang memperjuangkan hak dan keadilan bagi perempuan korban kekerasan di Kota Semarang melalui mekanisme advokasi. Proses advokasi yang dilakukan oleh aktivis perempuan LRC KJHAM bertujuan membantu perempuan untuk memperoleh keadilan, menyetarakan posisi perempuan di dalam struktur sosial, dan juga dapat mengurangi kasus kekerasan. Akan tetapi berdasarkan pada data saat observasi dan wawancara penulis menemukan fenomena yang bertolak belakang dengan harapan dan tujuan dari aktivis perempuan di LRC KJHAM. Fenomena yang penulis maksud dalam hal ini adalah adanya penyalahan dari lingkungan sosial kepada perempuan korban KDRT dan juga aktivis perempuan yang melakukan advokasi. Perempuan korban KDRT dianggap bersalah dikarenakan telah membuka aib keluarga. Begitu juga dengan aktivis perempuan LRC KJHAM dianggap menyalahi nilai dan norma dikarenakan ikut campur ke dalam permasalahan rumah tangga orang lain.

Penyalahan yang dilakukan oleh lingkungan sosial kepada perempuan korban KDRT dan aktivis perempuan LRC KJHAM menunjukan fakta minimnya dukungan masyarakat atas proses advokasi yang dilakukan. Masyarakat Kota Semarang justru lebih memilih untuk tetap memegang nilai-nilai yang membenarkan tindak kasus kekerasan dalam rumah tangga. Mayoritas dari mereka masih meganggap KDRT sebagai bentuk kontrol dan pendisiplinan suami kepada istrinya. Selain itu KDRT juga masih dianggap sebagai permasalahan privat yang seharusnya hanya diselesaikan oleh keluarga tanpa perlu diketahui pihak lain. Hal ini menjadi dilema bagi perempuan korban kekerasan dan aktivis perempuan, dikarenakan saat mereka mencoba untuk bersuara dan menuntut keadilan dianggap sebagai pihak yang membuka aib keluarga. Tidak jarang pula perempuan yang berani bersuara dan menuntut keadilan justru menjadi pihak yang disalahkan oleh lingkungan sosialnya. Menjadi sebuah ironi ketika perempuan yang notabenenya menjadi korban kekerasan justru disamakan dengan pelaku kekerasan itu sendiri.

Berdasarkan pada latar belakang yang telah peneliti paparkan di atas, masalah yang muncul dapat dirumuskan sebagai berikut :

“Bagaimana kendala yang dialami oleh aktivis perempuan LRC KJHAM dalam proses advokasi yang dilakukan kepada perempuan korban kekerasan dalam rumah tangga di Kota Semarang?”

Dalam penelitian kali ini penulis menggunakan teori Morfogenesis milik Margaret Archer sebagai kacamata untuk melihat fenomena yang menjadi fokus penelitian. Teori ini memberikan gambaran mengenai pengaruh struktur, kultur, dan agen dalam proses advokasi melalui bingkai dualisme analitis. Melalui kacamata dualisme analitis struktur, kultur, dan agen dipahami sebagai entitas yang muncul secara berbeda, serta berada dalam dimensi waktu dan konteks sejarah yang berbeda pula. Hal tersebut dapat terjadi dikarenakan struktur ada terlebih dahulu ketimbang tindakan agen dan elaborasi struktural dapat muncul setelah adanya tindakan agen (Archer M. S., 1996). Struktur dan agen oleh Archer dinilai memiliki sifat otonom dan hubungan sebab akibat. Dalam hal ini keduanya dapat saling mengkondisikan dalam periode waktu yang berbeda dan berjalan sepanjang waktu. Pada konteks dualisme analitis waktu dilihat sebagai variabel yang memiliki andil dalam menentukan relasi struktur dan agen. Dapat disimpulkan apabila gagasan dualisme analitis merupakan premis kunci untuk memahami proses terjadinya reproduksi dan tranformasi sosial yang terdapat di dalam Teori Morfogenesis milik Archer.

Lebih dalam lagi teori morfogenesis yang dikemukakan Margaret Archer memiliki 3 unsur utama yang menjadi fokus analisis yaitu struktur, kultur, dan agen. Struktur pada konteks ini merupakan bidang dan fenomena yang bersifat material serta kepentingan yang dihasilkan melalui hubungan sosial dan struktural sebelumnya (Archer M. , 1995). Struktur hadir sebagai konsekuensi dari interaksi sosial sebelumnya dan memberikan efek kausal sistematis pada tindakan selanjutnya. Sementara itu yang dimaksud dengan kultur adalah entitas mandiri yang berperan sebagai produsen keyaninan, kepercayaan, dan nilai termasuk di dalamnya fenomena non material dan gagasan (Archer M. , 1995). Terakhir adalah agen, menurut Archer agen merupakan pihak yang nyata dan memiliki tindakan nyata dalam bentuk agensi. Agen dalam konteks ini memiliki kemampuan untuk menolak ataupun menyetujui struktur dan kultur tergantung dengan pilihan, selera, ataupun daya tarik yang dimiliki agen (Archer M. , 1995). Margaret Archer menyatakan apabila agen tidak hanya merujuk pada hal-hal yang bersifat individu atau mikro, akan tetapi melingkupi fenomena makro dan mikro. Menurut Archer struktur, kultur, dan agen merupakan sesuatu yang berada di dalam masyarakat dan tidak dapat direduksi ke yang lain, memiliki otonomi relatif, serta relatif tahan lama (Archer M. , 1995).

Selanjutnya dalam menganalisis struktur, kultur, dan agen teori morfogenesis milik Margaret Archer menawarkan tiga tahap analisis yaitu: 1. Pengkondisian struktur atau budaya, 2. Interaksi sosial budaya, 3. Elaborasi struktur budaya (Archer M. S., 1996). Tahap pertama merupakan proses yang dilakukan oleh agen untuk menentukan apa yang disetujui atau tidak disetujui dalam sebuah struktur, hal ini merujuk pada kondisi struktur sebelumnya, akan tetapi tidak bersifat menentukan. Tahap kedua merupakan interaksi sosial budaya yang di dalamnya menjelaskan

hubungan yang terjadi antar agen yang muncul dari tindakan yang memiliki orientasi pada keinginan dan kebutuhan agen. Tahap ketiga atau elaborasi struktur budaya adalah hasil dari dua proses sebelumnya, yang mana nantinya akan terjadi suatu perubahan hubungan di dalam bagian-bagian sistem sosial.

Berdasarkan pemaparan di atas maka teori ini menjadi sangat relevan digunakan dalam penelitian kali ini karena dapat membantu penulis menjelaskan situasi bahwa disaat seorang agen memiliki kemampuan dan kesadaran untuk mencapai kepentingannya maka belum tentu dapat diwujudkan. Hal ini dikarenakan terdapat kehadiran struktur, kultur, dan agen lain yang juga memiliki ide, gagasan, dan kepentingan. Upaya agen dalam mempertahankan atau mengubah ide, gagasan, dan kepentingan dalam struktur dan kultur dapat dilihat melalui 3 tahap dalam teori morfogenesis milik Archer, yaitu pengkondisian struktur budaya, interaksi sosial budaya, dan elaborasi struktur budaya.

2. Metode Penelitian

Lebih lanjut dalam penelitian kali ini penulis menggunakan metode penelitian kualitatif. Penelitian dengan menggunakan metode kualitatif memiliki tujuan untuk melihat suatu gejala, fakta, dan realitas secara menyeluruh. Metode ini berupaya untuk memahami pengalaman manusia secara komprehensif dan menggalinya secara mendalam. Alasan peneliti menggunakan metode kualitatif dikarenakan peneliti ingin mengetahui secara detail dan mendalam mengenai bentuk-bentuk kendala yang ditemui oleh aktivis perempuan dalam proses advokasi yang mereka lakukan kepada perempuan korban kekerasan dalam rumah tangga dan cara aktivis mengatasi kendala yang dialami. Fenomena yang menjadi fokus penelitian kali ini diulas secara detail dan mendalam melalui proses wawancara dengan informan. Sementara itu terkait dengan pendekatan penelitian, peneliti menggunakan kualitatif deskriptif. Alasan peneliti menggunakan kualitatif deskriptif adalah untuk mendeskripsikan secara mendalam fenomena yang menjadi fokus penelitian. Selain itu peneliti juga membutuhkan eksplorasi data penelitian mengenai kendala yang dialami oleh aktivis perempuan dalam mengadvokasi perempuan korban kekerasan dalam rumah tangga, yang mana hal tersebut diperoleh melalui penjabaran cara berfikir, cara bertindak, perasaan, dan perilaku informan.

3. Hasil dan Pembahasan

A. Budaya Patriarki dan Kasus Kekerasan dalam Rumah Tangga di Kota Semarang

Budaya patriarki merupakan suatu sistem kepercayaan yang masih bercokol di dalam struktur dan kultur masyarakat di Kota Semarang. Budaya ini masih tumbuh dan langgeng berkembang di dalam tatanan kehidupan sosial masyarakat, terutama menyangkut relasi antara perempuan dan laki-laki. Masyarakat di Kota Semarang

dalam melakukan interaksi sosial, masih menempatkan laki-laki pada posisi yang lebih tinggi dibandingkan perempuan. Hal ini tentunya sesuai dengan konsep patriarki, yaitu sebuah sistem yang menempatkan laki-laki pada peran dan posisi yang lebih unggul dan sentral apabila dibandingkan dengan perempuan (Rokhmansyah, 2013). Sebagai kota urban dan berkemajuan, kehidupan masyarakat Kota Semarang pada kenyataannya masih meyakini dan menerapkan nilai-nilai patriarki.

Adanya sistem patriarki mengakibatkan terjadinya kesenjangan antara perempuan dan laki-laki diberbagai aspek kehidupan. Laki-laki dalam sistem patriarki, khususnya di Kota Semarang, cenderung memegang kontrol terhadap berjalannya kegiatan di masyarakat. Sementara itu perempuan hanya memiliki sedikit pengaruh di dalamnya. Mayoritas perempuan dalam hal ini dibatasi ruang geraknya, hanya sebatas dalam ranah domestik. Sedangkan laki-laki memegang kuasa penuh atas ranah publik, seperti sektor ekonomi, politik, dan pendidikan. Mengacu pada penelitian yang telah dilakukan, penulis memiliki contoh konkret tentang penomorduaan perempuan di Kota Semarang. Pertama adalah penomorduaan perempuan dalam bidang ekonomi yang dapat dilihat dari perbedaan pandangan antara laki-laki dan perempuan yang bekerja dalam upaya menghasilkan sumber ekonomi. Meskipun sama-sama bekerja, masyarakat tetap menganggap laki-laki sebagai pencari nafkah utama, sedangkan hasil kerja perempuan tidak pernah dilihat sama dan cenderung dianggap sebagai pelengkap atau tambahan dari hasil kerja laki-laki. Adanya pandangan ini pada akhirnya menyebabkan kesenjangan dalam segi upah, yang mana pada sektor-sektor informal yang belum menerapkan sistem UMR atau UMK perempuan cenderung dibayar dengan upah yang lebih sedikit apabila dibandingkan dengan laki-laki, meskipun keduanya memiliki beban kerja yang sama. Selain dari segi upah, akibat lain yang dimunculkan adalah laki-laki lebih mudah mengakses pekerjaan formal dan dalam posisi strategis apabila dibandingkan dengan perempuan. Untuk memperkuat temuan lapang tersebut peneliti juga menyertakan data BPS yang menunjukan distribusi pekerjaan antara perempuan dan laki-laki. Menurut BPS dari setiap 100 penduduk yang bekerja sebagai a.) tenaga kepemimpinan dan ketatalaksanaan, 18 orang merupakan perempuan, dan 82 sisanya adalah laki-laki, b). bekerja dengan status berusaha atau dibantu bruruh dibayar atau tidak dibayar, 23 orang adalah perempuan dan 77 sisanya adalah laki-laki, c.) bekerja dengan status pegawai/karyawan/buruh, 34 orang perempuan dan 66 sisanya adalah laki-laki, d.) pekerja keluarga atau tidak dibayar, 73 orang perempuan dan 23 sisanya laki-laki (Supriyanto, 2015). Data terbitan BPS tersebut semakin menguatkan fakta apabila di dalam sektor ekonomi, khususnya berkaitan dengan pekerjaan posisi perempuan masih berada di bawah laki-laki.

Selain pada sektor ekonomi, penomorduaan perempuan juga terdapat di dalam sektor politik. Bukti nyata dari adanya hal ini dapat dilihat dari temuan penelitian yang menyatakan bahwa dalam proses pengambilan keputusan di tingkat bawah seperti kelurahan, perempuan masih belum mendapatkan akses untuk terlibat di dalamnya. Hal ini dapat dilihat dari peristiwa yang dialami oleh komunitas perempuan dampingan LRC KJHAM di salah satu kelurahan di Kota Semarang. Berdasarkan pada data hasil FGD yang dilakukan pada tanggal 20 Januari 2020 peneliti mengetahui apabila anggota komunitas perempuan selama ini kurang mendapatkan akses dan informasi tekait dengan kegiatan MUSRENBANG yang dilakukan di wilayah tempat tinggalnya. Kegiatan MUSRENBANG yang selama ini dilakukan kebanyakan diikuti oleh kaum laki-laki, apabila terdapat perempuan biasanya diberi tugas untuk mengurus kebutuhan konsumsi dan administrasi. Suara dan pendapat perempuan kaitannya dengan perumusan kebijakan dan anggaran masih belum dipertimbangkan oleh masyarakat. Masyarakat sekitar berdalih apabila kegiatan MUSRENBANG yang dilakukan di waktu malam kurang pantas apabila diikuti oleh perempuan. Oleh karena itu mereka memutuskan hanya mengundang kaum laki-laki yang dianggap pantas dan dapat mewakili suara perempuan. Hal ini mengakibatkan kebijakan dan anggaran yang terbentuk bersifat maskulin dan tidak mengakomodir kebutuhan perempuan.

