MAKARA, SOSIAL HUMANIORA, VOL. 16, NO. 2, DESEMBER 2012: 123-134

PERSAMAAN, PERBEDAAN, DAN FEMINISME: STUDI KASUS KONFLIK SAMPANG-MADURA

Haryo Ksatrio Utomo

Departemen Ilmu Politik, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Indonesia, Jakarta 10430, Indonesia

E-mail: haryo.ksatrio.utomo@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk menemukan hubungan antara ide politik perbedaan berdasarkan perspektif feminisme dengan masalah konflik sosial di dalam masyarakat Indonesia. Gagasan politik perbedaan dalam konteks feminis ini melihat masalah utama dalam masyarakat kita bukanlah untuk beradaptasi dengan persamaan, melainkan upaya beradaptasi dengan perbedaan. Penelitian ini juga melihat bahwa saat terjadi konflik antar komunitas ini dengan perspektif perempuan karena dalam setiap konflik, perempuan selalu menjadi korban utama. Masalah lain adalah dikotomi ruang publik dengan ruang privat dalam sistem sosial, politik, dan ekonomi, yang berdasarkan pada prinsip universalisme, yang tidak menerima perbedaan nilai, dan memaksa sistem hanya untuk mengenal nilai mayoritas.

Equality, Difference, and Feminism: A Case Study of Conflict in Sampang

Abstract

This Research is to find the connection between the notion of politics of difference based on feminist perspective and the social conflict in the Indonesian society. The Notion of politics of difference in feminism context sees that the major problem in our society is not to adapt equality but rather how to adapt with difference in our society. This research also argues that when there is conflicts between communities, women always become the first casualties. Another problem is the dichotomy of the public sphere and the private sphere in oursocial, political, and economical systems, which are based on universalism cannot accept differences of values and tent to force the system to only recognice the values of the majority.

Keywords: feminism, pluralistic society, politics of difference, politics of presence

1. Pendahuluan

Secara ideal, sistem demokrasi merupakan sistem terbaik untuk mengakomodasi pluralitas dalam masyarakat, dan ini juga menjadi alasan bagi Indonesia untuk menerapkan demokrasi. Secara ideal, demokrasi mengutamakan prinsip *equality*, dengan asumsi setiap elemen masyarakat berbeda dapat menyuarakan kepentingan masing-masing berdasarkan kesamaan prosedur aktualisasi pandangan politik di ranah publik sesuai dengan prinsip universalitas. Namun, pada kenyataannya prinsip universalitas ini dalam perkembangannya justru menyingkirkan yang berbeda. Satu contoh kasus universalisme adalah standardisasi sistem pendidikan nasional yang menetapkan indikator prestasi seorang siswa berdasarkan kaidah nasional. Hanya saja, kaidah pendidikan nasional ini menjadi masalah pada saat tidak mampu merespons para siswa yang memiliki kebutuhan secara khusus, misalnya anak-anak SLB, anak-anak autis, dan sebagainya, yang berbeda, baik secara fisik maupun secara psikologis.

Adanya permasalahan dalam kaidah universalisme inilah yang mendorong penulis untuk berupaya mendekonstruksi konsep *majority values*, dengan asumsi bahwa sistem politik berbasis universalisme ini belum memadai untuk mengatasi persoalan konflik antarmasyarakat di Indonesia. Sebagai upaya untuk mendekonstruksi konflik sosial, termasuk konflik antarkomunitas yang terjadi di Sampang, maka saya menggunakan perspektif feminisme dengan isu sebagai berikut, yaitu penanganan konflik di Sampang dengan menggunakan logika partikularistik yang cenderung terabaikan dalam sistem universal.

Konsekuensi dari permasalahan ini menyebabkan saya kemudian mengkritisi pendekatan multikulturalisme dalam penanganan konflik, sekalipun secara teori

pendekatan ini dapat juga menjadi satu pendekatan alternatif untuk memberikan solusi penanganan konflik di Sampang, Madura.

Saya mengajukan argumentasi dari Susan Moller Alkin, melalui tulisannya *Feminism and Multiculturalism: Some Tension* sebagai penyebab saya menggunakan perspektif feminisme. Menurut Moller, pendekatan multikulturarisme memiliki kelemahan karena lebih terfokus pada upaya akomodasi kelompok atau grup budaya yang berbeda-beda, dalam konteks mengakhiri ketimpangan relasi antara mayoritas dan minoritas, dengan isu Hak Asasi Manusia sebagai koridor kebijakan politik (Okin, 1998). Menurut Alkin, multikulturalisme memang berperan penting untuk menjadi sarana negoisasi kepentingan antara mayoritas dan minoritas di dalam masyarakat, dan sistem publik harus mampu mengafirmasi hak-hak minoritas dengan baik, dan ini berarti memberikan kesempatan bagi minoritas untuk menunjukkan perbedaan kultural tersebut sehingga terjadi kondisi *equal* dalam masyarakat. Namun, pendekatan ini memiliki kelemahan dalam arti terjadi pengabaian terhadap permasalahan tersembunyi, yaitu potensi represi budaya terhadap perempuan. Konsekuensi dari hal ini adalah kajian mengenai multikulturalisme ini terbatas pada upaya untuk mengakhiri persoalan kekerasan atas dasar budaya mayoritas terhadap kelompok identitas budaya lain atau terbatas hanya mengkaji pembentukan budaya kekerasan yang bersifat sistemik tanpa memberikan perhatian secara mendalam mengenai perbedaan jender (Galtung, 1990).

Kelemahan lain dari multikulturalisme adalah ketidakmampuan pendekatan ini untuk menganalisis permasalahan di ranah privat karena fokus utama pendekatan ini adalah untuk memaparkan penanganan konflik yang secara esensial berkaitan dengan persepsi kebudayaan di ranah privat yang justru berpengaruh terhadap konstruksi ruang publik. Selain itu, sistem budaya ini menurut Okin telah menjadikan perempuan sebagai korban dari pelaksanaan budaya tersebut karena aktor dari sistem budaya itu adalah lelaki yang telah membatasi hak-hak perempuan, dan pada konteks inilah maka feminisme menjadi relevan untuk melakukan proses dekonstruksi budaya tersebut (Okin, 1998). Selain itu multikulturalisme ini memiliki kelemahan karena menyamakan perbedaan komunitas dengan satu metode persamaan prinsip. Misalnya, penanganan konflik di Aceh juga menggunakan metode yang sama untuk menangani konflik di Papua. Sebagai contoh, menerapkan otonomi khusus di kedua wilayah dan memberikan kesempatan bagi masyarakat adat untuk menyampaikan aspirasi melalui lembaga adat, namun mengabaikan kenyataan adanya perbedaan mulai dari tingkat pendidikan, dominasi suku, agama, dan ras, dan sebagainya.

Walaupun demikian argumentasi Alkin mengenai kelemahan multikulturalisme ini kemudian mendapatkan kritikan dari Leti Volpp sebab dominasi perspektif Barat dalam kajian feminisme yang sering melihat masalah *inequalitiy* dalam masyarakat tertentu yang memiliki perbedaan budaya dengan masyarakat Barat, namun para feminis mengabaikan kenyataan bahwa dalam masyarakat Barat itu sendiri ada permasalahan tersendiri. Misalnya, pada saat feminis mengkritisi pelaksanaan poligami dalam Islam, namun mengabaikan kenyataan bahwa pelaksanaan poligami juga terjadi dalam komunitas sekte Mormon di Utah (Volp, 2001).

