

**LAPORAN TAHUN TERAKHIR  
PENELITIAN TERAPAN UNGGULAN PERGURUAN TINGGI  
(PTUPT)**



**PREVALENSI PRAKTEK SUNAT PEREMPUAN DAN KONSTRUKSI  
BUDAYA ATAS SEKSUALITAS PEREMPUAN DI MADURA**

**TAHUN KE – DUA DARI RENCANA DUA TAHUN**

<b>Dra. RACHMAH IDA</b>	<b>0024056901</b>
<b>Drs. KACUNG MARIJAN</b>	<b>0025036403</b>
<b>Drs. SUKO WIDODO, M.Si</b>	<b>0004026405</b>

**DIBIYAI OLEH:  
DIREKTORAT RISET DAN PENGABDIAN MASYARAKAT  
DIREKTORAT JENDERAL PENGUATAN RISET DAN PENGEMBANGAN  
KEMENTERIAN RISET, TEKNOLOGI, DAN PENDIDIKAN TINGGI  
SESUAI DENGAN PERJANJIAN PENDANAAN PENELITIAN DAN PENGABDIAN  
KEPADA MASYARAKAT  
NOMOR: 122/SP2H/PTNBH/DRPM/2018**

**UNIVERSITAS AIRLANGGA  
NOVEMBER 2018**

HALAMAN PENGESAHAN

Judul : PREVALENSI PRAKTEK SUNAT PEREMPUAN DAN KONSTRUKSI BUDAYA ATAS SEKSUALITAS PEREMPUAN DI MADURA

**Peneliti/Pelaksana**

Nama Lengkap : Dra RACHMAH IDA,  
Perguruan Tinggi : Universitas Airlangga  
NIDN : 0024056901  
Jabatan Fungsional : Guru Besar  
Program Studi : Ilmu Komunikasi  
Nomor HP : 0811321961  
Alamat surel (e-mail) : rachmah.ida@fisip.unair.ac.id

**Anggota (1)**

Nama Lengkap : Drs KACUNG MARIJAN  
NIDN : 0025036403  
Perguruan Tinggi : Universitas Airlangga

**Anggota (2)**

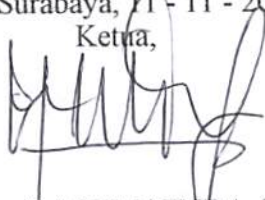
Nama Lengkap : Drs SUKO WIDODO M.Si  
NIDN : 0004026405  
Perguruan Tinggi : Universitas Airlangga

**Institusi Mitra (jika ada)**

Nama Institusi Mitra : -  
Alamat : -  
Penanggung Jawab : -  
Tahun Pelaksanaan : Tahun ke 2 dari rencana 2 tahun  
Biaya Tahun Berjalan : Rp 97,000,000  
Biaya Keseluruhan : Rp 192,235,000



Mengetahui,  
Wakil Dekan I FISIP UNAIR  
(Prof. Dr. Budi Prasetyo, Drs. M.Si)  
NIP/NIK 196507191990031002

Kota Surabaya, 11 - 11 - 2018  
Ketua,  
  
(Dra RACHMAH IDA, )  
NIP/NIK 196905241993032001

Menyetujui,  
Ketua LPI Universitas Airlangga  
  
(Prof.Drs. Hery Purnobasuki, M.Si.,Ph.D)  
NIP/NIK 196705071991021001



## RINGKASAN

Studi ini mengungkap praktek sunat anak perempuan di Madura dengan melihat angka prevalensi sunat perempuan dan konstruksi sosial budaya masyarakat tentang sunat terhadap perempuan, terutama dari sudut pandang laki-laki remaja dan usia dewasa. Selain itu, pada penelitian ini juga menjabarkan mengenai upaya-upaya yang sudah dilakukan oleh pemerintah daerah, tokoh masyarakat, ulama, dan petugas kesehatan terhadap penghentian praktek sunat perempuan di Madura, atau justru upaya untuk terus melanggengkan budaya tersebut. Penelitian ini juga membongkar konstruksi sosial dan budaya terhadap mitos-mitos seksualitas perempuan yang telah menjadi "tradisi" dan kepercayaan di antara etnis Madura, dengan menggunakan perspektif komunikasi gender.