Ketiga adalah fenomena yang terjadi di sektor pendidikan. Mengacu pada data hasil turun lapang sektor pendidikan masih belum dapat terlepas dari nilai-nilai patriarki. Dalam kehidupan sosial di Kota Semarang, perempuan yang memilih untuk menunda pernikahan demi melanjutkan pendidikannya masih mendapatkan stigma sebagai perempuan yang menyalahi kodrat. Mayoritas masyarakat di Kota Semarang masih memiliki pandangan apabila perempuan tidak seharusnya memiliki gelar pendidikan yang tinggi dan melebihi laki-laki, karena dikhawatirkan dapat menjadi perempuan yang membangkang dan sulit diatur. Stigma ini dialami oleh hampir seluruh informan dalam penelitian kali ini. Selain itu perempuan yang memutuskan untuk tidak menikah diusia muda juga mendapatkan stigma dari masyarakat sebagai perawan tua. Mereka dianggap tidak mematuhi nilai dan norma yang telah melembaga di daerahnya, yang mana biasanya perempuan menikah pada kisaran usia 23-25 tahun. Sementara itu situasi berbeda dialami oleh kaum laki-laki. Laki-laki dalam hal ini menjadi pihak yang lebih bebas dalam mengakses pendidikan. Tidak ada stigma yang dilekatkan padanya ketika ia memilih untuk menunda pernikahan dan memilih untuk melanjutkan pendidikan. Tubuh laki-laki dalam hal ini seperti bebas dari nilai. Laki-laki di Kota Semarang tidak pernah mendapatkan label sebagai perjaka tua atau laki-laki yang menyalahi aturan dan kodrat ketika ia memutuskan untuk melanjutkan pendidikan. Situasi ini menyebabkan lahirnya ketimpangan dalam hal pendidikan antara perempuan dan laki-laki. Perbedaan situasi ini pada

akhirnya menyebabkan laki-laki di Kota Semarang cenderung memiliki kesempatan untuk mengenyam bangku pendidikan yang lebih tinggi dibandingkan perempuan.

Lebih lanjut terkait dengan budaya patriarki yang pada akhirnya menempatkan perempuan di Kota Semarang sebagai warga kelas dua, situasi ini tidak hanya terjadi dalam sektor publik seperti yang telah peneliti jelaskan di atas. Pada sektor domestik seperti halnya hubungan pernikahan, perempuan di Kota Semarang juga masih ditempatkan pada posisi yang tidak setara dengan laki-laki. Hal ini sesuai dengan temuan peneliti berdasarkan hasil observasi dan wawancara dengan informan penelitian. Mengacu pada data hasil penelitian peneliti mengetahui apabila ketika perempuan di Kota Semarang memutuskan untuk menikah, maka secara otomatis tubuh dan pikiran perempuan akan dikontrol oleh suaminya. Perempuan dalam hal ini diwajibkan menjadi istri yang patuh dan harus menuruti kemauan suami.

Dalam institusi pernikahan, perempuan masih sering dianggap sebatas konco wingking atau teman belakang. Makna dari istilah tersebut perempuan dalam hal ini adalah istri memiliki tugas untuk mengelola segala hal yang berkaitan dengan urusan rumah tangga, seperti mengasuh anak, memasak, dan mencuci baju. Istilah konco wingking di Kota Semarang tidak hanya melekat pada istri yang tidak bekerja, akan tetapi juga pada perempuan yang telah menikah dan bekerja. Akibatnya perempuan di Kota Semarang masih mengalami situasi beban ganda, yaitu tanggung jawab di dalam ranah publik disaat ia bekerja, dan tanggung jawab di ranah domestik sebagai istri dan ibu rumah tangga. Tugas mengurus rumah tangga, khususnya yang berkaitan dengan anak masih dilimpahkan sepenuhnya kepada perempuan atau dalam hal ini adalah istri. Istri dianggap memiliki tanggung jawab penuh untuk memastikan rumah dan anak dalam kondisi baik-baik saja. Ketika istri memiliki kesibukan di luar urusan rumah tangga dan anak, suami merasa memiliki hak untuk menuntut dan melakukan protes. Pelimpahan tugas rumah tangga kepada istri pada akhirnya menyebabkan perempuan mengalami beban ganda. Beban ganda yang dimaksud dalam hal ini adalah kondisi ketika perempuan menerima atau memperoleh beban pekerjaan yang lebih banyak porsinya dibandingkan dengan laki-laki (Hidayati, 2016). Selain konco wingking, masih terdapat wacana lain yang tumbub dan direproduksi oleh masyarakat Kota Semarang berkaitan dengan relasi suami dan istri di dalam institusi pernikahan. Wacana yang penulis maksud dalam hal ini adalah swarga nunut, neroko katut atau yang artinya surga menumpang dan neraka mengikuti. Maksud dari wacana swarga nunut neroko katut adalah keberlangsungan hidup istri berada di tangan suami, istri menjadi pihak yang selalu mengikuti apapun yang dilakukan oleh suaminya. Menurut data hasil turun lapang masyarakat Kota Semarang masih mempercayai dan mereproduksi wacana ini. Istilah swarga nunur neroko katut menjadi sebuah legitimasi di dalam sistem sosial bahwa istri harus menurut dan

patuh pada suami, dikarenakan balasan surga atau neraka dikehidupan yang akan datang tergantung pada ridho suaminya.

Terus direproduksinya wacana-wacana di atas menjadikan perempuan sebagai kaum yang tidak memiliki kontrol dan kuasa atas dirinya. Perempuan terus saja menjadi the second class atau kaum kelas dua yang eksistensi dan keberadaannya tidak begitu diperhatikan oleh masyarakat. Kehadiran perempuan di ranah publik masih dianggap sebagai salah satu hal yang tabu dan kurang pantas. Perempuan yang ideal dalam konteks ini digambarkan sebagai perempuan yang tidak meninggalkan pekerjaan domestik dan menurut pada suami atau laki-laki. Pranata dan lembaga sosial di Kota Semarang masih saja mereproduksi dan melanggengkan hal tersebut. Implikasinya adalah perempuan sulit untuk menjadi setara dengan laki-laki di ranah publik maupun domestik.

Ketidaksetaraan posisi antara perempuan dan laki-laki di Kota Semarang pada akhirnya menimbulkan implikasi dan masalah baru, yaitu tingginya angka kekerasan terhadap perempuan khususnya kasus kekerasan di dalam rumah tangga. Kasus kekerasan terhadap perempuan dalam lingkup rumah tangga menurut pendapat aktivis perempuan LRC KJHAM yang dalam konteks ini adalah informan penelitian masih mendominasi sebagai jenis kekerasan yang paling banyak di laporkan. Ruang aman perempuan dalam hal ini dapat dikatakan terbatas, dikarenakan pada ruang lingkup terdekatnya perempuan masih saja mengalami tindak kekerasan. Pelaku kekerasan dalam rumah tangga biasanya adalah laki-laki atau dalam hal ini suami. Budaya patriarki merupakan salah satu faktor utama yang menyebabkan tingginya kekerasan dalam rumah tangga di Kota Semarang. Seperti yang telah peneliti sebutkan pada pembahasan sebelumnya apabila budaya patriarki menempatkan laki-laki pada posisi yang superior dibanding dengan perempuan, pola pikir ini pada kenyataannya diadopsi dan diterapkan di dalam hubungan rumah tangga. Kekerasan dalam rumah tangga merupakan salah satu bentuk dominasi yang dilakukan oleh laki-laki kepada perempuan dikarenakan laki-laki merasa memiliki posisi yang lebih kuat.

Lebih lanjut berdasarkan hasil observasi dan wawancara penulis menemukan beberapa fakta yang menunjukan keterkaitan antara budaya patriarki dan kasus kekerasan dalam rumah tangga di Kota Semarang. Berdasarkan proses penggalian data dapat diketahui apabila budaya patriarki menjadikan kasus kekerasan dalam rumah tangga menjadi hal yang normal sebagai bentuk pendisiplinan suami kepada istri. Seorang istri yang mengalami kasus KDRT dituntut oleh lingkungan sosialnya untuk diam dan “nerimo” perlakuan suami, dikarenakan adanya anggapan bahwa kemarahan suami merupakan akibat dari kesalahan istri. Situasi ini selain menjadikan perempuan korban menjadi bungkam atas kekerasan yang dialaminya, juga mengakibatkan perempuan menjadi pihak yang disalahkan atas ketidakadilan yang terjadi pada tubuhnya. Penyalahan ini dapat dilihat dari beberapa contoh kasus,

seperti istri yang tidak becus dalam mengurus anak, istri yang tidak dapat melayani suami, istri yang tidak bisa memberi keturunan, dan istri yang lebih mengutamakan pekerjaan dari pada urusan rumah tangga. Pandangan demikian pada akhirnya melanggengkan kasus KDRT dikarenakan tidak ada pihak-pihak yang berani menegur suami. Tetangga ataupun keluarga justru menasehati perempuan korban untuk sabar dan bertahan. Ketika perempuan korban pada akhirnya memiliki keputusan untuk memutus rantai kekerasan yang dialaminya dengan bercerai maka yang terjadi justru disalahkan dan digunjingkan oleh lingkungan sosialnya.

Bukti lain dari adanya hubungan antara budaya patriarki dengan kasus kekerasan dalam rumah tangga juga dapat dilihat dari penyalahan yang dilakukan oleh pelaku kekerasan, keluarga, dan orang-orang terdekat dari perempuan korban kepada aktivis perempuan LRC KJHAM disaat mereka melakukan tugasnya dalam mengadvokasi perempuan korban kekerasan dalam rumah tangga. Budaya patriarki yang menjadikan kasus KDRT sebagai masalah privat menjadikan kasus ini tabu ketika diketahui oleh orang yang tidak memiliki hubungan keluarga. Pandangan ini pada akhirnya menyebabkan aktivis perempuan LRC KJHAM dianggap sebagai pihak yang sengaja ikut campur ke dalam urusan rumah tangga orang lain. Selain itu mereka juga dinilai memberikan pengaruh buruk kepada perempuan korban dikarenakan perempuan korban menjadi berani bersuara dan menuntut hak serta keadilan atas tubuhnya melalui proses hukum maupun gugatan cerai.

Selain penyalahan oleh keluarga dan orang-orang terdekat, aparat penegak hukum dan penyedia layanan juga menunjukan adanya keterkaitan antara budaya patriarki dan kekerasan dalam rumah tangga di Kota Semarang. Aparat penegak hukum dan penyedia layanan yang dalam hal ini berarti kepolisian, petugas pengadilan, petugas pelayanan terpadu, dan Dinas Pemberdayaan Perempuan, Perlindungan Anak, Pengendalian Penduduk dan Keluarga Berencana seharusnya menjadi pihak yang memiliki kewajiban untuk melakukan penanganan kasus kekerasan dan menjamin terpenuhinya hak-hak perempuan korban. Akan tetapi dalam prakteknya menurut pengalaman aktivis perempuan LRC KJHAM masih banyak aparat penegak hukum dan petugas terkait yang justru tidak menunjukan dukungannya kepada perempuan korban kekerasan dalam rumah tangga. Hal ini dapat dilihat dari salah satu contoh kasus tentang penyalahan Pusat Penyedia Layanan (PPT). Menurut pengalaman aktivis perempuan LRC KJHAM, terdapat mitranya yang justru dilarang oleh petugas PPT salah satu kelurahan di Kota Semarang ketika ingin melakukan gugat cerai. Petugas PPT bersikeras untuk mendamaikan korban dan pelaku dengan alasan kasus KDRT yang terjadi tidak menyalahi aturan dan merupakan bentuk hukuman yang diberikan oleh suami kepada istri dikarenakan istri lalai terhadap tugas dan perannya sebagai seorang istri dan ibu. Selain dari petugas PPT, minimnya dukungan juga ditunjukan oleh aparat

kepolisian, yang dalam konteks ini adalah aparat kepolisian di POLRESTABES Semarang. Menurut aktivis perempuan LRC KJHAM, terdapat beberapa aparat kepolisian di POLRESTABES Semarang yang justru mempersulit proses pelaporan kasus yang dilakukan oleh perempuan korban kekerasan.