Pada perkembangannya, kajian multikulturalisme mulai memasukkan perspektif politik perbedaan dengan tujuan untuk lebih memahami perbedaan-perbedaan esensial di tingkat individu dengan tujuan untuk dapat memberikan analisis fenomena konflik dengan baik (Walzer, 1997). Walaupun demikian, teori multikultural tetap memiliki keterbatasan karena masih mengabaikan perspekitf perempuan.

Sekalipun pendekatan multikulturalisme mulai menyentuh aspek individu, persoalan muncul saat persepsi masyarakat mengenai individu adalah *mainstream* dan fokus penanganan terbatas analisa persepsi individu terkait etnis dan nasionalitas (Lailin, 1998). Sebagai contoh, penanganan konflik sosial di Myanmar saat ini berkaitan mengenai persepsi negara terhadap etnis Rohingya yang berbeda dengan *mainstream*, dan pendekatan individu ini nantinya terbatas pada upaya dialogis antarpihak yang bertikai. Permasalahan terjadi saat dalam dialog ini, perempuan sebagai korban utama dalam setiap konflik ini tidak dilibatkan secara penuh. Secara konseptual penanganan konflik dengan meminjam perspektif realisme dari kajian hubungan internasional yang mengabaikan peran perempuan telah menjadikan sistem politik negara semakin bersifat maskulin dan tidak mengacu pada prinsip kesetaraan individu (Blanchard, 2003).

Kelemahan pendekatan multikulturalisme mendasar terletak pada persepsi universalisme yang mengikat semua individu tanpa melihat kenyataan bahwa setiap individu merefleksikan kepentingan partikular berbeda berdasarkan perbedaan-perbedaan mulai dari aspek psikologis hingga aspek jender, namun dalam penelitian ini saya membatasi dengan aspek jender yang secara spesifik melakukan kritik terhadap klaim universalisme dalam penanganan konflik sosial di berbagai wilayah, termasuk di Kabupaten Sampang, Madura.

Walaupun demikian, pada perkembangannya, feminisme dan multikulturalisme ini mulai menemukan titik temu sebab secara esensial permasalahan yang ada

adalah logika universal yang muncul berdasarkan satu standar budaya mayoritas. Multikulturalisme secara filosofis merupakan upaya kritik terhadap budaya mayoritas yang mengopresif kelompok budaya minoritas, yaitu pada saat kelompok budaya minoritas ini harus mengikuti aturan dari budaya mayoritas agar dapat diterima dalam sistem publik. Sebagai contoh, saat seorang berasal dari komunitas adat Dayak harus mengikuti standar universal yang muncul dari komunitas Jawa agar dapat diterima dalam komunitas Jawa. Sementara itu, pada konteks feminisme, seorang perempuan harus mengikuti aturan universal dalam lingkungan ketentaraan, namun yang menjadi persoalan saat pembentukan aturan tersebut dikonstruksikan oleh para pejabat tentara yang berasal dari laki-laki. Pada konteks inilah maka saya kemudian menggunakan konsep *multicultural feminism* (Baratz, 2009) dengan tujuan untuk mendekonstruksi logika universal dalam ranah publik sehingga dapat memberikan analisis lebih baik mengenai persoalan konflik di Sampang, Madura, termasuk mengenai keterlibatan perempuan dalam penanganan konflik tersebut.

2. Metode Penelitian

Paradigma penelitian yang saya gunakan dalam makalah ini adalah feminisme. Paradigma Feminisme menurut Neuman, termasuk *Critical Social Sciences*, dengan asumsi bahwa ada mitos yang menutupi kesadaran manusia sehingga menerima semua tindakan opresif oleh sistem, dan para peneliti berupaya untuk membongkar mitos-mitos yang merepresif kesadaran tersebut (Neuman, 2000), dan para peneliti feminis menggunakan pendekatan jender sebagai upaya dekonstruksinya. Berdasarkan tulisan *Feminism and Critical Theory* dari *The Spivak Reader* tahun 1985, sekalipun pendekatan kritis yang berakar pada pemikiran Marxist memang juga melakukan kritik tajam terhadap struktur hegemonik dalam masyarakat, tetap mengabaikan perspektif perempuan karena fokus penelitian kritis, terutama aliran Marxisme, pada isu kepemilikan terhadap perempuan oleh sistem kapitalis (Leary, 1996), dan landasan teoritis penelitan kritis ini juga menggunakan perspektif patriakhis.

Penelitian saya ini menggunakan metode studi kasus dengan alasan, menurut Catherine Marshal dan Gretchen B. Rosman melalui tulisan *The "How" To Study Bulding The Research Design*, metode studi kasus memiliki tingkat desain penelitian lebih kompleks dan fokus pada satu isu penting, yaitu analisis konflik Sampang, Madura.

Penelitian ini menggunakan kajian literatur dan kajian pemberitaan mengenai kasus tragedi Sampang, Madura.

3. Hasil dan Pembahasan

Pilihan untuk menangani permasalahan konflik dalam masyarakat secara esensial berkaitan dengan perdebatan perspektif persamaan dengan perspektif perbedaan, dan perdebatan ini secara historis juga terjadi dalam kajian feminisme.

Secara esensial, paradigma persamaan menjadi basis teoritis feminis gelombang pertama yang berakar pada konsep *personhood* dari Mary Wollstonecraft (Tong, 2004). Menurut Wollstonecraft, *personhood* merupakan pernyataan afirmatif bahwa perempuan yang sempurna adalah yang bersikap sama dengan lelaki sebagai makhluk rasional, dengan memanfaatkan institusi pendidikan. Kesamaan posisi perempuan dengan lelaki menjadi fondasi utama untuk membangun *equality* sebagai fondasi perlawanan terhadap tindakan opresif patriakhis, mulai dari pekerjaan hingga politik. Wollstonecraft melihat bahwa perempuan sebagai makhluk rasional dapat bertindak sama dalam kehidupan publik dengan prinsip-prinsip universalisme atau kesamaan nilai-nilai rasional yang mengikat keseluruhan individu. Gagasan kesamaan nilai rasional ini kemudian memperkuat tesis John Stuart Mill, yaitu bahwa superioritas laki-laki pada dasarnya adalah mitos karena, menurut Mill, tidak ada perbedaan mendasar antara kemampuan berpikir dan kemampuan teknisnya atau atas dasar merit.

Perjuangan gerakan perempuan tahap pertama ini kemudian memfokuskan pada dua isu penting, yaitu kesempatan akses ekonomi dan kesamaan hak politik. Kesempatan akses ekonomi, menurut Harriet Taylor dalam *Enfranchisement of Women*, memiliki tujuan untuk membuktikan bahwa perempuan mampu menjadi mitra setara bagi laki-laki untuk terlibat aktif dalam kehidupan industri, serta dapat membuat keputusan rasional mengenai pilihan kariernya. Sementara itu, kesamaan hak politik, yaitu hak untuk memilih yang menurut John adalah hal penting karena, selain untuk mengekspresikan pandangan politik, juga merupakan cara untuk menggantikan sistem, struktur, dan sikap yang berkontribusi terhadap tindakan opresif pada minoritas, termasuk pada perempuan. Secara perlahan, melalui aksi politik dan pembentukan berbagai organisasi perempuan, maka prinsip *equality* ini telah membuka kesempatan sama bagi perempuan untuk terlibat aktif dalam ranah public.

Konsekuensi dasar dari konsep *personhood* ini adalah bahwa setiap tindakan atau kebijakan publik harus mampu melibatkan semua individu dalam ranah publik dengan menggunakan prinsip universalisme. Hanya saja, dalam perkembangannya, klaim universalisme ini kemudian menjadi sasaran kritik, terutama terkait asas merit, dan dalam tulisan Iris Marion, yaitu *Affirmative*

Action and The Myth of Merit, ia melihat asas merit merupakan ilusi (Young, 1995).