Dalam penelitian ini ditemukan bahwa angka prevalensi sunat perempuan masih tinggi di Madura. Dalam penelitian ini, meskipun laki-laki tidak banyak tahu secara teknis pelaksanaan sunat perempuan, namun mereka mengaku mengetahui bahwa budaya sunat perempuan masih eksis dan perlu untuk dilakukan. Pelaksanaan praktek sunat perempuan yang masih tinggi dikarenakan masih kuatnya mitos dan kebiasaan masyarakat terkait persoalan seksualitas terhadap perempuan oleh laki-laki di Madura.

Sampai pada saat ini, belum ada upaya dari aparat, tokoh masyarakat, maupun tokoh agama untuk mengurangi budaya sunat terhadap perempuan di Madura. Justru sebaliknya, yang terjadi adalah tokoh agama dan tokoh masyarakat (sesepuh adat) terus melakukan reproduksi budaya, melanggengkan budaya sunat perempuan dengan cara terus menerus mengajarkan kepada anak keturunan mereka. Pelanggengan budaya sunat perempuan di Madura ini mayoritas dilakukan atas dasar ajaran agama Islam, juga sebagai salah satu budaya lokal yang tidak ingin dihilangkan.

Namun lain halnya dengan tenaga medis seperti bidan atau mantri yang biasanya menjadi tenaga penolong sunat perempuan. Karena secara kesehatan sunat perempuan justru akan memberikan dampak negatif yang lebih banyak untuk perempuan, maka tenaga kesehatan melakukan berbagai upaya untuk mengurangi budaya tersebut. Salah satunya adalah dengan memberikan penawaran terlebih dahulu kepada pasien, apakah akan disunat atau tidak. Tenaga kesehatan juga telah memberikan edukasi kepada masyarakat mengenai dampak buruk dari sunat perempuan.

**Kata Kunci : sunat perempuan, prevalensi, seksualitas perempuan, etnis Madura, perspektif komunikasi gender**

MILIK  
PERPUSTAKAAN  
UNIVERSITAS AIRLANGGA  
SURABAYA

## **PRAKATA**

Puji syukur penulis panjatkan ke hadirat Tuhan Yang Maha Esa karena akhirnya laporan kemajuan penelitian ini dapat terselesaikan. Selama proses penelitian banyak hal yang berkembang dan menjadi semakin menarik untuk dikaji, tidak sebatas sunat perempuan saja. Karenanya, penulis mengembangkan orientasi penelitian dengan membongkar konstruksi budaya terhadap seksualitas perempuan di Madura.

Tersusunnya laporan akhir ini telah melibatkan bantuan dan kerjasama banyak pihak. Untuk itu, kami menyampaikan terima kasih yang tak terhingga kepada:

1. Pimpinan dan staf DRPM Ditjen Dikti Depdiknas di Jakarta yang telah memberikan kepercayaan dan mendanai penelitian ini.
2. Ketua Lembaga Penelitian Universitas Airlangga Surabaya yang telah banyak memfasilitasi proses pelaksanaan, seminar, dan finalisasi penelitian.
3. Teman-teman seprofesi di Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, khususnya jurusan Ilmu komunikasi, atas dorongan semangat dan kebersamaanya.
4. Pihak-pihak lain yang telah memberikan bantuan baik langsung maupun tidak langsung selama proses penelitian.

Akhir kata, kami menyadari bahwa laporan ini masih belum sempurna, sehingga kritik dan saran diperlukan untuk memperbaikinya. Semoga penelitian sederhana ini mampu memberikan sumbangan bagi dunia keilmuan kita. Amin.

Surabaya, September 2018

Peneliti

## DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL .....	i
HALAMAN PENGESAHAN .....	ii
RINGKASAN .....	iii
PRAKATA .....	iv
DAFTAR ISI .....	v
DAFTAR TABEL .....	vi
DAFTAR GAMBAR .....	vii
DAFTAR LAMPIRAN .....	viii
BAB 1. PENDAHULUAN .....	1
BAB 2. TINJAUAN PUSTAKA .....	5
BAB 3. TUJUAN DAN MANFAAT PENELITIAN .....	7
BAB 4. METODE PENELITIAN .....	8
BAB 5. HASIL DAN LUARAN YANG DICAPAI .....	10
BAB 6. KESIMPULAN DAN SARAN .....	58
DAFTAR PUSTAKA .....	61
LAMPIRAN .....	63