Sikap yang ditunjukan oleh aparat penegak hukum dan petugas penyedia layanan menunjukan apabila budaya patriarki di Kota Semarang ternyata juga tumbuh di dalam instansi pemerintahan. Petugas PPT dan aparat kepolisian merupakan aktor yang turut melanggengkan budaya patriarki melalui mekanisme kerja mereka. Proses damai serta penolakan laporan oleh petugas PPT dan aparat kepolisian merupakan salah satu indikasi penolakan atas keputusan perempuan. Perempuan dalam hal ini dilihat sebagai kaum yang tidak memiliki kontrol atas tubuh dan hidupnya. Ditambah lagi dengan sikap petugas PPT yang menyatakan bahwa kasus KDRT yang dialami oleh salah satu mitra LRC KJHAM merupakan bentuk hukuman suami kepada istri dikarenakan istri lalai atas tugasnya. Hal ini merupakan bentuk normalisasi budaya kekerasan sesuai dengan pola pikir patriarki. Adanya anggapan bahwa kasus KDRT merupakan hal yang wajar memberikan implikasi pada peningkatan dan langgengnya tindak kekerasan tersebut. Hal ini dapat dibuktikan dengan data terbitan LRC KJHAM, yang mana dari 79 kasus kekerasan yang terjadi, sebanyak 65 kasus merupakan kasus kekerasan di ranah domestik dan 39 diantaranya adalah kasus kekerasan dalam rumah tangga

B. Advokasi Kasus KDRT Dalam Bingkai Morfogenesis Margaret Archer

Pada kesempatan kali ini penulis akan menjelaskan proses advokasi kasus kekerasan dalam rumah tangga yang dilakukan oleh aktivis perempuan LRC KJHAM menggunakan kacamata teoritis milik Margaret Archer. Penulis mengurai proses advokasi kasus KDRT tersebut melalui 3 tahap morfogenesis yang diperkenalkan oleh Archer. Tiga tahap morfogensis yang penulis maksud adalah pengkondisian struktur dan budaya, interaksi sosial dan budaya, serta elaborasi struktur dan budaya. Yang mana melalui tiga tahap tersebut hubungan antara struktur, kultur, dan agen dalam proses advokasi kasus KDRT yang dilakukan oleh aktivis perempuan LRC KJHAM dapat terlihat.

Pertama penulis menjelaskan mengenai pengkondisian struktur budaya yang dilakukan olen agen dalam proses advokasi kasus kekerasan dalam rumah tangga di Kota Semarang. Apabila mengacu pada pemikiran Archer, pengkondisian struktur dan budaya merupakan suatu proses yang melingkupi adanya keyakinan dan kepercayaan agen akan kebenaran struktur dan kultur. Pada konteks penelitian kali ini adanya keyakinan agen terhadap struktur dan kultur ternyata berpengaruh terhadap proses advokasi kasus KDRT yang dilakukan oleh aktivis perempuan LRC KJHAM. Proses advokasi kasus KDRT tidak bisa terlepas dari peran beberapa agen yang mengkondisikan hal tersebut. Menurut Archer pengkondisian ini dilakukan

dalam ranah struktur dan budaya. Pengkondisian struktur budaya merupakan proses yang dilakukan oleh agen untuk menentukan apa yang disetujui atau tidak disetujui dalam sebuah struktur maupun kultur, terdapat hubungan dua kali lipat antara struktur budaya dengan agensi manusia itu adalah dengan pengaruhnya terhadap kita (sifat-sifat logis yang memengaruhi orang) dan efek kita terhadapnya (bagaimana orang membentuk dan mengubah sifat logisnya), hal ini merujuk pada kondisi struktur dan kultur sebelumnya, akan tetapi tidak bersifat menentukan (Archer M. S., 1996). Maksud dari pendapat Archer tersebut adalah agen memiliki kemampuan atau dalam hal ini bisa disebut sebagai agensi untuk mengkondisikan sekaligus dikondisikan oleh struktur dan kultur. Pengkondisian yang dilakukan oleh agen berbeda satu dengan yang lainnya. Hal ini dipengaruhi oleh bagaimana sikap agen dalam melihat struktur dan kultur yang telah ada sebelumnya. Perbedaan sikap ini terjadi dikarenakan agen berada dalam hubungan logis tertentu dengan teori atau keyakinan, yaitu hubungan logis saling melengkapi dan kontradiksi yang akhirnya menempatkan mereka pada kondisi ideasional yang berbeda dan memberikan efek pada pembentukan konteks budaya serta pola-pola pengkondisian yang berbeda dalam pengembangan ideasional (Archer M. S., 1996).

Seperti yang terjadi dalam penelitian kali ini, terdapat beberapa agen yang mengkondisikan proses advokasi kasus KDRT yang dilakukan oleh aktivis LRC KJHAM, yaitu aktivis perempuan LRC KJHAM, keluarga aktivis perempuan LRC KJHAM, Pemerintah Kota Semarang. aparat penegak hukum, penyedia layanan, perempuan korban KDRT, keluarga perempuan korban KDRT, dan pelaku kekerasan. Antara satu agen dan agen lainnya melakukan pengkondisian struktur budaya yang berbeda tergantung bagaimana agen menangkap dan memahami struktur dan kultur yang telah ada sebelumnya sebagai bagian dari ideologi dan pengetahuan. Dalam penelitian kali ini struktur dan kultur yang mempengaruhi agen adalah patriarki. Patriarki menjadi sebuah pre –existing structure yang memberikan pengetahuan dan pemahaman terkait fenomena advokasi kasus dan kekerasan dalam rumah tangga. Pemahaman agen terkait dua fenomena tersebut dalam penelitian ini menjadi berbeda dikarenakan mereka memiliki hubungan logis yang berbeda terhadap struktur dan kultur, yaitu kontradiksi dan saling melengkapi (Archer M. S., 1996). Ketika agen memiliki hubungan logis saling melengkapi maka dia cenderung mempertahakan ide dan nilai yang telah diyakini dan dinternalisasikan oleh struktur dan kultur kepadanya, sementara itu ketika ia memiliki hubungan kontradiksi maka agen akan menolak dan tidak menyetujui apa yang diyakini oleh struktur atau kultur (Archer M. S., 1996).

Begitu juga dalam penelitian kali ini, aktivis perempuan LRC KJHAM menjadi agen yang memiliki logika kontradiksi dengan struktur dan kultur patriarki. Aktivis perempuan LRC KJHAM dengan kemampuannya melakukan pengkondisian struktur

budaya untuk melawan struktur dan kultur tersebut melalui proses advokasi kasus KDRT. Dalam hal ini aktivis perempuan LRC KJHAM memiliki keyakinan bahwa struktur dan kultur patriarki telah merugikan kaumnya. Aktivis perempuan LRC KJHAM dipandu oleh logika situasional kontradiksi akhirnya menolak ajaran struktur dan kultur patriarki. Latar belakang pendidikan dan pekerjaan turut membantu aktivis perempuan LRC KJHAM dalam menolak ajaran struktur dan kultur patriarki. Pada akhirnya aktivis perempuan LRC KJHAM melakukan kerja advokasi untuk menciptakan keadilan dan kesetaraan terhadap perempuan di Kota Semarang. Akan tetapi proses advokasi yang dilakukan oleh aktivis perempuan LRC KJHAM dihadapkan pada agen-agen lain yang memiliki hubungan logis saling melengkapi dengan budaya patriarki dan kontradiksi dengan advokasi kasus KDRT yang dilakukan oleh aktivis perempuan LRC KHJAM. Agen-agen yang penulis maksud dalam hal ini adalah keluarga aktivis perempuan LRC KJHAM, perempuan korban KDRT, keluarga perempuan korban KDRT, aparat penengak hukum, penyedia layanan, dan pemerintah Kota Semarang. Agen-agen tersebut memanfaatkan struktur dan kultur yang dipercayainya untuk mengkondisikan struktur dan kultur dari agen lain. Situasi ini pada akhirnya menyebabkan antar para agen melakukan pengkondisian struktur dan budaya yang berpengaruh dalam proses advokasi kas. Berikut adalah tabel yang menjelaskan struktur dan kultur yang dimiliki oleh masing-masing agen dalam proses pengkondisian struktur dan budaya:

Tabel, Struktur, Kultur, dan Agen

No.	Struktur	Kultur	Agen
1.	- SOP penanganan kasus kekerasan dalam rumah tangga - Prinsip-prinsip dan aturan penanganan kasus berbasis gender - SOP advokasi kasus KDRT berbasis gender	- Pengetahuan tentang kesetaraan gender dan hak asasi manusia meliputi hak perempuan untuk bekerja baik pada sektor public maupun domestik, hak perempuan atas sektor ekonomi, pendidikan, serta keamanan.	Aktivis perempuan LRC KJHAM
2.	- SOP pelaporan dan penanganan kasus yang belum berperspektif gender - SOP investigasi kasus yang belum memperhatikan	- Nilai dan norma yang maskulin	Aparat penegak hukum (POLDA Jateng, POLTRSTABES Semarang, Pengadilan

	prinsip penanganan perempuan korban KDRT - SOP persidangan yang belum menerapkan perspektif keadilan gender		Negri, Pengadilan Agama, dan Pengadilan Tinggi Kota Semarang)
3.	- SOP penanganan korban KDRT yang belum berperspektif gender - SOP perceraian	- KDRT masalah internal keluarga - Perceraian merupakan aib	Penyedia layanan (petugas medis, dan petugas Pusat Pelayanan Terpadu)
4.	- Peraturan tentang UMR dan UMK yang membedakan upah pekerja laki-laki dan perempuan - Semarang Kota Ramah Anak	- KDRT diselesaikan secara damai - Laki-laki merupakan kepala rumah tangga yang mengatur istri dan anak	Pemerintah Kota Semarang
5.	- UU perkawinan (suami kepala dan pemimpin rumah tangga)	- Perempuan harus taat kepada suami - Perempuan wajib mengerjakan pekerjaan rumah tangga - Perempuan harus mengurus anak dan suami	Perempuan j (Rustma, 2014) korban kekerasan dalam rumah tangga
6.	- UU perkawinan (suami kepala dan pemimpin rumah tangga)	- Kodrat suami adalah kepala dan pemimpin rumah tangga yang bertanggung jawab atas urusan public, sementara istri merupakan ibu rumah tangga yang bertanggung jawab atas urusan domestic - Suami berhak melakukan kontrol dan pendisiplinan terhadap istri	Pelaku kekerasan

		- Istri harus menurut dan taat pada suami KDRT adalah aib dan masalah internal keluarga	
7.	- UU perkawinan (suami kepala dan pemimpin rumah tangga)	- Kodrat perempuan adalah mengurus urusan domestik, seperti masalah rumah tangga dan urusan anak - Perempuan lebih baik berada di rumah - Pekerjaan yang cocok untuk perempuan adalah yang berkaitan dengan masalah domestik - Perempuan harus taat kepada suami - Laki-laki adalah pemimpin perempuan - KDRT adalah aib dan masalah internal keluarga	Masyarakat Kota Semarang (Keluarga aktivis perempuan LRC KJHAM dan keluarga perempuan korban KDRT)

Kedua penulis menjelaskan mengenai proses interaksi sosial budaya dalam proses advokasi kasus KDRT yang dilakukan oleh aktivis perempuan LRC KJHAM. Proses ini melibatkan kepentingan dan strategi agen untuk mewujudkan kepentingannya. Mengacu pada pemikiran Archer, interaksi sosial budaya merupakan tahapan kedua yang harus dilewati oleh agen dalam Teori Morfogenesis. Interaksi sosial budaya merupakan hubungan antar agen yang di dalamnya terdapat jaringan pengaruh kausal dan melibatkan pengaruh dari ide orang lain, pemaksaan ide kepada orang lain, dan menantang ide orang lain (Archer M. S., 1996). Seperti dalam penelitian kali ini terdapat interaksi sosial budaya yang dilakukan oleh aktivis perempuan LRC KJHAM, baik secara individu yang menyangkut status pekerjaannya dan secara kelompok berkaitan dengan instansi yang menaunginya.

Aktivis perempuan LRC KJHAM dalam proses advokasi kasus KDRT melakukan interaksi dengan perempuan korban KDRT, aparat penegak hukum, penyedia layanan, dan masyarakat Kota Semarang. Untuk masyarakat Kota Semarang dalam hal ini akan difokuskan pada lingkup yang lebih kecil meliputi pelaku KDRT, keluarga

dan tetangga aktivis LRC KJHAM, serta keluarga dan tetangga perempuan korban KDRT yang menjadi mitra kerja aktivis perempuan LRC KJHAM. Dalam melakukan advokasi kasus KDRT aktivis perempuan LRC KJHAM tidak bekerja sendirian, melainkan berhubungan dengan pihak-pihak lain. Hubungan antara aktivis perempuan LRC KJHAM dengan pihak-pihak yang bersangkutan dapat dikatakan sebagai interaksi sosial budaya dikarenakan di dalamnya mengandung pertemuan antar para agen yang memiliki ide berbeda. Pertemuan antar para agen berlangsung selama proses advokasi merupakan bentuk nyata dari adanya kerja berjjaring.

Kerja berjejaring dilakukan oleh aktivis perempuan LRC KJHAM sejak tahap awal proses advokasi kasus KDRT. Kerja berjejaring ini apabila dilihat melalui kacamata teoritis milik Archer maka telah memenuhi salah satu komponen utama dari tahap interaksi sosial budaya yaitu adanya kelompok sosial. Kelompok sosial dalam hal ini diwakili oleh aktivis perempuan LRC KJHAM, aparat penegak hukum penyedia layanan, dan masyarakat Kota Semarang. Kerja berjejaring dilakukan oleh aktivis perempuan LRC KJHAM dengan tujuan agar proses advokasi kasus KDRT menjadi lebih mudah dan cepat. Akan tetapi tidak selamanya tujuan tersebut dapat dicapai oleh aktivis perempuan LRC KJHAM saat melakukan kerja di lapangan. Tidak tercapainya tujuan dari aktivis perempuan LRC KJHAM dalam hal ini menunjukan bahwa terdapat perbedaan tujuan pada setiap agen dalam melakukan interaksi sosial budaya. Perbedaan tujuan dari tiap-tiap agen apabila dilihat dari cara pandang Archer merupakan komponen kedua dari terbentuknya interaksi sosial budaya, yaitu distribusi sosial yang menyangkut kepentingan dan kekuasaan berdasarkan logika situasional tertentu yang dianut agen (Archer M. S., Culture and Agency, 1996).