Secara normatif, merit merupakan sistem untuk menyeleksi individu terbaik untuk memasuki sistem masyarakat atas dasar kemampuan dan tingkat pendidikan. Hanya saja, pada praktiknya, proses seleksi individu ini bukan atas kemampuan atau pendidikan, melainkan atas dasar pertimbangan kultural tertentu, seperti kemampuan menjadi pemimpin, kemampuan untuk membuat keputusan dan sebagainya, yang semuanya merupakan penilaian subjektif.

Pada kenyataannya, sekalipun perempuan merupakan individu yang setara dengan laki-laki dalam logika universal, namun secara esensial perempuan justru mengalami kritikan tersendiri dari masyarakat dalam konteks bahwa perempuan ditempatkan untuk mematuhi keseluruhan prosedur ranah publik sekalipun dalam perumusan prosedur tersebut, suara perempuan diabaikan. Secara umum, masyarakat berbasis nilai-nilai patriakhis menempatkan perempuan untuk selalu mengikuti suara patriakhis, misalnya apabila dalam suatu pertemuan warga membahas mengenai perubahan letak taman kota, sekalipun dalam pertemuan itu terdapat beberapa perwakilan perempuan, namun keputusan yang ada mengikuti suara dari perwakilan lelaki dengan asumsi bahwa perempuan di dalam pertemuan itu hanya memberikan pandangan yang melengkapi pandangan lelaki yang muncul dalam pertemuan tersebut.

Adanya persoalan mengenai logika universalisme yang mengabaikan suara perempuan ini menyebabkan Anne Philips menyakini bahwa perempuan harus mulai mengubah keadaan melalui dua cara, yaitu dekonstruksi atas klaim universalisme (Philips, Feminism and Democracy, 1991). Dekonstruksi atas nilai universalisme ini penting untuk mengkritisi konstruksi dikotomi ruang publik dan ruang privat.

Secara teoritis, pemisahan ruang ini adalah untuk menjamin terbentuknya sebuah ruang bersama bagi setiap individu tanpa melihat perbedaan esensial mengutamakan proses pembentukan *common good* di ranah publik. Namun, semua kepentingan partikularisme berada di ranah privat. Konstruksi ini menjadi bermasalah saat muncul persepsi bahwa kepentingan privat ini melekat pada persoalan keluarga, dan keluarga adalah wujud *mothering* dari perempuan, sehingga secara otomatis sistem ini telah memarginalisasi perempuan. Menurut Betty Friedan dalam *The Second Stage*, hal ini telah menciptakan pilihan dilematis bagi perempuan dalam mengombinasikan kepentingan *motherhood* di ranah publik.

Carole Pateman sendiri melihat tradisi *equality* ini telah menempatkan isu privat dari perempuan bukan sebagai isu politik melalui *tesis the personal is political* (Pateman, 1987). Kondisi ini, menurut Philips, menyebabkan perempuan perlu mendefinisikan kembali politik karena perempuan memiliki perbedaan dari lelaki secara seksual dan ini berdampak pada persepsi akan adanya kebutuhan berbeda, termasuk kebutuhan untuk mengakhiri konflik.

Terkait minoritas itu sendiri, menurut Philips, memang muncul perdebatan tentang pilihan mengenai perlu atau tidaknya para perempuan merepresentasikan kepentingan politik melalui media demokrasi (Philips, *The Representation of Women, 1991*), yaitu media representasi kelompok sebagai wadah untuk memasuki ranah publik, dan ini menjadi satu indikator keefektifitasan sistem publik dalam suatu masyarakat. Sistem demokrasi modern melalui grup media memang mengafirmasi perempuan untuk dapat berpartisipasi dalam sistem politik baik secara formal melalui media pemilu dan parlemen maupun secara informal melalui media komunitas, namun pada kenyataannya perempuan sebagai wakil institusi formal dan informal hanya bertindak sebagai wakil kepentingan partai dan kelompoknya. Kondisi ini menyebabkan sekalipun sistem publik pada tataran konsep bersifat netral jender namun dalam tahap pelaksanannya, sistem publik justru bias jender karena parpol dan parlemen lebih mengutamakan suara *mainstream* yang memperkuat konstruksi negara patriakhis (Connel, 1990). Sistem publik yang tadinya bersifat netral jender namun karena arus pengutamaan budaya patriakhis menjadikan sistem ini menjadi terbatas bagi perempuan.

Satu hal penting dalam pemikiran Anne Philips bahwa perempuan menjadi aktor minoritas yang sesungguhnya. Sekalipun dalam perspektif multikultural, konflik dalam masyarakat Sampang ini terjadi antara komunitas mayoritas dengan komunitas minoritas karena perbedaan aliran pandangan keagamaan, namun dalam perspektif feminisme, maka minoritas yang sesungguhnya adalah perempuan, sehingga dalam setiap konflik dengan kekerasan, perempuan selalu menjadi korban utama.

A. Nunuk P. Murniati melihat kekerasan sebagai tindakan atau perilaku yang terjadi dalam relasi antarmanusia baik secara individu maupun secara kelompok, dengan satu pihak menyebabkan kondisi tidak nyaman melalui tindakan fisik dan tindakan emosional pada pihak lain (Murniati, 2004), namun ini menjadi permasalahan tersendiri saat secara sistemik muncul ketidaksadaran atas kekerasaan tersebut, dan itu kemudian menjadi kebiasaan tersendiri. Pada saat terjadi konflik, menurut Murniati, perempuan dan anak

menjadi korban utama, dengan indikator mayoritas yang menjadi pengungsi konflik adalah ibu dan anak, dan Muniarti dalam argumentasinya tersebut menunjukkan pada kasus kerusuhan Aceh. Saya melihat indikator tersebut juga relevan dalam konteks Sampang, Madura. Menurut Murniati, satu penyebab perempuan menjadi korban dalam kekerasan adalah kemunculan asumsi bahwa perempuan bukan sasaran utama dalam konflik, sehingga saat terjadi konflik sebagian besar lelaki meninggalkan lokasi konflik, dengan membiarkan perempuan menghadapi dampak langsung dari konflik tersebut, terutama saat perempuan harus mempertahankan kebutuhan hidupnya dan melindungi diri dari kemungkinan menjadi sasaran kekerasan.

Argumentasi dari Muniarti ini menemukan relevansinya sesuai dengan pemberitaan dari TribunNews.com, yaitu bahwa jumlah perempuan yang menjadi pengungsi dalam tragedi Sampang sebanyak 56 orang, kemudian sisanya adalah 36 anak-anak, 9 balita, 3 manula, dan 51 lelaki (TribunNews.com, 2012). Hasil pemberitaan ini merupakan kenyataan bahwa perempuan selalu menjadi aktor minoritas, dan kondisi ini menyebabkan Philips untuk memperkenalkan konsep *the politics of presence*, yaitu individu-individu berperan tidak hanya sebagai *messenger* yang hanya menyampaikan gagasan, melainkan sebagai pesan itu sendiri. Melalui sistem representasi politik formal dan informal, maka perempuan dapat memasukkan isu-isu partikularisme yang merepresentasikan perbedaan persepsi perempuan mengenai isu politik ke dalam ranah publik melalui penggunaan institusi demokrasi sebagai perwujudan kepentingan universalisme.