MILIK  
PERPUSTAKAAN  
UNIVERSITAS AIRLANGGA  
SURABAYA

**DAFTAR TABEL**

Tabel 1. Usia Responden .....	10
Tabel 2. Status Pernikahan Responden .....	11
Tabel 3. Usia Responden Menikah Pertama Kali .....	12
Tabel 4. Pernikahan Responden Ke-Berapa .....	13
Tabel 5. Alasan Perceraian Responden .....	14
Tabel 6. Status Pendidikan Terakhir Responden .....	15
Tabel 7. Pekerjaan Responden .....	16
Tabel 8. Pekerjaan Istri Responden .....	17
Tabel 9. Pengetahuan Responden tentang Budaya Sunat Perempuan .....	18
Tabel 10. Anggota Keluarga Perempuan Responden yang Disunat .....	20
Tabel 11. Pengalaman Sunat Responden Perempuan Di Madura .....	22
Tabel 12. Pendapat Responden Tentang Sunat Perempuan .....	22
Tabel 13. Alasan Perempuan Perlu Disunat Menurut Responden Laki-laki .....	23
Tabel 14. Alasan Perempuan Perlu Disunat Menurut Perempuan .....	26
Tabel 15. Alasan Perempuan Tidak Perlu Disunat Menurut Responden Laki-laki ..	28
Tabel 16. Pendapat Responden Laki-laki Jika Ada Perempuan Belum Disunat .....	30
Tabel 17. Pendapat Perempuan Jika Ada Perempuan Belum Disunat .....	30
Tabel 18. Alasan Responden Laki-laki tentang Perempuan Perlu Merawat Tubuh .	33
Tabel 19. Alasan Responden Perempuan tentang Perempuan Perlu Merawat Tubuh	34
Tabel 20. Alasan Responden Laki-laki tentang Laki-laki Perlu Merawat Tubuh ....	36
Tabel 21. Responden yang Mengonsumsi Ramuan untuk Merawat Tubuh dan Alat Kelamin .....	37
Tabel 22. Ramuan atau Obat yang Dikonsumsi Responden untuk Merawat Tubuh dan Alat Kelamin .....	38
Tabel 23. Alasan Responden Mengonsumsi Ramuan/Obat .....	39
Tabel 24. Usia Responden Perempuan Saat Disunat .....	41
Tabel 25. Tenaga Penolong Sunat Perempuan .....	47

## DAFTAR GAMBAR

Gambar 1. Diagram Usia Responden .....	10
Gambar 2. Diagram Status Pernikahan Responden .....	11
Gambar 3. Diagram Usia Responden Menikah Pertama Kali .....	13
Gambar 4. Diagram Pernikahan Responden Ke-Berapa .....	13
Gambar 5. Diagram Alasan Perceraian Responden .....	14
Gambar 6. Diagram Status Pendidikan Terakhir Responden .....	15
Gambar 7. Diagram Pekerjaan Responden .....	16
Gambar 8. Diagram Pekerjaan Istri Responden .....	17
Gambar 9. Diagram Pengetahuan Responden tentang Budaya Sunat Perempuan ...	18
Gambar 10. Diagram Anggota Keluarga Perempuan Responden yang Disunat .....	20
Gambar 11. Diagram Pendapat Responden Tentang Sunat Perempuan .....	23
Gambar 12. Diagram Responden yang Mengonsumsi Ramuan untuk Merawat Tubuh dan Alat Kelamin .....	37

## DAFTAR LAMPIRAN

<b>Instrumen Penelitian: Kuesioner .....</b>	<b>63</b>
<b>Submitted Journal : Journal African and Asian Studies .....</b>	<b>64</b>
<b>Submitted Journal : Sociology of Islam .....</b>	<b>66</b>
<b>Draft Article Journal : Pertanika Journal of Social Sciences and Humanities .....</b>	<b>67</b>
<b>Program International Conference The Rise of Asia .....</b>	<b>68</b>
<b>Draft Buku Ajar: Praktek Sunat Perempuan &amp; Konstruksi Budaya Seksualitas Perempuan di Madura .....</b>	<b>70</b>
<b>Artikel Jurnal .....</b>	<b>71</b>