Berikut penulis sajikan tabel yang memberikan gambaran terkait proses interaksi sosial budaya yang dialami oleh para agen:

Tabel Strategi dan Kepentingan agen dalam Proses Advokasi

No.	Momen	Agen	Kepentingan	Strategi
1.	Kehidupan sehari-hari aktivis perempuan LRC KJHAM	Aktivis perempuan LRC KJHAM dan orang-orang terdekat (keluarga serta tetangga)	- Kepentingan aktivis perempuan LRC KJHAM untuk mengubah cara berfikir orang terdekatnya yang masih dipengaruhi oleh struktur dan kultur patriarki. - Kepentingan keluarga aktivis perempuan LRC KJHAM adalah	- Strategi aktivis perempuan LRC KJHAM adalah dengan melakukan diskusi dan negosiasi memberikan pengertian kepada keluarga dan orang-orang terdekatnya. - Strategi keluarga aktivis perempuan

			untuk mempertahankan struktur dan budaya patriarki yang diyakini kebenarannya.	LRC KJHAM adalah dengan melakukan penolakan kepada pekerjaan aktivis perempuan LRC KJHAM.
2.	Penanganan kasus KDRT	-Aktivis perempuan LRC KJHAM -Perempuan korban KDRT - Pelaku kekerasan - Keluarga perempuan korban KDRT	- Kepentingan aktivis perempuan LRC KJHAM adalah untuk melakukan advokasi kasus KDRT kepada perempuan korban, membebaskan perempuan korban dari lingkaran kekerasan yang dialaminya. - Kepentingan perempuan korban KDRT adalah untuk menyelesaikan kasus kekerasan yang dialaminya. - Kepentingan pelaku kekerasan adalah untuk mengehenti kan proses advokasi yang dilakukan aktivis perempuan LRC KJHAM - Kepentingan keluarga perempuan korban KDRT adalah menghentikan proses advokasi dan	-.Strategi aktivis perempuan LRC KJHAM adalah dengan melakukan pendekatan, diskusi, dan negosiasi - Startegi perempuan korban adalah dengan meminta jadwal konseling tambahan serta mempercepat proses advokasi - Strategi pelaku kekerasan adalah dengan melakukan teoro dan ancaman kepada aktivis perempuan LRC KJHAM - Strategi keluarga perempuan korban adalah dengan menolak keberadaan dan program kerja aktivis perempuan LRC KJHAM

			mempertahankan struktur budaya patriarki.	
3.	Kerja Berjejaring	- Aktivis perempuan LRC KJHAM - Aparat penegak hukum - Penyedia layanan - Pemerintah Kota Semarang	- Kepentingan aktivis perempuan LRC KJHAM adalah membangun relasi untuk mempermudah dan mempercepat proses advokasi kasus KDRT kepada perempuan korban kekerasan di Kota Semarang. - Kepentingan aparat penegak hukum adalah untuk memproses kasus KDRT sesuai dengan kasus-kasus lain tanpa perlu menerapkan perspektif gender dan penanganan korban - Kepentingan penyedia layanan adalah untuk membatasi jumlah kasus KDRT dan perceraian - Kepentingan pemerintah Kota Semarang adalah untuk mewujudkan	- Strategi aktivis perempuan LRC KJHAM adalah dengan membangun gerakan baik lewat tulisan maupun aksi ke jalan. - Strategi aparat penegak hukum adalah dengan menolak laporan yang dilakukan oleh aktivis perempuan LRC KJHAM - Strategi Penyedia layanan adalah dengan mendamaikan perempuan korban KDRT dan pelaku kekerasan, serta berusah membuat perempuan korban KDRT tidak merasa nyaman untuk bersuara di ruang publik - Strategi pemerintah Kota Semarang adalah dengan menekan

			Semarang sebagai kota ramah anak	angka perceraian di Kota Semarang
4.	Kerjasama antar aktivis perempuan LRC KJHAM	Aktivis perempuan LRC KJHAM	- Mewujudkan kesetaraan gender di kota Semarang - Menyukseskan program kerja masing-masing divisi	- Melakukan kerjasama dalam satu divisi - Melakukan kerjasama antar sesame divisi - Melakukan kerja secara kritis dan teliti

Ketiga, penulis membahas tentang tahap elaborasi struktur dan budaya. Elaborasi struktur dan budaya merupakan bagian terakhir yang diulas oleh peneliti dalam penelitian kali ini. Menurut teori Morfogenesis milik Margaret Archer, elaborasi struktur budaya merupakan tahap ketiga dari proses morfogenesis. Tahap ini merupakan kelanjutan dari dua tahap yang sebelumnya telah peneliti ulas, yaitu pengkondisian struktur budaya dan interaksi sosial budaya. Elaborasi struktus budaya merupakan perubahan dan perluasan struktur budaya yang disebabkan oleh adanya interaksi antar para agen ((Archer M. S., 1996). Pada tahap ini dapat diketahui struktur budaya manakah yang memiliki sifat morfostatis (reproduksi) dan morfogenesis (produksi). Morfostatis struktur budaya dapat terjadi dikarenakan tingkat integrasi sosial budaya dan struktur budaya berada pada tingkat yang tinggi, ditandai dengan adanya logika situasional saling melengkapi bersamaan dan kontradiksi membatasi. Sementara itu morfostatis struktur budaya tercipta dikarenakan rendahnya tingkat integrasi sosial budaya dan struktur budaya yang ditandai dengan logika situasional saling melengkapi kontingensi dan kontradiksi kompetitif. Dalam penelitian kali ini morfogenesis struktur budaya dapat dilihat dalam proses penanganan kasus, kerja berjejaring dalam advokasi kasus KDRT, dan kerja internal aktivis perempuan LRC KJHAM. Sementara untuk morfostatis budaya dapat dilihat dalam proses interaksi sehari-hari antara aktivis perempuan LRC KJHAM dengan keluarganya.

Morfogenesis struktur dan budaya dalam proses penanganan kasus KDRT dapat dilihat dari perubahan yang ditunjukan oleh perempuan korban KDRT, yang mana sebelum proses advokasi mereka menjadi pihak yang terpuruk dan tidak mendapatkan hak serta keadilan atas tubuhnya. Akan tetapi setelah proses advokasi mereka dapat bertranformasi sebagai perempuan tangguh dan menjadi pendamping

bagi perempuan korban KDRT lainnya di wilayah tempat tinggalnya. Morfogenesis pada proses kerja berjejaring dapat dilihat dari terlibatnya aparat penegak hukum penyedia layanan, dan pemerintah Kota Semarang dalam program kerja sekolah kesetaraan gender dan hak asasi manusia, terbitnya PERDA tentang perlindungan perempuan dari kasus kekeraan, tersedianya fasilitas pendukung bagi perempuan kekerasan, serta mulai tereduksinya nilai-nilai maskulin di dalam instansi-intansi bersangkutan. Terakhir morfogenesis pada proses kerjasama internal antar aktivis perempuan LRC KJHAM dapat dilihat dari adanya revisi standar operasional prosedur advokasi kasus KDRT. Sementara itu untuk morfostatis struktur budaya dapat dilihat dari penolakan keluarga aktivis perempuan LRC KJHAM dan keluarga perempuan korban KDRT atas proses advokasi yang dilakukan oleh aktivis perempuan LRC KJHAM sebagai upaya dalam mencitakan kesetaraan gender di Kota Semarang.

Kesimpulan Dan Saran

Advokasi yang dilakukan oleh aktivis perempuan LRC KJHAM kepada perempuan korban KDRT tidak selamanya berjalan sesuai tujuan. Sebagai seorang aktivis yang telah lama berkecimpung di dalam dunia advokasi, aktivis perempuan LRC KJHAM tentunya memiliki agensi yang dapat digunakan untuk mencapai kepentingannya. Aktivis perempuan LRC KJHAM memiliki kemampuan untuk mengkodisijkan struktur dan kultur demi mencapai kepentingannya. Akan tetapi dalam konteks penelitian kali ini kepentingan aktivis perempuan LRC KJHAM untuk menciptakan kesetaraan dan keadilan gender bagi perempuan korban kekerasan dalam rumah tangga harus dihadapkan dengan kepentingan agen lain yang juga memiliki kemampuan yang sama dalam mengkondisikan struktur dan kultur.

Lebih lanjut pengaruh struktur, kultur, dan agen dalam menciptakan kendala bagi proses advokasi kasus KDRT dianalisis oleh peneliti melalui teori morfogenesis milik Margaret Archer. Melalui teori tersebut peneliti menemukan fakta bahwa struktur dan kultur patriarki yang diyakini kebenarannya oleh agen-agen lain selain aktivis perempuan LRC KJHAM menjadi kendala utama bagi proses advokasi kasus KDRT. Struktur patriarki yang menjadi kendala dalam proses advokasi adalah SOP Penanganan Kasus milik aparat penegak hukum dan penyedia layanan yang belum berperspektif gender, adanya poin di dalam Undang-Undang perkawinan yang bias gender, adanya perbedaan upah dan diferensiasi pekerjaan bagi perempuan dan laki-laki, dan juga adanya misi Kota Semartang untuk menjadi Kota Ramah Anak dan menekan angka perceraian. Sementara itu kultur patriarki yang menjadi kendala aktivis perempuan LRC KJHAM dalam proses advokasi kkasus KDRT adalah adanya nilai, norma, dan kepercayaan terhadap budaya patriarki yang masih terus direproduksi oleh agen-agen yang terlibat ke dalam proses advokasi kasus. Untuk mengatasi kendala tersebut aktivis perempuan LRC KJHAM melakukan beberapa

langkah alternatif untuk mengatasi kendala yang dihadapi dalam proses interaksi dengan agen-agen terkait. Aktivis perempuan LRC KJHAM dalam hal ini melakukan pendekatan baik lewat diskusi, negosiasi, maupun konsolidasi. Apabila melalui cara-cara persuasif gagal, maka aktivis perempuan LRC KJHAM akan melakukan gerakan dan aksi baik melalui tulisan di media maupun turun ke jalan.

Daftar Pustaka

Annisa, R. (2010). Kekerasan Terhadap Perempuan Berbasis Gender. Yogyakarta: The Global Fund for Women.

Archer, M. (1995). Realist social theory: the morphogenetic approach. New York: Cambridge University Press.

Archer, M. S. (1996). Cukture and Agency, The Place Of Culture In Social Theory. New York: University of Cambridge.

Archer, M. S. (1996). Culture and Agency. Cambridge: Cambridge University Press.

Arivia, G. (2011). Merebut Kembai Kendali Tubuh Perempuan. Jurnal Perempuan, 71.

Buckley, W. (1967). Sociology and Modern System Theory. New Jersey: Prentice Hall.

Cresswell, J. W. (2014). Penelitian Kualitatif & Desain Riset Memilih Diantara Lima Pendekatan. Yogyakarta: Pustaka Belajar.

Hidayati, N. (2016). Beban Ganda Perempuan Bekerja (Antara Domestik dan Publik). Jurnal Kajian Gender.

Istiqomah. (2017). Aral Terjal . Yogyakarta: Jurnal Pemberdayaan Masyarakat.

Kaysen D., S. E. (2001). From Thought To Deed: Understanding Abortion Activism . Journal of Applied Social Psychology.

Kemenpppa. (2011). Kekerasan Terhadap Perempuan : Kekerasan Dalam Rumah Tangga dan Perdagangan Orang. Kementrian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, 1-10.

KOMNAS PEREMPUAN. (2018). Tergerusnya Ruang Aman Perempuan dalam Pusaran Politik Populisme. Komisi Perlindungan dan Anti Kekerasan Terhadap Perempuan.

Linda L. Lyman, J. S. (2012). Shaping Social Justice Leadership: Insight of Women Education Worldwide. London: R&L Education.

Rokhmansyah, A. (2013). Pengantar Gender dan Feminisme. Yogyakarta: Garudhawaca.

Rokhmansyah, A. (2016). Pengantar Gender dan Feminisme : Pemahaman Awal Kritik Sastra Feminisme. Daerah Istimewa Yogyakarta: Garudhawaca.

Rustma, A. (2014). Metodologi Penelitian Kualitatif. Yogyakarta: Ar-ruzz Media.

Schneider, R. L. (2001). Social Work Advocacy: A New Framework For Action. Belmont: Brooks/Cole Thomon Learning.

Supriyanto, S. (2015, January 29). Statistik Perempuan dan Laki-Laki. Jurnal Perempuan.

Topatimasang, R. (2007). Mengubah Kebijakan Publik. Yogyakarta: INSISTPress.

Peran Ganda Ibu Rumah Tangga dalam Gerakan Anti Radikalisme

[1]Sri Wahyuni
Pendidikan Sosiologi FPIPS, Universitas Pendidikan Indonesia
swyuni@upi.edu
[2]Elly Malihah
Pendidikan Sosiologi FPIPS, Universitas Pendidikan Indonesia
ellyms@upi.edu
[3]Siti Nurbayani K.
Pendidikan Sosiologi FPIPS, Universitas Pendidikan Indonesia
s.nurbayani@upi.edu
[4]Wilodati
Pendidikan Sosiologi FPIPS, Universitas Pendidikan Indonesia
wilodati@upi.edu

Keywords:

Anti-Radicalism Education; Women's dual role; housewife

Pendidikan Anti Radikalisme; Peran Ganda Perempuan; Ibu Rumah Tangga.