Politik perbedaan sebagai orientasi perjuangan perempuan ini juga menjadi inti tulisan Ruth Lister, yaitu *Citizenship: Towards a Feminist*. Menurut Lister, politik perbedaan ini merupakan upaya untuk menggunakan prosedur politik universalisme sebagai jalan untuk mengakomodasi perbedaan nilai dalam prosedur demokrasi. Agar proses ini dapat berjalan, maka ada dua syarat penting, yaitu penerapan sistem politik yang inklusif terhadap perbedaan nilai dan orientasi politik, dan gerakan emansipatoris dari perempuan agar dapat merepresentasikan diri sebagai gerakan politik (Lister, 1997). Lister melihat melalui dua hal initerjadi proses renegoisasi antara dua ranah berbeda, sehingga tercipta analisis seimbang dan komprehensif, dengan merekonstruksi kembali pembedaan ruang tersebut. Menurut Lister, dikotomi ruang privat dan ruang publik ini bukanlah sesuatu yang rigid, melainkan suatu proses yang dinamik untuk mempertemukan kepentingan partikularisme baik dari laki-laki maupun perempuan agar menjadi kepentingan universalisme karena keterhubungan antarisu tersebut.

Konsekuensi dari hal ini menyebabkan Nira Yuval Davis menyakini bahwa kemampuan sistem publik yang terbuka terhadap perbedaan kepentingan partikular menjadikan sistem ini lebih adaptif terhadap realitas sosial yang ada dalam masyarakat, sehingga dengan adanya pengakuan atas perbedaan tersebut, setiap warga negara dapat terlibat dalam tugas kewarganegaraan dengan baik, mulai dari tugas membayar pajak hingga tugas membantu resolusi konflik. Permasalahan terjadi saat sistem publik ini mengabaikan kenyataan bahwa baik lelaki maupun perempuan memiliki perbedaan persepsi mengenai cara untuk menangani permasalahan-permasalahan problematika kewarganegaraan yang ada (Yuval-Davis, 1997). Pada kasus Sampang, rekonsialisasi konflik merupakan bagian ranah publik, namun rekonsialisasi konflik ini juga merupakan isu partikular, seperti dampak konflik bagi pendidikan anak, dampak psikologis dan traumatis bagi perempuan yang terusir dari tempat tinggal, dan isu-isu ini luput dari sistem *mainstream*, maka pada konteks ini keterlibatan perempuan merupakan keharusan mengingat secara struktural masyarakat menempatkan perempuan di ranah privat. Konsekuensi dari hal ini perlu dilakukan proses renegoisasi ulang mengenai peran perempuan dalam ranah publik.

Renegoisasi ini hanya dapat berlangsung efektif apabila sistem mampu menempatkan perempuan sebagai aktor utama dari *politics of presence* atau sebagai *agent of change* dalam perspektif Amartya Sen untuk mengatasi konflik di Sampang.Amartya Sen sendiri melihat peran *agency of woman* sangat penting bagi masyarakat karena berpengaruh terhadap kesejahteraan perempuan dan keluarga, fertilitas, mortalitas, melalui penguatan fungsi pendidikan dan ekonomi di dalam masyarakat, termasuk kapasitas perempuan dalam politik (Sen, 1999).

Poin penting dari argumentasi Sen ini adalah kemampuan perempuan untuk melewatu batasan perbedaan *values* antara komunitas Syiah dan komunitas Sunni di Sampang, Madura melalui kekuatan jaringan informal yang melibatkan perempuan dalam penanganan konflik.

Secara esensial, perbedaan *values* antarkomunitas di Sampang, Madura berakar pada perbedaan pandangan politik dan teologis yang muncul sejak sesudah Nabi Muhammad meninggal dunia. Secara politik, perbedaan terkait klaim atas hak kepemimpinan pasca kenabian Muhammad. Syiah menilai kepemimpinan politik pasca-kenabian harus mengikuti garis keturunan nabi, mulai dari garis Ali Bin Abi Thalib, sementara komunitas Sunni melihat kepemimpinan tidak harus mengikuti garis keturunan nabi. Kedua komunitas ini saling bersaing secara politis untuk menguasai kepemimpinan politik umat Islam, dan di

Indonesia ini, konflik pun sudah mengakar dalam sejarah Nusantara.

Hj. Pocut Haslinda, melalui bukunya, *Silsilah Raja-Raja Islam dan Hubungannya dengan Raja-Raja Islam di Nusantara,* memberikan satu contoh konflik antarkedua komunitas ini sejak masa kerajaan Perlak, yaitu pada masa generasi pemerintahan ke-8, saat komunitas Syiah membentuk pemerintahan tersendiri dengan pemimpinnya Sultan Alaiddin Sayid Maulana Mahmud Syah dan kelompok Suni dengan pemimpinnya Sultan Makhdum Alaiddin Malik Ibrahim Syah Johan (Haslinda, 1998). Pertikaian aliran keagamaan ini terus menyebar ke seluruh Nusantara, mengingat kawasan utara Sumatera ini merupakan pintu masuk Islam hingga sekarang. Pertikaian ini nantinya juga mempengaruhi persepsi teologis mengenai relasi Tuhan dan manusia. Apabila kalangan Sunni melihat adanya keterpisahan relasi manusia dengan Tuhan, maka kalangan Syiah justru menyakini adanya intimisasi antara manusia dan Tuhan. Kemudian, agar komunitas Syiah mampu berinteraksi dengan baik dengan komunitas Sunni, ada kecenderungan untuk mengadopsi kaidah universalisme, yaitu pemahaman Islam dari koridor Sunni.

Secara ideal, melalui kekuatan demokrasilah maka perbedaan nilai di atas dapat terakomodir dengan baik, terutama pada saat Indonesia telah memasuki fase reformasi. Berdasarkan penelitian Christoph Marchinkowski melalui *Aspects of Shi'ism in Contemporary Southeast Asia,*pada saat reformasi, komunitas Syiah mulai dapat menunjukkan identitas komunitas, termasuk menjalin relasi intelektual dengan para pemikir Sunni, seperti Jalaluddin Rakhmat melalui Ikatan Ahlul Bait Indonesia dengan Azyumardy Azra. Marchinkowski kemudian berpendapat bahwa di ranah publik komunitas Syiah juga mulai aktif di bidang pendidikan, melalui *Muthahhari Center of Training for Accelarated Learning* di Bandung, yang kemudian memasuki dunia pendidikan formal dan melalui *Islamic College for Advance Studies* di Jakarta, kemudian juga melalui Yayasan Fatimah di Jakarta dan sebagainya. Selanjutnya, apabila pada masa pemerintahan Suharto terjadi interaksi tidak intens dengan Iran, maka pada masa reformasi terjadi interaksi mendalam antarpemerintahan, dengan semakin berperannya Kedutaan Besar Iran di Jakarta (Marchinkowski, 2008). Kemudian, komunitas ini mulai semakin sering memaparkan pandangan Syiah melalui penerbit Mizan, YAPI, dan sebagainya. Secara teoritis, menurut Marchinkowski, melalui interaksi antarkomunitas ini tercipta suasana kondusif di Indonesia. Namun, apabila melihat kondisi konflik antarkomunitas di Sampang ini maka saya melihat gagasan Marchinkowski mengenai kondisi intim antarkomunitas tersebut di Indonesia perlu dikritisi ulang setelah terjadi konflik sosial di Kabupaten Sampang.

Pada konteks ini, maka saya melihat bahwa perspektif feminisme lebih mampu untuk mengatasi persoalan konflik karena perspektif ini mengutamakan jaringan informal yang melewati batas-batas identitas sosial. Menurut Michael Kaufman, untuk memenuhi kebutuhan hidup, para perempuan membentuk jaringan komunikasi informal yang melewati berbagai batasan ideologis, geografis, dan politik Kemudian, saat konflik sosial terjadi, dengan perempuan sebagai korban, maka menurut Kaufman ini akan mempengaruhi rasa aman dan kepercayaan diri mereka sebagai perempuan (Alfonso, 1997), dan pada konteks inilah menurut Kaufman jaringan informal yang melibatkan perempuan ini lebih efektif untuk menangani permasalahan konflik.