## BAB I PENDAHULUAN

### 1.1. LATAR BELAKANG PENELITIAN

Sunat perempuan atau Female Genita Mutilation, adalah praktek yang banyak ditentang oleh negara-negara tertentu dan badan-badan dunia serta organisasi-organisasi swadaya masyarakat karena telah melanggar hak asasi perempuan dan dampak yang tidak menguntungkan bagi perempuan. Dalam masyarakat yang masih memiliki budaya patriarki yang kuat dan ketidakadilan gender, praktek sunat perempuan terus berlanjut. Di Indonesia sendiri praktek ini belum bisa secara tuntas dilakukan karena alasan norma budaya dan agama yang membelenggu perempuan menjadi korban dalam pelaksanaan sunat perempuan ini.

Data yang dilansir oleh UNICEF Indonesia tahun 2013, daerah-daerah di Indonesia yang melakukan sunat perempuan masih banyak. Provinsi yang menjalankan sunat perempuan tertinggi antara lain: Gorontalo (83.7%), Bangka Belitung (83,2%), Banten (79.2%), Kalimantan Selatan (78.7%), dan Riau (74,4%). Sementara provinsi yang angka prevalensinya terendah antara lain: NTT (2.7%), Papua (3.6%), Bali (6%), Yogyakarta (10.3%), dan Papua Barat (17.0%) (Lubis & Jong, 2016). Angka ini menunjukkan bahwa praktek pelaksanaan sunat perempuan di Indonesia masih eksis dilakukan, terutama pada masyarakat-masyarakat Muslim.

Penelitian ini bermaksud untuk melihat kembali (*fieldwork revisit*) pelaksanaan sunat terhadap anak-anak perempuan di Madura yang telah dilakukan oleh peneliti sebelumnya di awal tahun 2000an (lihat Ida, 2005). Awal tahun 2000an, peneliti melakukan riset untuk melihat pelaksanaan praktek sunat anak perempuan yang dilakukan di Madura dan melakukan wawancara untuk memahami apa yang menjadi faktor-faktor penentu mengapa sunat anak perempuan dilakukan di Madura.

Selanjutnya, pada tahun pertama penelitian ini, studi kuantitatif telah memetakan, dan menemukan serta memperoleh gambaran tentang prevalensi atau keberlangsungan praktek sunat perempuan yang dilakukan dalam budaya masyarakat Madura, yang ternyata 97% mengaku telah di sunat. Dalam studi

sebelumnya, penelitian ini berhasil mengungkap kondisi eksisting tentang praktek-praktek sunat anak perempuan yang masih dilakukan oleh masyarakat di Madura. Selain itu, studi ini menemukan mitos dan kepercayaan budaya yang masih melekat pada masyarakat Madura terkait dengan persoalan seksualitas perempuan.

Praktek sunat anak perempuan di Madura tidak hanya merupakan bentuk ritualisme budaya yang dianjurkan dilakukan oleh masyarakat Madura, tetapi juga karena ada berbagai faktor yang menyebabkan sunat anak perempuan masih dilakukan di beberapa daerah. Salah satunya adalah karena pemahaman yang salah tentang ajaran Islam yang diyakini. Meskipun, saat ini praktek sunat anak perempuan hanya merupakan simbolisasi dan tidak lagi dilakukan pada keluarga di Madura, akan tetapi praktek ini pada kenyataannya belum mampu dihentikan secara menyeluruh.

Tidak hanya penelitian yang pernah dilakukan peneliti, Pusat Kajian Kependudukan dan Reproduksi UGM Yogyakarta juga telah melakukan riset yang hampir sama di pertengahan tahun 2000an. Juga salah satu peneliti di Pusat Studi Asia Pasifik UGM Yogyakarta melakukan penelitian yang sama di tahun 2010 (Zamroni, 2010). Hasilnya bahwa pelaksanaan praktek sunat terhadap anak perempuan di Madura masih eksis.

Penelitian yang akan dilakukan ini, akan mencoba menggunakan perspektif komunikasi gender untuk memetakan pengetahuan, sikap, dan pandangan masyarakat di Madura dan konstruksi-konstruksi budaya (dan agama) yang dipercaya oleh masyarakat Madura terkait dengan sunat anak perempuan dan isu-isu seksualitas perempuan yang diyakini dan dipercaya oleh masyarakat Madura secara turun temurun. Apakah selama ini telah ada usaha untuk melakukan gerakan mendekonstruksi budaya (dan agama) terkait dengan sunat anak perempuan Madura?