BRAWIJAYA JOURNAL of SOCIAL SCIENCE

Vol. 1, No. 2, 2022
DOI: https://doi.org/10.21776/ub.bjss.2022.001.02.6

Submitted: 2022-04-01
Accepted: 2022-06-12

Abstract

The acts of terrorism that occur are no longer only carried out by men, women also take part. Under the pretext of being a "mammum" who must follow the "priest", the wives of these terrorist actors were then "forced" to follow the path of struggle carried out by their husbands. The closing of the road to the public sphere is also a determinant that shackles the wife to get involved in the path that has been determined by her husband, being radical is an absolute point for jihad fisabilillah. For this reason, the role of women is also needed in anticipating the increasingly widespread radicalism among women themselves. This study seeks to reveal how the roles of women and religious groups are able to synergize in anti-radicalism education in the family, especially in urban areas. A qualitative approach with a phenomenological design is the most appropriate research method. The Focus Group Discussion (FGD) technique and direct observation of one of the largest religious groups in the Special Region of Yogyakarta, Ustadzah at Al Mukmin Ngruki Islamic Boarding School, and Ustadzah at Gontor Putri Islamic Boarding School, proved that women or wives not only need to be given public space but it is also important to unite an understanding with your husband. The social role of women in religious groups also supports women's domestic roles in family anti-radicalism education. Through the cultivation of anti-radicalism values, there is a pattern which later becomes a preventive effort to stem acts of terrorism in the smallest units of society carried out by women, especially housewives as a form of social movement.

Aksi terorisme yang terjadi tidak lagi hanya dilakukan oleh laki-laki, perempuan pun turut ambil bagian. Dengan dalih sebagai "makmum" yang harus mengikuti "imam", para istri pelaku teroris ini kemudian "dipaksa" mengikuti jalan perjuangan yang dilakukan oleh suaminya. Tertutupnya jalan menuju ruang publik juga menjadi penentu yang membelenggu istri untuk terlibat dalam jalan yang telah ditentukan suaminya, menjadi radikal merupakan titik mutlak jihad fisabilillah. Untuk itu, peran perempuan juga diperlukan dalam mengantisipasi semakin maraknya radikalisme di kalangan perempuan sendiri. Kajian ini berupaya mengungkap bagaimana peran perempuan dan kelompok agama mampu bersinergi dalam pendidikan anti radikalisme dalam keluarga. Pendekatan kualitatif dengan desain fenomenologis merupakan metode penelitian yang paling tepat. Teknik Focus Group Discussion (FGD) dan observasi langsung salah satu kelompok agama terbesar di Daerah Istimewa Yogyakarta, Ustadzah di Pondok Pesantren Al Mukmin Ngruki, dan Ustadzah di Pondok Pesantren Gontor Putri, membuktikan bahwa perempuan atau istri tidak hanya perlu diberikan ruang publik tetapi juga penting untuk menyatukan pemahaman dengan suaminya. Peran sosial perempuan dalam kelompok keagamaan juga mendukung peran domestik perempuan dalam pendidikan anti radikalisme keluarga. Melalui penanaman nilai-nilai anti radikalisme, terdapat pola yang kemudian menjadi upaya preventif untuk membendung aksi terorisme dalam unit terkecil masyarakat yang dilakukan oleh perempuan terutamanya ibu rumah tangga sebagai bentuk gerakan sosial.

1. Pendahuluan

Awal tahun 2021, Indonesia kembali dikejutkan oleh aksi terorisme. Dua aksi terorisme terjadi dalam rentang waktu berdekatan, yakni di gereja katedral Makassar dan Mabes Polri (Sanjaya, 2021). Aksi pertama, bom bunuh diri di gereja Katedral Makassar Sulawesi Selatan pada Minggu 28 Maret 2021, dilakukan oleh pasangan suami istri berinisial L dan YSF. Kedua pelaku merupakan bagian dari kelompok Jamaah Ansharut Daulah (JAD) yang terafiliasi dengan ISIS. Aksi kedua, berupa penembakan yang dilakukan oleh seorang perempuan berinisial ZA di Mabes Polri pada Rabu 31 Maret 2021. Aksi *lone wolf* ZA yang berafiliasi dengan ideologi radikal ISIS. Hal ini diperkuat dengan postingan ZA di media sosial.

Jika dirunut lebih lanjut, kedua aksi terorisme yang terjadi telah mengubah peran perempuan menjadi pelaku atau eksekutor. Keterlibatan langsung perempuan dalam aksi terorisme mulai di tahun 2016. Perempuan tidak lagi hanya sebagai sosok pendukung di belakang laki-laki namun turut serta berlaku aktif terhadap tindakan terorisme. Tentu ini menjadi kegelisahan tersendiri, perempuan yang diidentikkan dengan sosok lembut penuh keibuan namun ternyata juga mampu melakukan suatu tindakan yang tidak hanya membahayakan diri sendiri namun juga sanggup membahayakan orang disekitarnya. Bersumber dari institute for policy analysis of conflict, dari tahun 2004 hingga 2020, pelaku perempuan dalam aksi terorisme terus meningkat. Rentang waktu antara 2016-2020, sebanyak 32 orang perempuan yang kemudian ditangkap densus 88 karena keterlibatannya dalam aksi terorisme (IPAC, 2020).

Motivasi perempuan di Indonesia untuk terlibat dalam aksi terorisme berakar pada teologi (Mulia, 2019). Ikatan perkawinan menjadi salah satu faktor keterlibatan perempuan dalam berbagai macam bentuk terorisme, pun demikian dengan peran perempuan dalam aksis teorisme tersebut. Terlepas dari peran perempuan dalam aksi terorisme, keterlibatan perempuan dalam terorisme membuktikan bahwa orang pertama yang menjadi korban terorisme yang melibatkan keluarga adalah kaum perempuan (Malihah et al., 2021b). Perempuan yang terlibat dalam pelaku terorisme adalah mereka para isteri dari suami teroris ataupun calon isteri dari pelaku teroris. Posisi isteri dimanfaatkan dengan sangat baik oleh suami-suami dengan konsep "imam" dan "makmum". Suami sebagai imam dalam suatu rumah tangga adalah sosok yang harus dan wajib diikuti kata-katanya oleh pihak isteri. Terlebih dengan reward surga sebagai jaminan bagi isteri-isteri yang yang tunduk sebagai makmum yang baik. Lingkungan ini sudah dibuat sedemikian rupa bagaikan lingkaran yang tidak berujung.

Kelompok-kelompok jihadis menempatkan kelompok mereka secara ekslusif. Mereka cenderung memiliki pemikiran bahwa pemahaman dan pengetahuan tentang ajaran agama mereka lebih baik dari kelompok lain. Pemikiran inilah yang menjadi dasar lingkaran tak berujung dari pewarisan jihadis. Banyak pelaku terorisme yang kemudian bertemu dengan pelaku terorisme lain ketika mereka di dalam rumah tahanan. Dengan anggapan bahwa mereka memiliki pemahaman yang sama tentang agama, tak jarang yang kemudian menikahkan anak-anaknya dengan pelaku teroris lainnya, ataupun janda-janda dari teroris yang kemudian dinikahkan kembali dengan pelaku teroris. Dalam perspektif in group menikahi janda dari pelaku terorisme adalah suatu keberkahan. Sebaliknya, dalam streotipe out grup streotipe "janda teroris" menjadi streotipe negatif yang membuat perempuan-perempuan ini terpinggirkan dari kehidupan masyarakat umumnya bahkan terkucilkan dari keluarganya. Lingkaran inilah yang perlu diputus mata rantainya jika ingin mengembalikan atau menderadikalisasi keluarga-keluarga mantan narapidana teroris.

Penelitian yang membahas tentang deradikalisasi di Indonesia sudah banyak dilakukan. Pertama, Abdul Ghofur (Ghofur & Susilo, 2015) mengemukakan bahwa perempuan memiliki peran yang efektif dalam deradikalisasi. Hal ini berkaitan dengan peran vital perempuan dalam pembentukan karakter anak. Peran tersebut dapat dilakukan dengan cara (1) memberikan perempuan peran yang lebih luas dalam berpartisipasi di banyak bidang, (2) melibatkan perempuan dalam penguatan kesejahteraan, (3) perempuan menjadi garda terdepan dalam pendidikan terutama dalam ruang lingkup keluarga, (4) perempuan diberi peran dalam menginiasiasi perdamaian melalui peran reproduksinya.

Kedua Musyafak yang menyoroti peran perempuan dalam pencegahan radikalisme, melalui FGD dengan informan perempuan dari Solo, Sragen, Sukoharjo dan Karanganyar, mengungkapkan bahwa perempuan sudah mempunyai kesiapan

dalam mencegah radikalisme (Musyafak, 2021). Kesiapan tersebut terlihat dalam aspek kognitif, aspek afektif dan aspek keterampilan. Indikator yang digunakan dalam ketiga aspek tersebut didasarkan pada teori taksonomi Blooms. Hasil penelitiannya menunjukkan pula bahwa perempuan juga memahami dengan baik mengenai karakteristik gerakan yang radikal, mampu memberikan penilaian, dan siap bertindak untuk melawan perilaku yang radikal.

Ketiga Zidni menemukan bahwa keluarga berperan sangat penting dalam mencegah atau menangkal radikalisme (Zidni, 2018). Upaya untuk menangkal radikalisme tersebut dilakukan dengan cara melalui kemitraan diantara suami dengan istri. Kewajiban dalam mendidik anak bukan hanya kewajiban dari pihak istri saja, namun merupakan tanggung jawab seorang ayah juga. Hubungan yang harmonis antara suami dan istri melalui kemitraan keluarga akan menjadi modal utama dalam menangkal radikalisme di keluarga.

Beberapa penelitian di atas menunjukkan bahwa perempuan memiliki peran yang penting dalam upaya menangkal radikalisme, baik dalam lingkungan keluarga maupun masyarakat. Peran dalam lingkungan keluarga dalam tulisan ini dimaksudkan berada pada lingkungan domestik, sedangkan dalam masyarakat diasumsikan sebagai lingkungan sosial atau publik. Namun sayangnya, bagaimana kontribusi dan peran perempuan dalam menangkal radikalisme belum banyak mendapat sorotan, mau itu di lingkungan domestik ataupun lingkungan publik. Padahal baik peran perempuan pada ranah domestik sebagai supporting system dalam sebuah keluarga maupun perempuan yang terjun langsung ke ranah publik telah banyak dilakukan oleh perempuan dalam menangkal radikalisme melalui pendidikan antiradikalisme dalam sebuah kelompok informal. Konsep inilah yang kemudian digagas oleh sebuah kelompok keagamaan di Yogyakarta yang secara tersirat menunjukkan gerakan social dalam menangkal radikalisme dengan merangkul dan mengangkat peran ibu rumah tangga. Berdasarkan hal tersebut, tulisan ini berupaya untuk menggali peran perempuan dalam ranah sosial kelompok keagamaan yang kemudian mampu mendukung peran domestiknya sebagai perempuan dalam pendidikan antiradikalisme di keluarga dan bagaimana pola-pola pewarisan nilai-nilai antiradikalisme tersebut ditanamkan dalam keluarga.

2. Metode Penelitian

Penelitian ini sebagai bagian dari penelitian yang berjudul “Rekonstruksi Peran Perempuan Dalam Kelompok Keagamaan Melalui Model Edukatif Gerakan Sosial Anti Radikalisme”. Dengan menerapkan pendekatan kualitatif, penelitian ini berupaya untuk mendeskripsikan lebih mendalam mengenai peran-peran perempuan sebagai bagian dari Gerakan antiradikalisme. Desain penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah fenomenologi sebagai upaya untuk memahami makna suatu fenomena, peneliti mengembangkan makna subjektivitas atas fenomena yang

diamati (Mama, 2002). Pendekatan fenomenologi digunakan untuk menjelaskan atau mengungkap makna konsep atau fenomena pengalaman informan sebagai ibu rumah tangga yang tergabung dalam kelompok keagamaan, serta menggali secara menyeluruh peran kelompok keagamaan dan peran sosial maupun peran domestik perempuan sebagai ibu rumah tangga dalam pendidikan antiradikalisme di keluarga.

Peneliti melakukan pemahaman atas peran ganda perempuan dalam pendidikan antiradikalisme melalui observasi dan Focus Group Discussion (FGD) dengan ustadzah dari Pondok Pesantren Gontor Putri di Jawa Timur, Ustadzah Pondok Pesantren Al Mukmin Ngruki Solo, dan Pengurus Kelompok Keagamaan Assyuhada Yogyakarta. Kelompok keagamaan ini dipilih dan mewakili berbagai kluster daerah Jawa. Selanjutnya, setelah data diperoleh, pengolahan data hasil penelitian dilakukan dengan memanfaatkan aplikasi NVivo 12 Plus.