Secara esensial penyebab jaringan informal lebih efektif dalam menangani konflik karena jaringan informal sekalipun berakar pada jaringan perempuan yang selalu berupaya untuk memenuhi kepentingan privat atau domestik, justru kepentingan privat inilah yang menyebabkan perempuan memiliki paradigma pemikiran politik berbeda dengan *mainstream.* Fokus utama jaringan informal dalam kehidupan domestik berkaitan dengan permasalahan mulai dari kesehatan keluarga baik secara psikologis maupun secara fisik, pendidikan, hingga rasa aman satu sama lain. Satu hal penting terkait jaringan informal ini adalah pada saat perempuan berinteraksi dengan perempuan lain sering mengabaikan perbedaan-perbedaan identitas sosial karena adanya persamaan isu, yaitu kebutuhan domestik. Saat para perempuan berinteraksi untuk memenuhi kebutuhan domestik yang menjadi fokus perempuan bukan identitas melainkan cara untuk memenuhi kebutuhan domestik tersebut. Misalnya saat seorang perempuan membutuhkan informasi mengenai pengobatan atas penyakit anaknya, maka ia akan menghubungi teman sesama perempuan yang ia kenal sekalipun ia memiliki perbedaan secara teologis dengan temannya.

Pada konteks ini, maka perempuan mampu merefleksikan pemikiran berbeda mengenai politik atau *politics of difference* melalui representasi jaringan informal sebagai wujud *politics of presence.* Sebenarnya keterlibatan perempuan dalam penanganan konflik menurut Kaufman juga menjadi satu bentuk kritik terhadap logika universal yang mengabaikan bahwa kenyataan konflik ini tidak hanya berdimensi publik seperti isu keamanan, isu ketertiban, dan sebagainya, melainkan juga berdimensi privat seperti isu pekerjaan, lenyapnya rasa aman bagi seorang ibu untuk merawat anaknya, lenyapnya lokasi masyarakat saling bersantai, dan sebagainya.

Walaupun demikian, menurut Kaufman, sistem politik formal cenderung mengabaikan jaringan informal karena sistem publik yang ada membatasi isu yang muncul melalui jaringan informal itu merupakan permasalahan privat. Konsekuensi dari hal ini adalah sistem publik cenderung bersikap diskriminatif terhadap perempuan karena menganggap isu privat ini dapat diselesaikan pada level keluarga. Sebagai contoh, persoalan kesehatan ibu dalam perspektif sistem publik merupakan isu yang dapat diselesaikan dalam ranah privat semata. Padahal, kesehatan ibu secara kolektif mampu berdampak pada kesejahteraan masyarakat secara keseluruhan, dan persoalan kesehatan ibu dapat mempengaruhi tingkat mortalitas penduduk suatu negara. Hanya saja sistem publik cenderung mengabaikan hal ini dalam kebijakan politik seperti masih rendahnya anggaran kesehatan ibu dan anak di Indonesia. Pada konteks ini, Ann Shola Orloff menilai pengabaian suara perempuan dalam pembuatan keputusan politik menjadi paradoks dengan kenyataan bahwa perempuan termasuk bagian dari kewarganegaraan suatu negara sehingga secara logis pemenuhan kebutuhan-kebutuhan perempuan baik secara fisik maupun secara psikologis merupakan bagian dari tugas negara kesejahteraan (Orloff, 1993) dan keberadaan kebutuhan-kebutuhan tersebut diakui oleh negara melalui aturan legal formal yang berlaku di negara tersebut sebagai hak setiap warga negara (Somers, 1993).

Pengabaian suara perempuan dalam ranah publik dapat berdampak sulitnya untuk mengatasi konflik sosial yang terjadi dalam masyarakat, padahal keterlibatan perempuan dalam penanganan konflik lebih efektif melalui jaringan informal. Sebagai komparasi, kekuatan jaringan informal perempuan menjadi jalan untuk mengatasi konflik bersenjata di Liberia. Antara tahun 2000 dan tahun 2003, Liberia mengalami konflik bersenjata antara pasukan pendukung Presiden Charles Taylor dengan kelompok pemberontak dari *Liberians United for Reconciliation and Democracy* (LURD) dan Movement for Democracy in Liberia (MODEL). Permasalahan terjadi saat konflik berdarah di Liberia ini kemudian telah menjadikan perempuan sebagai korban kekerasan, korban pemerkosaan, dan korban pembunuhan. Pada saat terjadi konflik, pemerkosaan terhadap perempuan yang dilakukan oleh kedua belah pihak secara esensial menunjukkan bahwa tubuh perempuan telah menjadi sarana suatu kelompok untuk menjatuhkan semangat atau kehormatan kelompok lain yang bertikai. Permasalahan terjadi saat kelompok yang berbeda ini kemudian melakukan hal yang sama terhadap kelompok yang telah memperkosa perempuan dalam kelompok tersebut. Pada konteks feminisme, kekerasan seksual terhadap perempuan menjadi hambatan utama dalam penyelesaian konflik sosial dalam masyarakat karena pihak yang bertikai menjadikan tubuh perempuan sebagai senjata konflik (Jacquclinc, 2011). Kondisi ini menyebabkan prinsip universal menjadi kendala untuk menangani konflik sebab suara politik *mainstream* mengabaikan kenyataan bahwa perempuan telah menjadi korban utama.

Kondisi ini kemudian mendorong para perempuan di Liberia untuk menyatukan diri dalam satu gerakan yang melintasi batasan agama. Leymah Gbowee selaku inisiator yang menyatukan perempuan dari komunitas Islam dengan perempuan dari komunitas Kristen ini melalui *Women of Liberia Mass Action for Peace* secara sinergis melakukan pendekatan dan tekanan politik kepada pihak-pihak yang bertikai untuk mengakhiri konflik yang terjadi. Sekalipun pada mulanya kedua belah pihak yang terlibat dalam konflik tidak menyetujui inisiatif ini, namun karena tekanan dari kelompok perempuan ini juga memunculkan dukungan dari dunia internasional ini secara perlahan mampu mengakhiri pertikaian yang ada dengan puncaknya adalah mundurnya Charles Taylor dari pemerintahan. Secara bertahap, perempuan melalui jaringan informal ini mampu menciptakan perdamaian di Liberia sejak tahun 2003. Satu hal menarik dari metode penanganan konflik oleh gerakan perempuan adalah melalui penolakan perempuan dari kedua pihak yang terlibat konflik untuk melakukan hubungan intim dengan suaminya (Diaz, 2010).

Keberhasilan gerakan perempuan untuk mengatasi konflik di Liberia ini menunjukkan kevalidan dari tesis Kaufman. Penanganan konflik di Liberia melalui jalur politik formal menjadi bermasalah pada saat kedua belah pihak menolak untuk melakukan negoisasi atas perbedaan pandangan politik, dan keberadaan konflik itu sendiri telah menyebabkan sistem politik formal ini tidak dapat bekerja dengan maksimal. Perempuan yang dalam kehidupan keseharian di Liberia menggunakan jaringan informal untuk memenuhi kebutuhan domestik ini menjadi lebih berhasil dalam menangani konflik tersebut karena perempuan tidak menjadikan perbedaan identitas atau pandangan politik sebagai penghalang untuk melakukan interaksi dengan sesama perempuan.