Lebih jauh lagi studi ini akan mencoba untuk melihat adakah upaya-upaya yang dilakukan oleh pemerintah daerah atau instansi terkait atau organisasi non-pemerintah untuk menghentikan (eradikasi) praktek-praktek sunat anak perempuan di daerah Madura? Apakah selama ini telah ada upaya KIE (komunikasi, informasi dan edukasi) yang dilakukan oleh pemerintah ataupun institusi non-pemerintah

sebagai upaya penghentian terhadap praktek sunat anak perempuan ini? Hal-hal inilah yang akan menjadi fokus kajian penelitian yang hendak dilakukan ini.

Perempuan selama ini mengalami praktek-praktek ketidakadilan gender di masyarakat. Apalagi perempuan-perempuan yang tinggal di daerah pedesaan atau *remote area*. Belunggu adat dan konservatisme agama (Islam) begitu kuat membentengi perempuan untuk harus mengikuti konvensi-konvensi atas nama budaya dan agama dengan mengorbankan dirinya (dan tubuhnya) sebagai perempuan. Dalam budaya patriarki yang kuat, perempuan di daerah, maupun perempuan dari latar belakang etnis-etnis tertentu harus tunduk dan sulit berjuang meleoaskan diri dari tuntutan budaya dan belunggu adat yang mengekang mereka. Termasuk di dalamnya soal seksualitas dan tubuh perempuan.

Sulitnya untuk membongkar kungkungan budaya patriarki dan norma sosial yang dilanggengkan oleh penguasa-penguasa etnik dan lokal terhadap konstruk seksualitas perempuan, semakin membuat sulit untuk menghentikan praktek yang merugikan dan melanggar hak-hak asasi perempuan atas reproduksi dan seksualitas mereka. Praktek-praktek yang memberikan berbagai dampak sosial dan kesehatan kepada perempuan ini dalam komunitas-komunitas tertentu masyarakat masih dilakukan.

Faktor-faktor seperti, kurangnya pengetahuan dan pemahaman perempuan terhadap kesehatan reproduksinya, seksualitas nya, dan percaya terhadap apa yang disebut “norma budaya” serta kemiskinan yang diderita perempuan di Madura, menjadikan sulitnya praktek ini dihentikan.

Tujuan penelitian ini nantinya adalah untuk menjelaskan praktek-praktek yang terjadi (*body of evidence*) pelaksanaan sunat perempuan dalam konteks yang berbeda, yang dalam hal ini adalah penduduk urban dan rural, kelompok umur (dewasa dan remaja), gender, dan kelas sosial masyarakatnya. Studi ini juga akan mengungkap dampak yang lebih luas dari sunat perempuan terhadap persoalan seksualitas dan mitos-mitos perempuan yang masih eksis di Madura. Serta melihat apakah dampak yang muncul jika praktek ini benar-benar dihentikan atau bagaimana juga jika praktek ini tetap dilakukan? Tujuan lainnya juga untuk memberikan kontribusi terhadap upaya-upaya penghentian praktek sunat perempuan atau gerakan eradikasi sunat perempuan atau paling tidak mengurangi

angka prevalensi yang terjadi kepada tokoh masyarakat, pemuka adat dan agama, serta pemerintah lokal dan nasional, melalui penyebaran komunikasi dan informasi yang tidak bias gender. Mengingat pemerintah Indonesia sendiri belum secara tegas menyatakan sikap terhadap penghentian praktek sunat perempuan di berbagai daerah di tanah air.