3. Hasil dan Pembahasan

A. Ibu Rumah Tangga dalam Perspektif Relasi Kuasa Foucault

Elly Malihah mencoba mengungkap posisi perempuan dalam kasus terorisme yang melibatkan keluarga. Hasil penelitian ini mengungkapkan bahwa ada proses bagaimana perempuan bertindak sebagai istri dalam kasus terorisme (Malihah et al., 2021a). Perempuan dipandang sebagai korban dalam tindakan heroiknya sebagai kombatan. Peran ini kemudian dianggap sebagai suatu kenormalan manakalah nilai-nilai agama ditanamkan secara refresif ke dalam pentingnya perempuan membela keluarga (suami) dan agama. Pemahaman ini penuh akan konsep relasi kuasa dalam institusi terkecil di masyarakat, yakni keluarga.

Pemahaman akan adanya relasi kuasa dalam rumah tangga masih mengakar kuat dan membudaya di kalangan masyarakat kita. Relasi (hubungan) sub-ordinat bagi perempuan dengan perannya sebagai istri dan super-ordinat bagi laki-laki dengan perannya sebagai suami, diperkuat dengan budaya patriarkhi yang memang sudah diwariskan secara turun temurun dalam pola asuh di sebuah keluarga. Namun, bukan suatu keniscayaan jika kemudian relasi kuasa tersebut dimainkan dalam perannya, dengan kata lain, hubungan sub-ordinat dan super-ordinat dilarikan kearah positif peran istri (dalam artian peran domestiknya) pada penanaman nilai-nilai antiradikalisme sebagai bentuk pendidikan informal di keluarga. Disinilah Foucault memperlihatkan cara membaca kekuasaan dalam konteks yang berbeda. Foucault memandang kekuasaan bukan sebagai sebuah struktur yang kaku, akan tetapi kekuasaan sebagai nama yang diberikan kepada jaringan strategis yang kompleks di dalam suatu masyarakat (Maftuchah, 2018).

Makna kekuasaan dipandang sebagai situasi intern karena adanya perbedaan yang sengaja dibentuk dan dapat berjalan dimana pun saja. Pelaksanaan kekuasaan ini tersebar melalui struktur tindakan yang akan menekan dan mendorong timbulnya tindakan-tindakan melalui stimulus dan respon baik berupa rayuan, rangsangan,

argumentasi bahkan melalui paksaan dan larangan (Haryatmoko, 2004). Dalam menggambarkan kekuasaan, kekuasaan tersebut beroperasi secara tak sadar dalam jaringan kesadaran masyarakat. Karena kekuasaan tidak datang dari luar tapi menentukan susunan, aturan-aturan, hubungan-hubungan itu dari dalam (Syafiuddin, 2018).

Sebagaimana Foucault menganalisa bahwa kekuasaan tidak harus melulu dipersepsikan sebagai sesuatu hal yang bersifat destruktif negatif maupun represif, seperti dalam pola-pola mengontrol, menekan, membatasi, menundukkan, menghukum, dan menguasai, namun kekuasaan juga mampu melahirkan sifat konstruktif yang positif dan produktif. Hal ini dikarenakan kekuasan itu melampaui dan memproduksi segala sesuatu, membentuk dan menghasilkan pengetahuan (Haryatmoko, 2004). Jika Analisa ini ditarik dalam unit terkecil masyarakat, bagaimana sebuah kekuasaan direpresentasikan dalam peran-peran pada struktur keluarga, adalah hal yang wajar jika kemudian relasi kuasa antara suami dan istri dalam rumah tangga muncul bukan karena adanya represi namun karena adanya nilai-nilai yang kemudian dinormalkan. Maka peran domestic perempuan (istri/ibu) dalam ranah keluarga tidak lagi dinilai sebagai sesuatu tekanan namun bisa jadi beralih kearah sebuah penghargaan terhadap peran perempuan sebagai ibu rumah tangga. Maka relasi kuasa disini diartikan sebagai pembagian peran bahwa suami harus bekerja mencari nafkah sementara istri bertugas mengurus keluarga dan anak-anak dalam perannya sebagai ibu rumah tangga. Apapun peran yang disematkat antara laki-laki dan perempuan, keduanya dengan segala kekuatan dan kelemahannya akan bersatu padu membangun keluarga yang taat pada agama dan bangsa.

B. Peran Kelompok Keagamaan dalam Pendidikan Anti-Radikalisme

Pendidikan antiradikalisme adalah pendidikan yang menolak paham radikal atau paham yang sering diidentikkan dengan cara-cara kekerasan untuk mencapai apa yang menjadi tujuannya. Menurut Zahratul Mahmudi (Alhairi, 2017) sikap radikal ditandai dengan empat hal yang sekaligus menjadi karekteristiknya. *Pertama*, sikap intoleran dan tidak menghargai pendapat serta keyakinan orang lain. *Kedua*, sikap fanatik yakni sikap yang membenarkan diri sendiri dan menyalahkan orang lain. *Ketiga*, sikap ekslusif yakni sikap tertutup dan berusaha berbeda dengan masyakat umum. *Keempat*, sikap revolusioner yaitu kecenderungan untuk menggunakan kekerasan dalam mencapai tujuan. Tak salah jika radikalisme erat kaitannya dengan pelanggaran nilai-nilai dan norma-norma yang berkaitan dengan moral dan kemanusiaan.

Sikap radikalisme ini mampu menjadi pemicu retaknya integritas suatu bangsa jika tidak segera diwadahi dengan cara yang bijaksana. Jika kekerasan diselesaikan dengan kekerasan maka akan menimbulkan benih-benih kebencian dan dendam. Hal

ini tentunya akan makin memperuncing sikap radikal yang sebelumnya sudah tertanam dengan baik pada diri individu maupun kelompok tertentu. Upaya preventif yang paling efektif untuk memperbaiki moral yang radikal adalah melalui pendidikan antiradikalisme. Terlebih lagi jika pendidikan tersebut mulai ditanamkan sejak dini berawal dari kelompok sosial terkecil yakni keluarga.

Salah seorang ustadzah dari Pondok Pesantren Gontor Putri dalam wawancaranya menyatakan bahwa pendidikan keluarga dimulai dari memilih pasangan. Sebelum memasuki bahtera rumah tangga setiap perempuan dan laki-laki memiliki latar belakang yang berbeda-beda, faham keislaman yang berbeda, inilah yang harus diselidiki terlebih dahulu. Alasannya agar pola pendidikan dalam keluarga harus sefaham antara perempuan ataupun laki-laki. Keluarga menjadi madrasah pertama bagi anak-anak dalam mengenal nilai dan norma yang ada di masyarakat. Dengan memperoleh pendidikan terkait sikap-sikap yang antiradical dalam keluarga, nantinya ketika seorang anak telah terjun di dalam masyarakat akan lebih mengenal bagaimana sikap radikalisme dan tahu cara untuk menghindari sikap tersebut dengan baik.

Sebagai madrasah pertama, peran perempuan (seorang ibu) sangat penting dalam menanamkan sikap-sikap antiradikalisme melalui pendidikan yang tersirat dalam setiap pengasuhan dan segala aktivitas kesehariannya di rumah yang secara langsung akan menjadi percontohan atau panutan bagi anak-anaknya. Perempuanpun harus dibekali dengan pengetahuan antiradikalisme agar dapat mewariskan dengan baik nilai-nilai antiradical dalam keluarga. Darimana perempuan yang menjadi ibu rumah tangga ini memperoleh pengetahuan tentang pendidikan antiradikalisme? Disinilah kelompok keagamaan harus mampu berperan aktif merangkul melalui kajian-kajian ataupun kegiatan sosial yang menjadi program kelompok keagamaan.

Salah satu kelompok keagamaan yang memiliki peran dalam kegiatan yang merangkul perempuan adalah Assyuhada yang terletak di kota Yogyakarta. Kelompok keagamaan kajian perempuan yang bermula dari mengisi kekosongan waktu yang dimiliki oleh perempuan ketika anak-anak sedang bersekolah ini kemudian berkembang dengan banyak kegiatan yang dilakukan, mulai dari parenting, masak memasak hingga belajar menjahit. Sebagai kelompok keagamaan yang sifatnya moderat, kegiatan yang dilakukan antara lain berupa kajian-kajian, kegiatan sosial hingga belajar Al Quran. Kegiatan sosial yang pernah dilakukan seperti sunatan masal, pernikahan masal, kegiatan di panti asuhan dan daerah-daerah terpencil. Melalui kegiatan sosial ini, perempuan dihadapkan pada banyak permasalahan sosial yang terjadi sehingga mampu membuka wawasan tentang lingkungannya dan tidak berpikiran sempit. Jika yang digaungkan oleh aksi-aksi terorisme adalah syurga sebagai balasan dalam tindakan radikalnya, maka kelompok keagamaan mampu

memperlihatkan jalan lain bagi perempuan untuk mengajak keluarganya menuju syurga dengan cara yang lebih manusiawi melalui aksi-aksi sosial.

Selain kegiatan sosial, beberapa hal yang dilakukan Assyuhada dalam perannya pada pendidikan antiradikalisme antara lain:

1. Masjid Syuhada sebagai contoh, pemantau dan pengontrol kegiatan

Masjid Syuhada menjadi salah satu masjid percontohan di kota Yogyakarta, sehingga kelompok keagamaan Assyuhada juga dikontrol setiap kegiatannya dan dipantau oleh takmir masjid. Tujuan pemantauan dari ketakmiran masjid adalah agar kegiatan dan kajian-kajian yang dilakukan "aman" dari hal-hal yang bersifat radikal.

2. Pemilihan dan melakukan kontrol terhadap pendakwah

Sebelum memutuskan untuk menentukan pengisi kajian atau penceramah, pengurus harus tahu dulu faham keislaman ustadz atau ustadzahnya seperti apa untuk menghindari masuknya faham-faham keislaman yang berbeda-beda. Dipilih penceramah yang tidak memicu reaksi massa. Hal ini berdasarkan pengalaman sebelumnya dimana pengurus mengundang salah satu ustadz yang kemudian berbenturan dengan masa.

> "*saya malu kalo harus ribut-ribut, padahal di depan masjid adalah gereja*" (Wawancara Ibu Mutia, Assyuhada, Sabtu 27 Maret 2021).

3. Pengajian bergilir *door to door*

Pengajian bergilir *door to door* ini bertujuan untuk mendekatkan diri dengan semua anggota jemaah dan juga mengenal lebih dekat setiap anggota-anggota keluarganya. Dengan mengusung sifat kekeluargaan, mampu mendeteksi dini setiap ada faham-faham yang mulai melenceng atau menuju kearah radikal, sehingga pendekatannya pun lebih cepat dilakukan. Bukan kemudian malah meninggalkan dan menjauhi jamaah yang terindikasi radikal, karena hal ini justru akan melahirkan teroris cluster keluarga yang baru.

Sejalan dengan ustadzah Pondok Pesantren Gontor di Jawa Timur dan perempuan dari kelompok keagamaan Asyuhada di Yogyakarta, ummahat di Pondok Pesantren Nguki Solo juga sepemikiran bahwa perempuan memiliki peran penting dalam pendidikan anak di keluarga. Di Pondok Pesantren Al Mukmin Ngruki ada *kholakoh* atau kajian-kajian khusus dari para istri untuk menjaga silaturahmi. Selain itu, juga untuk membahas permasalahan anak-anak dengan mendapatkan ilmu-ilmu sebagai orang tua yang baik. Kegiatan sharing bersama yang biasanya dilakukan satu bulan sekali dijadikan sebagai tempat berbagi ilmu sebagai istri dan orang tua yang baik. *Kholakoh* menjadi jembatan silaturahmi sekaligus ruang menggali ilmu bagi perempuan dalam ranah domestiknya.

Kelompok-kelompok keagamaan yang diikuti oleh perempuan di luar kegiatan domestiknya membawa pengaruh yang luar biasa bagi pendidikan anak-anak dalam keluarga. Literasi agama dan penguatan kelompok agama menjadi hal yang krusial untuk dilakukan (Malihah et al., 2021b). Literasi agama akan menjadi pondasi yang

kuat bagi perempuan memahami makna jihad dari berbagai perspektif, sekaligus akan memperkuat pondasi agama suatu keluarga. Penguatan literasi agama bisa didapatkan melalui kelompok-kelompok keagamaan. Keterlibatan dan keaktifan perempuan mengikuti kegiatan pengajian ibu-ibu mampu mewujudkan pemahaman agama sekaligus pemahaman terhadap kondisi social masyarakat setempat. Keterlekatan ini membuat perenpuan-perempuan yang tergabung dalam kelompok keagamaan akan saling menjaga anggota-anggotanya apabila dikemudian hari ditemukan "sesuatu" yang menurut pemahaman agama kelompok tersebut melenceng dari ajaran yang selama ini mereka pelajari. Ini merupakan suatu bentuk control social dalam masyarakat.

Kelompok keagamaan sebagai tempat sosialisasi nilai-nilai keagamaan yang kemudian diterapkan dalam keseharian perempuan di rumah dan menjadi role model bagi anak-anaknya. Dengan dibekali ilmu mengenai pendidikan antiradikalisme menjadi tameng dari munculnya gerakan terorisme kluster keluarga, sehingga perempuan tidak lagi menjadi korban ataupun pelaku dari aksi-aksi terorisme.

C. Peran Perempuan dalam Pendidikan Antiradikalisme di Keluarga

Aida Vitalaya (S. Hubbies, 2010) membagi peran gender dalam tiga ranah, yakni peran reproduktif (domestik), peran produktif (publik) dan peran sosial (masyarakat). Pembagian peran secara universal, pada dasarnya peran-peran tersebut merupakan peran gender baik untuk perempuan ataupun laki-laki.