Untuk kasus di Indonesia, tesis Kaufman mengenai jaringan informal ini, menurut saya, menemukan relevansinya pada saat perempuan dapat berperan dalam penanganan konflik sosial dalam masyarakat sekalipun ada perbedaan nilai ideologis. Sebagai contoh keterlibatan perempuan dalam akar rumput yang berperan dalam penanganan konflik di Maluku. Pada konflik di Maluku yang melibatkan komunitas Islam dan komunitas Kristen, perempuan menjadi aktor yang dapat melewati perbedaan teologis dan menggunakan pasar sebagai forum solidaritas antarperempuan dari dua komunitas berbeda. Secara perlahan, solidaritas perempuan ini mampu meredakan konflik sehingga mengembalikan perdamaian di Maluku. Keterlibatan perempuan dalam resolusi

konflik juga menunjukkan bahwa tesis Sen mengenai peran perempuan sebagai *agent of peace* menemukan relevansinya. Perempuan dapat menjadi *agent of peace* ini karena mampu hadir sebagai kekuatan representasi politik yang tidak bersifat *mainstream* melalui jalur kelompok informal.

Hanya saja kemudian menjadi persoalan tersendiri saat peran perempuan sebagai inisiator resolusi konflik di Maluku ini kemudian diabaikan oleh sistem publik dengan ketiadaan akses pada perempuan untuk menyatakan pandangan dalam perundingan-perundingan formal yang dimediasi oleh negara (Aulia, 2010). Pada konteks ini persoalan mendasar adalah negara menilai suara perempuan hanya mewakili isu-isu privat sehingga suara perempuan dalam perspektif negara dapat diwakilkan oleh sistem patriakhis dalam ranah publik.

Pada kasus konflik di Sampang, Madura, solidaritas perempuan ini terjadi melalui wadah Aliansi Solidaritas Kasus Sampang. Aliansi ini terdiri dari Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia (YLBHI), LBH Jakarta,YLBH-Universalia, KontraS, Elsam, Sejuk, Aman Indonesia, ILRC, ANBTI, ICRP, The Wahid Institute, HRWG, dan Setara Institute. Keberadaan perempuan yang tersebar dalam aliansi ini secara strategis berupaya untuk menangani kasus konflik Sampang dengan pendekatan politik dan pendekatan hukum. Selain itu, solidaritas perempuan juga melalui jaringan Solidaritas Anti-Kekerasan untuk Jamaah Syiah Sampang memberikan bantuan kepada para pengungsi Sampang (Arifin, 2012).

Sebenarnya, negara juga berperan dalam penanganan konflik di Sampang namun secara substansif mengabaikan persoalan di Sampang itu sendiri. Negara melihat bahwa akar konflik di Sampang itu hanya berkaitan dengan masalah asmara yang melibatkan Roisul Hukama dan Tajul Muluk yang kemudian berkembang menjadi konflik ideologis (Vivanews.com, 2012), namun menurut saya akar dari konflik Sampang justru pada persoalan intoleransi atau ketidakmampuan dari lembaga-lembaga keagamaan untuk membangun dialog antarkomunitas yang berbeda dan hal ini terjadi karena komunikasi antarkomunitas ini terbatas pada upaya negoisasi simbol perbedaan teologis, namun tidak menyentuh pada pembangunan jaringan informal yang justru melekat pada tingkat *grass root* yang merupakan wilayah privat. Sehingga dengan logika sederhana, apabila organisasi agama lintas aliran ini telah menjalankan fungsinya dengan baik, maka selama proses dialog antarkomunitas ini dapat berjalan dengan baik, potensi konflik di Sampang dapat dihindari.

Permasalahan lainnya adalah negara melakukan pemihakan dalam konflik ini, yaitu dengan menjadikan korban dalam kerusuhan ini sebagai pelaku kejahatan, sementara itu negara memberikan vonis ringan terhadap pelaku kekerasan terhadap komunitas Syiah di Sampang, Madura (Agnes, 2013). Pemihakan ini menyebabkan sistem publik yang seharusnya mengedepankan prinsip kesetaraan antarwarga negara ini justru memihak pada satu kelompok mayoritas dalam konflik, dan hal ini terlihat saat negara melalui Pemerintah Provinsi Jawa Barat mengeluarkan Peraturan Gubernur (Pergub) Nomor 55 Tahun 2012 Tentang Pembinaan Kegiatan Keagamaan dan Pengawasan Aliran Sesat di Jawa Timur. Keberadaan Pergub tersebut menunjukkan sistem publik yang menjadi ranah keputusan politik dengan prinsip universalitas yang setara antarwarga negara ini menjadi diskriminatif terhadap kelompok yang berbeda, padahal dalam konteks kewarganegaraan baik kelompok Syiah maupun kelompok Sunni termasuk bagian dari warga negara yang tunduk pada ketentuan administratif sesuai aturan legal formal yang ada, misalnya ada atau tidaknya konflik ini, warga negara dari komunitas Syiah dan komunitas Sunni memiliki kewajiban yang sama untuk membayar pajak kepada negara.

Sistem publik dalam penanganan konflik Sampang ini kemudian menjadi persoalan tersendiri pada saat Pemerintah Kabupaten Sampang kemudian menghentikan bantuan logistik kepada pengungsi konflik Sampang di Lapangan Tenis Indoor, Sampang, dengan alasan keterbatasan anggaran karena pemerintah pusat dan pemerintah provinsi tidak mengirimkan bantuan pendanaan (Tjakraningra, 2012), namun adanya kritikan dari masyarakat sipil maka pemberian bantuan berlanjut namun dengan jumlah sangat terbatas. Para pengungsi sebenarnya masih mendapatkan bantuan dari para sukarelawan, termasuk dari kalangan perempuan. Hanya saja menjadi persoalan tersendiri saat jaringan sukarelawan ini memiliki keterbatasan dalam hal pendanaan sehingga peran negara tetap inheren. Persoalan minimnya bantuan pendanaan ini menyebabkan logistik untuk para pengungsi ini semakin berkurang (Bahri, 2013).

Persoalan lain yang muncul dari kelemahan sistem publik yang ada dalam penanganan konflik di Sampang terjadi pada saat negara melalui Pemerintah Kabupaten Sampang mewacanakan relokasi para pengungsi Syiah dari Sampang. Pemerintah Kabupaten Sampang dengan alasan pendanaan yang minim kemudian mewacanakan kembali relokasi pengungsi dari komunitas Syiah Sampang dari Nangkernang ke Sidoarjo, walaupun hingga waktu penulisan ini Pemerintah Provinsi Jawa Timur masih belum mengizinkan. Secara esensial kebijakan relokasi merupakan bertentangan dengan pasal 27 ayat (2) UUD 1945. Selain itu, relokasi tanpa persetujuan individu dalam perspektif feminis merupakan bentuk

pengabaian kebutuhan perempuan mengingat sebenarnya lokasi bagi perempuan tidak hanya berkaitan dengan tempat ia tinggal melainkan juga berkaitan dengan tempat ia memenuhi kebutuhan domestik, terutama bagi perempuan yang mengandalkan lokasi yang ada sebagai tempat pencarian nafkah.

Sebagai contoh adalah kebijakan relokasi pengungsi Merapi di Yogyakarta. Pada saat saya mengikuti *Field Trip* ke wilayah pengungsian korban Merapi dari acara *Konferensi Perempuan dan Pemiskinan* yang diselenggarakan oleh Komisi Nasional Perempuan, Pusat Studi Gender Universitas Indonesia, dan Pusat Studi Kependudukan dan Kebijakan Universitas Gajah Mada pada awal Desember tahun 2012, saya menemukan fakta menarik bahwa kebijakan relokasi pengungsi ini tidak memperhatikan kebutuhan spesifik dari para pengungsi. Saat sebelum terjadi bencana letusan Merapi, sebagian penduduk bekerja sebagai petani, peternak, dan pemandu wisata. Persoalan muncul saat relokasi ini tidak memperhatikan kenyataan tersebut sehingga para pengungsi tidak memiliki pekerjaan yang rutin, termasuk para perempuan. Hal lain yang luput dari sistem publik adalah perubahan pola pergaulan anak-anak yang menurut pendapat sebuah keluarga dalam tempat pengungsian korban Merapi tersebut menjadi lebih bebas sehingga muncul kekhawatiran terjadi pergaulan bebas.

Kebijakan relokasi pengungsi dari komunitas Sampang tanpa memperhatikan kebutuhan partikularistik dari para pengungsi termasuk dari perempuan menjadi persoalan tersendiri. Sekalipun kemudian relokasi terjadi, namun menjadi persoalan terkait ketersediaan pekerjaan yang sesuai dengan kemampuan nyata dari para pengungsi. Pada konteks feminisme, perempuan yang menempati lokasi tertentu telah membangun jaringan informal dalam waktu yang lama sehingga perempuan memperoleh manfaat mulai dari pemenuhan kebutuhan domestik hingga ketersediaan pekerjaan. Sebagai contoh jika perempuan memiliki pekerjaan sebagai petani, maka relokasi menjadi permasalahan saat dalam lokasi yang baru tersebut tidak tersedia lapangan pekerjaan di sektor pertanian. Sekalipun sangat mungkin terdapat lapangan kerja pertanian, namun dalam lahan yang ada sudah terdapat komunitas petani sehingga muncul persoalan komunikasi dan proses pembagian pekerjaan. Pada konteks inilah maka wacana relokasi ini secara substansif merupakan wujud ketidakmampuan sistem publik untuk memahami cara untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan partikular dalam ranah privat.

Secara esensial pelibatan perempuan dalam ranah publik merupakan cara terbaik untuk menangani konflik di Sampang. Perempuan merupakan *agent of change* yang lebih memahami bahwa konflik ini tidak hanya berdampak pada ranah publik, melainkan juga berdampak pada ranah privat lebih mampu untuk melewati batasan-batasan ideologis sehingga saat perempuan saling bersinergi dalam jaringan informal ini mampu memunculkan perspektif berbeda dalam penanganan konflik dengan mengutamakan isu-isu privat, mulai dari ketersediaan kebutuhan pangan untuk ibu dan anak hingga jaminan pendidikan untuk anak-anak yang juga harus mengungsi.

4. Simpulan

Setelah menguraikan hasil penelitian ini, saya berpendapat ada dua hal penting yang menjadi kesimpulan dari hasil penelitian ini. Pertama, satu alasan pengutamaan pendekatan feminisme daripada pendekatan multikultural adalah kemampuan pendekatan ini untuk menganalisis *beyond structural* yang membentuk perbedaan budaya. Pendekatan multikultural ini memiliki kelemahan karena terfokus pada renegoisasi di ranah publik serta mengabaikan perbedaan nilai partikularistik, dengan mengasumsikan bahwa sekalipun ada perbedaan hal itu tidak berdampak pada keseluruhan sistem publik. Ini berimplikasi pada pengutamaan isu perimbangan kekuasaan antara mayoritas dan minoritas dengan mengutamakan prinsip universalisme. Permasalahan dari perspektif multikulturalisme ini adalah penanganan permasalahan konflik sosial terbatas pada dua isu, yaitu isu identitas budaya dan isu persepsi individu mengenai budaya. Konsekuensinya adalah logika penanganan konflik semata melihat bahwa akar dari konflik terbatas pada perbedaan interpretasi budaya antara komunitas mayoritas dengan komunitas minoritas. Sebagai contoh, penanganan kasus konflik di Aceh maupun di Papua terbatas pada pengakuan hak-hak budaya maupun hak-hak politik kepada komunitas budaya yang ada di kedua tempat tersebut, namun mengabaikan kenyataan bahwa ada ketiadaan pengakuan atas hak perempuan sebagai korban utama dalam konflik.

Pada konteks inilah maka feminisme mampu melihat tabir universalisme dan melihat korelasi antara kepentingan partikular dan keseluruhan kepentingan publik. Hanya saja, memang pendekatan feminisme ini pada awalnya memiliki kelemahan mendasar, yaitu mendikotomikan aspek perbedaan kultural antara masyarakat Barat sebagai entitas kebudayaan terbaik dan masyarakat berkembang sebagai entitas kebudayaan yang belum sempurna, dan ini menurut saya juga berdampak pada pembentukan persektif *multicultural feminism.*

Kedua, penyebab feminisme mampu menjadi solusi penanganan konflik sosial ini adalah karena pendekatan ini memberikan paradigma berbeda dalam

human understanding, melalui konsep *Personhood, Politics of Difference,* dan *Politics of Presence.*

Gagasan *personhood* menunjukkan bahwa, dalam penanganan konflik di Sampang, sistem publik harus mampu memberikan tempat yang sama bagi perempuan untuk memberikan kontribusi penanganan konflik dengan perspektif pengutamaan kebutuhan-kebutuhan privat, seperti rasa aman dari kekerasan, pemenuhan kebutuhan selama berada di pengungsian, dan sebagainya. Permasalahan muncul pada saat sistem publik ini kemudian mengutamakan gagasan universal namun mengabaikan kenyataan bahwa individu memiliki perbedaan pandangan mengenai cara untuk mengatasi persoalan-persoalan kemasyarakatan.

Kemudian, saya menyimpulkan ide *politics of difference* ini berkaitan erat dengan perbedaan gagasan antara lelaki dan perempuan mengenai cara terbaik penanganan konflik sosial, terutama di Sampang. Politik perbedaan ini juga bermakna pada proses dekonstruksi sistem publik sehingga mampu mengombinasikan perspektif perempuan dengan perspektif lelaki dalam penyelesaian konflik di Sampang, dengan asumsi bahwa fokus pendekatan lelaki adalah mengenai perimbangan kekuasaan antarkomunitas dan fokus pendekatan perempuan adalah membuka suara perempuan di dalam masyarakat, termasuk proses pemulihan dampak konflik tersebut. Agar hal ini dapat terjadi, maka perempuan harus mampu bertindak sebagai *agent of presence.*

Pada konteks Sampang, perempuan sebagai *agent of presence* lebih memahami persoalan-persoalan ranah privat mengingat secara struktural masyarakat patriakhis telah menempatkan perempuan dalam ranah privat. Konsekuensi dari hal ini adalah perempuan lebih memahami kebutuhan para pengungsi Sampang, termasuk mengenai cara untuk mengatasi dampak dari konflik di Sampang. Kasus konflik Liberia dan Maluku adalah contoh terbaik mengenai kemampuan perempuan untuk melewati batas-batas ideologi sehingga mampu berinteraksi dengan para perempuan dari kelompok berbeda yang terlibat dalam konflik melalui jaringan informal. Sekalipun pada mulanya jaringan informal yang menyatukan perempuan ini terbentuk untuk membantu sesama perempuan dalam isu pemenuhan kebutuhan domestik, namun pengalaman perempuan dalam ranah privat ini menyebabkan perempuan dapat memahami solusi penanganan konflik yang tidak hanya terjadi di sektor publik, melainkan juga di sektor privat. Perempuan secara strategis menyinergikan diri dalam jaringan informal baik melalui Aliansi Solidaritas Kasus Sampang maupun melalui jaringan relawan berupaya untuk mengatasi persoalan konflik di Sampang.