1. Peran reproduktif (domestik) ialah peran yang dijalankan oleh seseorang untuk melakukan suatu kegiatan yang berkaitan dengan pemeliharaan Sumber Daya Insani dalam kegiatan kerumahtanggaan. Segala bentuk kegiatan atau pekerjaan yang berkenaan dengan peran reproduktif sangat penting dalam melestarikan kehidupan rumah tangga namun tidak dianggap sebagai bentuk pekerjaan yang konkret. Walhasil, pekerjaan inipun tidak diperhitungkan sebagai pekerjaan produktif karena tidak mendatangkan penghasilan atau tidak dibayar.
2. Peran produktif (publik) adalah peran yang menyangkut pekerjaan produktif, yakni pekerjaan yang menghasilkan barang atau jasa untuk dikonsumsi dan diperjualbelikan, serta mendapat bayaran. Peran produktif membedakan dengan jelas bentuk tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan.
3. Peran masyarakat (sosial) berkaitan dengan kegiatan jasa dan partisipasi politik. Kegiatan jasa yang umumnya bersifat relawan lebih banyak melibatkan perempuan. Sedangkan dalam partisipasi politik yang menunjukkan status ataupun kekuasaan umumnya dilakukan oleh laki-laki.

Jika disebut sebagai peran gender, harusnya peran-peran tersebut adalah peran bagi laki-laki dan perempuan, bukan peran laki-laki atau peran perempuan. Klasifikasi peran gender ini yang kemudian mengkotak-kotakkan peran antara peran sebagai laki-laki ataupun peran sebagai perempuan. Hampir sebagian besar

masyarakat berpandangan bahwa peran domestik adalah ranah dan pekerjaan bagi perempuan sebagai istri, ibu, ataupun ibu rumah tangga, sedangkan laki-laki sebagai bapak atau kepala keluarga. Terdapat unsur kekuasaan laki-laki sebagai kepala keluarga dalam ranah domestik. Pada peran produktifpun, walaupun seorang perempuan bekerja namun, perannya hanya sebagai pembantu (turut andil) dalam mencari nafkah keluarga, dan peran utama nafkah keluarga tentulah laki-laki. Ranah peran sosial, perempuan dalam bidang informal sedangkan laki-laki dalam bidang formal. Disini, peran perempuan sebagai *kanca wingking* yang mensiratkan kedudukan perempuan dalam keluarga. Pada hakikatnya bukan menempatkan perempuan sebagai bawahan suami, tetapi Lebih condong pada perannya dalam mendorong suami demi tujuan keselarasan bersama (Istikomah, 2019).

Perempuan sekalipun peran domestiknya lebih besar, dalam artian peran sebagai ibu rumah tangga, namun juga perlu untuk diberikan ruang bersosialisasi. Perempuan dan laki-laki saling memberdayakan, tidak dianggap lebih antara satu dengan lainnya. Ibu rumah tangga bukan berarti harus terkungkung dalam keseharian mengurus rumah tangga saja namun juga perlu aktif dalam peran sosialnya. Tentunya baik peran sosial maupun peran domestiknya harus tetap seimbang dalam pelaksanaannya. Disinilah dibutuhkan ruang yang di combine atau digabungkan dengan suami, dalam artian, suami memahami dan mengetahui peran sosial perempuan di ranah publik. Ketiga informan sepakat bahwa yang menjadi kunci keseimbangan peran tersebut adalah adanya komunikasi yang baik dan sikap mengalah antara perempuan dan laki-laki dalam ranah keluarga. Sikap mengalah ini bukan dalam artian egoistik, dimana pihak yang kalah menjadi pihak yang tersubordinat, demikian pun sebaliknya.

Ada tiga kedudukan perempuan di dalam keluarga, yakni sebagai perempuan itu sendiri, sebagai ibu dan sebagai istri. Berbicara mengenai pendidikan dalam keluarga, Ibu memiliki pengaruh yang besar. Ibu memiliki peranan yang penting dalam pendidikan bagi anak-anaknya. Musjtari (dalam Aisyatin Kamila, 2020) menjabarkan setidaknya ada tiga peran perempuan dalam pendidikan di keluarga, yakni:

1. Sumber pemenuhan kebutuhan. Ibu perlu mengatur waktu bukan hanya untuk selalu bersama akan tetapi untuk berinteraksi dan berkomunikasi dengan cara terbuka dengan anak-anaknya. Dalam kaitannya dengan pendidikan antiradikalisme, jika kebutuhan anak-anak dan suami terpenuhi, ibu akan menjadi tempat untuk senantiasa bercerita dan akan paham setiap perubahan kecil yang terjadi pada anggota keluarga, sehingga apabila ada anggota keluarga yang mulai terpapar paham radikal, sedini mungkin dapat terdeteksi dalam ruang lingkup keluarga.
2. Sebagai teladan atau model peniruan bagi anak. Dalam melakukan peran sebagai model yang akan menjadi teladan bagi anggota keluarganya, maka ibu sendiri

juga harus sudah mempunyai nila-nilai teladan yang tercermin dalam sikap dan perilakunya sehari-hari di rumah. Anggota keluarga lain, utamanya anak, akan secara kontinue melihat keseharian seorang ibu yang pada akhirnya melalui peniruan, nilai-nilai teladan tersebut kemudian terinternalisasi dalam kepribadian anak-anaknya.

3. Sebagai pemberi stimulus (stimulator). Literasi agama yang baik dari seorang ibu yang didapatkan melalui kelompok keagamaan yang diikutinya, secara tersirat akan menjadi stimulus bagi anggota keluarga. Semisal, dengan cara mengirimkan bahan kajian yang didapat dari kelompok keagamaan kepada anggota keluarga lainnya, mengirimkan dokumentasi kegiatan social yang dilakukan, dan hal-hal lain yang menjadi stimulus bagi anggota keluarga untuk lebih mengenal lingkungan sosialnya dengan baik. Dengan makin memahami kehidupan social, maka rasa empati akan timbul. Jiwa kemanusiaan yang tertanam akan memberikan kecintaan terhadap sesama dari berbagai perspektif, sehingga tidak mudak terdoktrinisasi dengan paham-paham radikal.

Dari berbagai uraian di atas, jelas sekali bahwa peran domestic perempuan dalam pendidikan antiradikalisme di keluarga sangat mutlak dibutuhkan. Literasi agama yang baik melalui kelompok-kelompok keagamaan menjadi pondasi yang kuat bagi perempuan untuk paham mengenai makna jihad dari berbagai perspektif. Pemahaman ini mutlak dibutuhkan agar perempuan tidak lagi menjadi korban teologi, yang pada akhirnya membawa perempuan untuk terviktimisasi atas aksi radikal baik yang dilakukan oleh perempuan itu sendiri maupun akibat aksi radikal dari suaminya.

1. Perempuan sebagai madrasah pertama dan utama

Peran perempuan sangat penting dalam keluarga. Seorang ibu adalah *madrasatul ula* adalah madrasah pertama dalam keluarga atau pendidik pertama dalam keluarga khususnya kepada anak-anaknya. Layaknya sebagai madrasah pertama setidaknya perlu mempersiapkan kurikulum yang baik agar anak-anak mendapatkan didikan ke arah yang ingin menjadi tujuan dari dibangunnya sebuah keluarga. Perlu adanya perencanaan yang baik mulai dari tahap perencanaan, tindakan dan evaluasi. Pada tahap perencanaan, perempuan calon ibu harus membekali diri dengan ilmu-ilmu yang baik yang kelak akan diterapkan dalam tahap tindakan yakni proses pengasuhan. Ilmu-ilmu agama, ilmu parenting, dan banyak hal lainnya yang akan diajarkan kepada anak-anaknya. Termasuk juga dalam hal ini adalah pentingnya pendidikan antiradikalisme yang perlu ditanamkan dalam keluarga sejak dini.

Proses pendidikan yang diberikan keluarga dimulai pada saat proses kehamilan dan berlanjut kepada proses pengasuhan sepanjang hayat. Pendidikan dalam keluarga sifatnya adalah pendidikan terapan melalui suri tauladan seorang ibu dalam keluarga, anak-anak akan mengikuti dengan sendirinya. Disinilah kelompok

keagamaan mengambil peran sebagai wadah bagi seorang perempuan untuk mendapatkan pengetahuan terkait pendidikan antiradikalisme yang kemudian akan ditanamkan kepada anak-anak dan keluarganya. Jadi, pendidikan karakter dasar anak akan terbentuk dimulai dari pendidikan dalam keluarganya, dan seorang ibu adalah guru dalam pendidikan karakter dasar tersebut.

Peran gender baik itu peran domestik, peran publik maupun peran sosial, kesemuanya memiliki pengaruh bagi perempuan dalam memerankan perannya sebagai madrasah pertama dan utama dalam pendidikan antiradikalisme di keluarga. Ketiga peran tersebut saling kait terkait, dengan memaksimalkan peran publik dan peran sosialnya, seorang perempuan akan lebih moderat dalam menjalankan peran domestiknya. Hal ini dikarenakan perempuan memiliki ruang untuk memberdayakan diri dengan pengetahuan tentang faham-faham radikal, dan berbagai permasalahan sosial dalam kehidupan, serta kemudian diperkuat dengan berperan aktif pada kegiatan sosial, ini yang kemudian membuka pola pikir perempuan untuk tidak berpikir sempit dan gampang mengorbankan diri atau keluarganya ke dalam aksi-aksi radikalisme.

2. Perempuan sebagai *support system*

Dibelakang laki-laki yang sukses itu ada perempuan yang hebat, baik itu dari istri ataupun ibunya. Kalimat ini menjadi kalimat yang menegaskan peran perempuan dalam ranah domestik adalah sebagai *support system* keluarga. Sarafino dan Smith (Habibah et al., 2020) mendefinisikan *support system* sebagai bentuk dukungan sosial, yakni keberadaan orang lain yang dapat diandalkan untuk memberi bantuan, semangat, penerimaan dan perhatian sehingga dapat meningkatkan kesejahteraan hidup seseorang. Dorongan dari perempuan dalam sebuah keluarga dengan menjalankan fungsinya secara domestik sebagai istri ataupun ibu menjadi sebuah faktor dalam menanamkan sikap antiradikalisme. Semisal, ketika istri atau ibu melihat gejala suami atau anak-anaknya yang sudah mengarah dalam pola pikir radikal, melalui nasihat dan komunikasi yang baik dapat mengingatkan suami dan anaknya tersebut untuk kembali memikirkan dan menelaah konteks sikap radikal tersebut dalam agama dan sisi kemanusiaan.

Bentuk dukungan sosial ini berupa dukungan emosional, dukungan penghargaan, dukungan instrumental dan dukungan informasi (Habibah et al., 2020). Dukungan emosional berupa ungkapan empati seperti kasih sayang dan kepedulian. Terkait dengan pendidikan antiradikalisme dalam keluarga, perempuan bisa melibatkan suami dan anak-anaknya dalam peran sosial pada kegiatan kelompok keagamaan yang dijalaninya. Fungsinya untuk menumbuhkan dan menanamkan rasa empati dan kepedulian terhadap berbagai permasalahan sosial di masyarakat. Dukungan instrumental berupa material. Dalam menanamkan rasa empati dan kepedulian sosial, jika seorang anak belum mampu secara finansial berkiprah pada kegiatan sosial, maka sebagai orang tua terutama Ibu yang merupakan manajerial

keuangan keluarga memfasilitasi peran anak dalam kegiatan sosial tersebut. Dengan turut serta memberikan sumbangan dana atau bantuan lain, akan menjadi suri teladan yang kemudian di contoh oleh anak-anaknya.

Dukungan penghargaan berupa ungkapan yang membantu membangun kompetensi dan harga diri. Pemberian dukungan penghargaan ini membantu melihat segi positif yang ada dalam diri individu dibandingkan dengan keadaan orang lain sehingga menumbuhkan kepercayaan diri, kemampuan, dan merasa dihargai. Dukungan ini sangat berguna ketika anggota keluarga dihadapkan pada permasalahan atau tekanan. Dukungan informasi lebih berupa nasihat memberitahukan hal yang baik dan buruk terhadap apa yang sudah dilakukan. Umumnya, dalam anggota keluarga, perempuan (istri atau ibu) adalah tempat untuk mencurahkan segala isi hati ketika anggota keluarga lainnya mengalami permasalahan atau tekanan. Komunikasi dan nasihat yang baik mampu menjadi dukungan dalam menghadapi permasalahan dan tekanan tersebut. Perempuan juga lebih sensitive terhadap perubahan yang dialami oleh anggota keluarga lainnya, ini merupakan deteksi dini terhadap ketertarikan anggota keluarga dalam paham-paham yang radikal. Apabila ada anggota keluarga yang terpapar paham-paham radikal melalui komunikasi dan nasihat, secara perlahan tapi pasti paham-paham tersebut bisa diminimalisir.

Peran domestik perempuan sebagai *support system* bukan berarti perempuan tersebut dianggap mengalami ketidaksetaraan gender. Selama perempuan menjalankan perannya atas kehendak diri sendiri dan tanpa paksaan, kemudian memilih berkiprah sebagai ibu rumah tangga, maka itu pun juga bagian dari kesetaraan gender. Perempuan menyadari bahwa dorongan sosial yang diberikan dalam keluarga mampu membuat kesuksesan pada keluarga itu sendiri. Keluarga dan anak adalah prioritas utama bagi perempuan itu sendiri.