Sistem publik yang mengacu prinsip universal dalam ranah kebijakan politik negara menjadi persoalan saat logika yang berkembang cenderung membatasi diri pada penanganan yang bersifat umum tanpa memperhatikan aspek partikular. Pada kasus Sampang, penanganan konflik menjadi masalah saat negara menyakini bahwa akar konflik ini semata karena persoalan keluarga, namun mengabaikan kenyataan bahwa akar dari konflik ini adalah persoalan ketidakmampuan dari organisasi dari aliran teologis berbeda ini untuk membentuk dialog hingga ke akar rumput, dan hal ini merupakan tugas negara untuk memperkuat proses dialogis tersebut.

Permasalahan lain pada saat sistem publik ini kemudian secara parsial memunculkan wacana relokasi yang secara substansif justru merusak kedekatan individu dengan lokasi tempat individu tinggal dan tempat individu bekerja. Contoh kasus pengabaian ini terlihat dalam relokasi pengungsi Merapi di Yogyakarta yang dalam lokasi tersebut tidak tersedia lahan pertanian, lahan peternakan, dan lahan pekerjaan lainnya. Pada konteks inilah maka perspektif feminisme mampu memberikan pandangan berbeda mengenai analisis dampak relokasi dalam tataran privat yang selama ini diabaikan oleh sistem publik.

Pelibatan perempuan dalam renegoisasi antara komunitas Syiah dan Sunni menjadi sangat relevan sebab perempuan karena pengalaman dalam ranah privat lebih mampu melewati batasan ideologis sehingga perempuan dapat menjadi *agent of presence* yang menjadi basis *politics of difference.*

Daftar Acuan

Agnes. (2013). Aliansi Solidaritas Kasus Sampang Ke Komisi Yudisial. *anbti.org.*

Alfonso, M.K. (1997). Different Participation: Men, Women, and Popular Power. In M. K. Alfonso, *Community Power, & Grassroots Democracy the Transformation of Social Life*). London: Zed Books.

Arifin, N. (2012). Elemen Masyarakat Kirim Bantuan untuk Warga Syiah Sampang. *http://surabaya.okezone.com/read/2012/08/29/521/682151/elemen-masyarakat-kirim-bantuan-untuk-warga-syiah-sampang*.

Aulia, L. (2010). Peran Perempuan dalam Penyelesaian Konflik Kurang Diakui. http://nasional.kompas.com/read/2010/03/24/16383094/Peran.Perempuan.dalam.Penyelesaian.Konflik.Kurang.Diakui.

Bahri, S. (2013). Logistik Pengungsi Syiah Sampang Tinggal Hanya Cukup untuk Empat Hari. *http://m.metrotvnews.com/read/news/2013/01/21/124684/*

Logistik-Pengungsi-Syiah-Sampang-Tinggal-Hanya-Cukup-untuk-Empat-Hari.

Reingold, R., & Lea, B. (2009). Feminism and Multiculturalism: Two Common Foundations for a Vision and Practices of Transformative Social Activities and Education in Israel. *Journal of International Women's Studies, 4*, 53-62.

Blanchard, E.M. (2003). Gender, International Relations, and the Development of Feminist Security Theory. *Signs, 28*, 1289-1312.

Cole, D. (1986). Re-reading Political Theory from a Woman Perspective. *Political Studies*.

Connel, R. (1990). The state, gender, and sexual politics: theory and appraisal. *Theory and Society, 19*, 507-544.

Diaz, J. (2010). *Woman key to uneasy peace*. http://www.sfgate.com/opinion/diaz/article/Liberia-Women-key-to-uneasy-peace-forged-in-2003-2453513.php.

Galtung, J. (1990). Cultural Violence. *Journal of Peace Research, 27*, 291-305.

Haslinda, H.P. (1998). Kerajaan Perlak. *Silsilah Raja-Raja Islam dan Hubungannya dengan Raja-Raja Islam di Nusantara*. Jakarta: Pelita Hidup Insani.

Jacquclinc. (2011). Reconceptualizing Peace and Violence Again Woman: A Work in Progress. *Sign, 36*, 561-566.

Lailin, R.B. (1998). Ethic and Nationalist Violence. *Annual Review of Sociology, 24* , 423-452.

Leary, D. (1996). Feminism and Critical Theory. *The Spivak Reader*. London: Routledge.

Lister, R. (1997). Citizenship: Towards a Feminist Synthesis. *Feminism Review 57*, 28-48.

Marchinkowski, C. (2008). Aspects of Shi'ism in Contemporary Southeast Asia. *The Muslim World, 98*, 51-53.

Murniati, A.N. (2004). Getar Gender: Perempuan Sebagai Korban Kekerasan.Magelang: Indonesia Tera.

Neuman, L.W. (2000). The Meanings of Methodology. *Research methods: qualitative and quantitative approaches*. (4th ed.). Boston: Allyn and Bacon.

Okin, S.M. (1998). Feminism and Multiculturalism: Some Tensions. *Ethics, 108*, 661-684.

Orloff, A.S. (1993). Gender and the social rights of citizenship: the comparative analysis of gender relations and welfare states. *American Sociological Review, 58*, 303-328.

Pateman, C. (1987). Feminist Critiques of the Public/Private Dichotomy. Dalam A. Philips, *Feminism and Equality*. New York: New York University Press.

Philips, A. (1991). *Feminism and Democracy*: *Engendering Democracy*. Cambridge: Polity Press.

Philips, A. (1991). *The Representation of Women*: *Feminism and Equality*. New York: New York University Press.

Rossman, C.M. (1999). The "How" of Study Building The Research Design. Dalam C.M. Rossman, *Designing Qualitative Research 3rd Edition*. California: Sage Publications, Inc.

Sen, A. (1999). Development as Freedom. Dalam A. Sen, *Development as Freedom*. New York: Alfred A. Knopf.

Somers, M.R. (1993). Citizenship and Place of Public Sphere: Law, Community, and Political Culture in the Transtition to Democracy. *American Sociological Review, 58*, 587-620.

Tjakraningra, A. (2012). Sampang Stop Jatah Makan Pengungsi Syiah. *http://www.aktual.co/sosial/123855 pemerintah-sampang-stop-jatah-makan-pengungsi-syiah.*

Tong, R. (2004). Feminisme Liberal. Dalam R. Tong, *Feminist Thought: Pengantar Paling Komprehensif kepada Arus Utama Pemikiran Feminis*. Yogyakarta: Jalasutra.

TribunNews.com. (2012, Agustus 27). Warga Syiah Perempuan Butuh Selimut di Pengungsian. http://www.tribunnews.com/2012/08/27/warga-syiah-perempuan-butuh-selimut-di-pengungsian.

Utomo, D. (2006). *Penelitian Kualitatif Aliran dan Tema*: *Metode Penelitan Sosial Berbagai Alternatif Pendekatan Edisi Revisi.* Jakarta: Kencana Prenada Media Grup.

Vivanews.com. (2012, 8 28). Kasus Sampang, Akibat Cinta Segitiga? . *http://fokus.news.viva.co.id/news/read/ 346960-kasus-sampang--cinta-segitiga-berakhir-seteru.*

Volpp, L. (2001, Juni). Feminism versus Multiculturalism. *Columbia Law Review, 101*, 1181-1218.

Walzer, M. (1997). The Politics of Difference: Statehood and Toleration in a Multicultural World. *Ratio Juris, 10*, 165-176.

Young, I.M. (1995). Affirmative Action and The Myth of Merit, Dalam I.M. Young, *Justice and the Politics of Difference*. New Jersey: Princeton University Press.

Yuval-Davis, N. (1997). Woman, Citizenship, and Difference. *Feminist Review, 57*, 4-27.