3. Perempuan sebagai penggerak keluarga

Dalam sebuah wawancara dengan informan mengatakan bahwa: ”*Jadi, memang sebenernya itu penggerak bapak sebenarnya itu ya ibu, biasanya ya gitu. Yang ngeret-ngeret bapak ke masjid ya ibu, bangunin shubuh untuk ke masjid ya ibu. Gak ada modelnya kalo bapak-bapak itu bergerak*.” (Wawancara Ibu Mutia, Assyuhada, Sabtu, 27 Maret 2021). Peran perempuan dalam penerapan dan pembiasaan budaya dalam keluarga melekat dalam kegiatan keseharian perempuan dalam keluarga.

Hal senada juga dilontarkan oleh informan ustadzah perempuan dari Pondok Pesantren Gontor Putri yang menyampaikan bahwa ibulah yang mendorongnya untuk kemudian berkiprah dalam ranah publik. Dalam balutan agama, kiprah ke ranah publik tersebut dibatasi dengan tanpa melanggar syariat agama. Artinya disini ada control dalam diri perempuan itu sendiri untuk bagaimana menyeimbangkan

antara peran domestiknya dengan peran publik ataupun sosial untuk saling bersinergi.

Di Assyuhada, perlibatan ibu-ibu dalam ranah peran sosial pada kegiatan maupun pemecahan masalah sosial yang ada di masyarakat ini terus diregenerasi dan tetap dikontrol oleh pengurus. Melalui peran sosial inilah, perempuan dapat menggerakkan keluarga untuk turut terlibat langsung dalam aksi-aksi sosial dan menjauhkan dari aksi radikalisme. Hal ini dikarenakan sudah tumbuh jiwa-jiwa sosial yang kemudian tercermin dalam tindakan sosial rasa empati terhadap persoalan kemanusiaan dalam masyarakat.

D. Pola-Pola Pembudayaan Pendidikan Antiradikalisme Dalam Keluarga

Pembudayaan pendidikan antiradikalisme dalam keluarga ini dikenal dengan proses pewarisan nilai-nilai budaya antiradikalisme. Proses pewarisan budaya ini melalui tiga tahapan yakni proses sosialisasi, proses internalisasi, dan proses enkulturasi. Dikenalkan melalui proses sosialisasi, penghayatan dalam proses internalisasi dan pada akhirnya akan menjadi sebuah pembudayaan dalam proses internalisasi.

1. Sosialisasi secara sederhana diartikan sebagai proses belajar bagi seseorang atau sekelompok orang selama hidupnya untuk mengenali pola-pola hidup, nilai-nilai dan norma sosial agar ia dapat berkembang menjadi pribadi yang bisa diterima oleh kelompoknya (Setiadi & Kolip, 2011).
2. Internalisasi dikatakan sebagai proses penerimaan sosialisasi, dimana pihak yang disosialisasikan melakukan interpretasi dari pesan yang diterima terutama menyangkut makna yang dilihat dan didengarnya (Setiadi & Kolip, 2011).
3. Enkulturasi sebagai suatu konsep, secara harfiah dapat dipadankan artinya dengan proses pembudayaan. Proses dimana budaya ditransmisikan dari satu generasi ke generasi berikutnya (Latuheru & Muskita, 2020).

Pola pengenalan nilai-nilai antiradikalisme yang akan menjadi proses belajar dalam keluarga dipelajari anak dalam keseharian seorang ibu. Pola sosialisasi yang didapatkan dalam hasil penelitian ini dimulai dengan alur yang sangat sederhana yakni:

1. Suami atau anak menjemput ibu atau istri dari kegiatan kelompok keagamaan (baik berupa kajian ataupun kegiatan kelompok keagamaan lainnya), ini merupakan pola sosialisasi tempat. Ada satu peristiwa menarik yang ditemukan di Asyuhada, ketika suami merasa berkeberatan ketika istrinya mengikuti kajian, pendekatan yang dilakukan istrinya adalah dengan meminta antar jemput suami ketika kajian di asyuhadda, sementara pengurus juga melakukan pendekatan dengan mengajak suami untuk mengikuti kajian walaupun berada di tempat yang berbeda, masih dalam satu lokasi masjid asyuhada. Dengan pendekatan yang

intensif, pada akhirnya hingga saat ini justru suaminya terlibat aktif dalam setiap kegiatan dan program yang dilakukan di asyuhadda.

2. Merekam kegiatan pengajian kemudian mengirim kepada keluarga (suami ataupun anak). Tujuannya adalah mengenalkan ilmu dari kajian sehingga anggota keluarga lain bisa menginternalisasikan kesamaan pemahaman pengetahuan keagamaan. Ada juga yang memang sengaja, menghidupkan rekaman kajian di rumah sehingga di dengar oleh anggota keluarga lainnya.
3. Mengajak anak atau suami ikut serta dalam kajian dan kegiatan sosial kelompok keagamaan. Ini merupakan proses sosialisasi bahwa ada sisi lain kehidupan sosial yang jauh berbeda dengan kondisi yang dialami keluarga dan internalinasi materi-materi kajian sekaligus memberikan pemahaman dan penerimaan persoalan sosial kepada anggota keluarga.
4. Membiasakan keluarga untuk berkegiatan sosial. Proses ini merupakan proses enkulturasi. Cara yang dilakukan dengan mengganti acara pesta ulang tahun anggota keluarga dengan kegiatan sosial di panti-panti asuhan khusus anak-anak atau yang berkebutuhan khusus, sehingga secara tidak langsung menanamkan rasa syukur dan empati kepada anggota keluarga. Membiasakan anak-anak melihat dan terlibat langsung dengan lingkungan yang tidak seberuntung dengan kondisi mereka alami. Selain itu, dengan menjadi donatur untuk desa binaan kelompok keagamaan, ini membiasakan anak untuk berbagi dan lebih peduli pada kondisi sosial masyarakat.

Pola-pola pewarisan nilai-nilai antiradikalisme yang secara kontinue pada akhirnya akan menjadi budaya keluarga dan kepribadian setiap anggota keluarga. Nilai kepedulian sosial yang tinggi dan pemahaman agama yang baik yang ditanamkan dalam keluarga sepanjang hayat sebagaimana makna pendidikan dalam keluarga menumbuhkan kecintaan terhadap kehidupan sosial. Ini berlawanan dengan paham radikalisme yang melenceng dari nilai-nilai kemanusiaan. Tidak ada insklusifitas kelompok sebagaimana yang dilakukan oleh kelompok radikal. Pendidikan antiradikalisme penting ditanamkan sejak dini dalam keluarga sebagai upaya preventif bagi aksi-aksi radikal yang mulai melirik perempuan dan keluarga dalam aksinya. Pada akhirnya, viktimisasi perempuan sebagai actor aksi radikal yang dilakukan sendiri ataupun akibat ideologi teologi dari suaminya dapat dihindari dengan literasi agama dan literasi lingkungan social yang baik. Kontrol social baik dalam keluarga ataupun masyarakat yang kuat pun terbentuk, karena melalui kelompok keagamaan yang diikuti, saling mengenal dan saling berinteraksi akan menumbuhkan kepekaan social sebagai sesama makhluk Tuhan.

Kesimpulan dan Saran

Peran sosial dan peran domestik perempuan saling bersinergi bagi istri atau perempuan yang tidak terlibat dalam ranah publik pada pendidikan keluarga.

Dengan peran sosialnya, perempuan selain mendapatkan ruang untuk berdaya juga mampu melibatkan keluarganya dalam kegiatan-kegiatan sosial yang jauh dari kata radikal. Pengetahuan-pengetahuan tentang radikalisme yang diperoleh melalui kelompok keagamaan menjadikan perempuan paham tentang apa itu terorisme dan sikap-sikap radikal yang lain. Ini menjadi benteng awal bagi perempuan agar tidak terlibat dalam aksi-aksi heroic terorisme, sekaligus menghindarkan keluarga dalam aksi-aksi tersebut melalui peran domestiknya.

Pendidikan antiradikalisme yang diwariskan melalui pola-pola pembudayaan nilai-nilai anti radikal dimulai ketika anak dalam kandungan, pengasuhan hingga pendidikan sepanjang hayat pada setiap kegiatan sehari-hari. Nilai-nilai antiradikal tersebut disosialisasikan dari seorang perempuan (istri atau ibu), di internalisasi oleh anggota keluarga (suami atau anak) lainnya dalam proses interpretasi nilai-nilai antiradikal, dan pada akhirnya akan menjadi sebuah pembudayaan (enkulturasi). Jika pendidikan antiradikalisme ini berhasil dalam lingkup pendidikan informal keluarga dapat menjadi upaya preventif lahirnya aksi-aksi terorisme yang dilakukan oleh perempuan atau keluarga, baik perempuan sebagai korban (ajakan dari pasangan atau suami) maupun perempuan sebagai pelaku dengan membawa seluruh anggota keluarga bersama-sama untuk menjadi pengantin (pengebom bunuh diri).

Daftar Pustaka

Aisyatin Kamila. (2020). Peran Perempuan Sebagai Garda Terdepan Dalam Keluarga Dalam Meningkatkan Motivasi Belajar Anak Ditengah Pandemi Covid 19. *Jurnal Konseling Pendidikan Islam*, *1*(2), 75–83. https://doi.org/10.32806/jkpi.v1i2.21

Alhairi. (2017). Pendidikan Anti Radikalisme : Ikhtiar Gerakan Radikal. *Jurnal Tarbawi*, *14*(2).

Ghofur, A., & Susilo, S. (2015). Perempuan dan Narasi Kekerasan: Studi Kritis Peran Gender dalam Deradikalisasi. *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam*, *5*(2), 431–454.

Habibah, N., Mulyana, Musfah, J., & Dkk. (2020). Pembelajaran Jarak Jauh Era Covid-19. In *Litbangdiklat Press* (Cetakan 1, pp. 91–92). Litbangdiklat Press. www.balitbangdiklat.kemenag.go.id

Haryatmoko. (2004). Etika Politik dan Kekuasaan. *Kompas*.

Istikomah, E. (2019). Kanca Wingking As A Representation Of The Wife In Islamic Religion Based On The Text Of Serat Wasita Dyah UtamA. *InInternational Conference on Local Wisdom*.

Latuheru, R. D., & Muskita, M. (2020). Enkulturasi Budaya Pamana. *Badati*, *2*(1), 107–113. https://doi.org/10.38012/jb.v2i1.411

Maftuchah, F. (2018). Gender Dalam Perspektif Teologi : Relasi Kuasa Dalam Pemikran Teologi Islam Farichatul Maftuchah STAIN Purwokerto , Jalan Ahmad Yani No . 40 A . Purwokerto. *Iain Purwokerto*, *40*, 59. http://ejournal.iainpurwokerto.ac.id/index.php/yinyang/article/view/1152/863

Malihah, E., Nurbayani, S., Wulandari, P., & Wilodati. (2021a). The female terrorism: Victimization in the striving for family. *Development, Social Change and Environmental Sustainability*, *June*, 23–28. https://doi.org/10.1201/9781003178163-6

Malihah, E., Nurbayani, S., Wulandari, P., & Wilodati. (2021b). The female terrorism: Victimization in the striving for family. *Development, Social Change and Environmental Sustainability*, 23–28. https://doi.org/10.1201/9781003178163-6

Mama, A. (2002). *Beyond the masks: Race, gender and subjectivity*. Routledge.

Mulia, M. (2019). Perempuan Dalam Gerakan Terorisme Di Indonesia. *Al-Wardah*, *12*(1), 80. https://doi.org/10.46339/al-wardah.v12i1.136

Musyafak, N. (2021). Peran Perempuan Dalam Pencegahan Radikalisme. *Jurnal Dakwah*, *21*(1), 85–110. https://doi.org/10.14421/jd.2112020.6

S. Hubbies, A. V. (2010). *Pemberdayaan Perempuan Dari Masa Ke Masa*. IPB Press.

Sanjaya, D. (2021). *Gelombang Penyergapan Imbas Bom Makassar & Teror Mabes Polri*. Cnnindonesia.Com. https://www.cnnindonesia.com/nasional/20210404074753-12-625693/gelombang-penyergapan-imbas-bom-makassar-teror-mabes-polri/1

Setiadi, E. M., & Kolip, U. (2011). *Pengantar Sosiologi Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori, Aplikasi dan Pemecahannya* (Edisi Pert). Prenada Media Grup.

Syafiuddin, A. (2018). Pengaruh Kekuasaan Atas Pengetahuan (Memahami Teori Relasi Kuasa Michel Foucault). *Refleksi: Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam*, *18*(2), 141. https://doi.org/10.14421/ref.2018.1802-02

The Institute for Policy Analysis of Conflict (IPAC). (2020). *Extremist Women Behind Bars in Indonesia*. *68*, 1–26.

Zidni, E. S. Z. (2018). Kemitraan Keluarga dalam Menangkal Radikalisme. *Jurnal Online Studi Al-Qur'an*, *14*(1), 32–43. https://doi.org/10.21009/jsq.014.1.03

BRAWIJAYA JOURNAL of SOCIAL SCIENCE

Gedung FISIP UB Lt. 3
Jl. Veteran, Kota Malang, Jawa Timur 65145
bjss@ub.ac.id | bjss.ub.ac.id

ISSN 2809-7025
9 772809 702003

ISSN 2809-7068
9 772809 706001