## 1.2. PERUMUSAN MASALAH

Berdasarkan latar belakang urgensi dilakukannya penelitian ini, dan dengan data penelitian sebelumnya bahwa masih tingginya angka prevalensi sunat terhadap anak-anak dan bayi-bayi perempuan di Madura, maka rumusan masalah penelitian ini adalah:

1. Bagaimana eksistensi praktek sunat anak perempuan di Madura saat ini? Apakah angka prevalensi pelaksanaan sunat anak perempuan masih tergolong tinggi?
2. Apakah selama ini telah ada usaha-usaha untuk menghentikan praktek pelaksanaan sunat anak perempuan Madura? Atau juga apakah telah ada upaya untuk mendekonstruksi norma sosial budaya (dan agama) terkait dengan sunat anak perempuan Madura?
3. Bagaimanakah masyarakat (laki-laki dewasa, perempuan dewasa, dan anak muda) dan tokoh agama dan adat memaknai dan memegang kepercayaan (belief) atas seksualitas perempuan Madura?
4. Bagaimanakah peran-peran tenaga medis (dokter dan bidan) dan dukun bayi desa dalam mengurangi atau menghentikan praktek pelaksanaan sunat anak perempuan di Madura?

Tujuan khusus tersebut diatas terbagi menjadi dua bagian : bagian pertama (no. 1 dan 2) untuk tahun pertama mendasarkan pada penelitian lapangan dan bagian kedua (no. 3 dan 4) untuk tahun kedua, dimana penelitian ini lebih kearah aplikasi atau terapan penggunaan media komunikasi dan informasi untuk penyebaran pengetahuan tentang sunat anak perempuan dan seksualitas perempuan.

## BAB 2

## TINJAUAN PUSTAKA

Sunat perempuan atau yang dikenal dengan Female Genital Mutilation (FGM) didefinisikan oleh WHO sebagai “semua prosedur yang melibatkan sebagian atau total penghilangan alat genital perempuan eksternal, atau melukai organ-organ genital perempuan untuk alasan non-medis,” Istilah lain yang sering juga digunakan adalah Female Circumcision atau sirkumsisi terhadap alat genital perempuan.

Pelaksanaan praktek FGM atau Female Circumcision selama ini lebih banyak dikaitkan dengan norma sosial budaya pada masyarakat yang masih memegang teguh kepercayaan terhadap budaya etnik mereka. Di daerah Afrika dan Asia (India, Indonesia, dan lainnya) masih tinggi dalam hal angka prevalensi atau keberlangsungan prakteknya. Meskipun telah ada upaya melakukan gerakan eradikasi, namun tetap saja masyarakat pedalaman atau remote area melaksanakan praktek ini.

Praktek yang dianggap melakukan pelanggaran terhadap hak-hak perempuan ini bahkan telah lama menjadi isu dunia untuk menghentikannya. Badan Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) sendiri melakukan gerakan “International Day of Zero Tolerance to Female Genital Mutilation” yang diperingati setiap tanggal 6 Februari. Bahkan di tahun 2016 ini tema yang diusung oleh PBB adalah “Achieving the new Global Goals through the elimination of Female Genital Mutilation by 2030.” Dengan kata lain, badan urusan dunia ini bersungguh-sungguh untuk melakukan gerakan penghapusan praktek sunat perempuan yang dinilai lebih banyak dampak negatifnya daripada positifnya, terutama di negara-negara Afrika dan sebagian negara Asia.

Bahkan data yang dirilis dalam website PBB, secara global terdapat 200 juta anak-anak perempuan dan perempuan yang masih hidup saat ini pernah mengalami atau menjalani sunat. Anak-anak remaja usia 15-19 tahun bahkan menjadi sasaran pelaksanaan praktek sunat perempuan yang masih sulit untuk ditumbangkan. Angka prevalensi terbesar adalah di Gambia Afrika yang mencapai 56 persen terutama anak usia 14 tahun; dan juga di Mauritania Afrika dengan angka prevalensi 54 persen pada anak usia 11 tahun (<http://un.org>). Angka prevalensi FGM yang paling tinggi adalah di

Somalia (98%), Guinea (97%), dan Djibouti (93%), yang dilakukan terhadap perempuan usia 15-49 tahun.

Sunat perempuan (FGM) sendiri memberikan dampak yang bersifat *direct/langsung* dan dampak psikis jangka panjang. FGM telah menyebabkan pendarahan yang serius, penyakit cystitis (cysts) yakni gangguan pada jalan kecing, infeksi klitoris, kemandulan, bahkan juga komplikasi pada saat melahirkan bayinya.

Di Indonesia sendiri, studi yang dilakukan terhadap sunat perempuan di Madura menunjukkan bahwa pelaksanaannya dilakukan kebanyakan pada anak-anak bayi berumur 40 hari hingga usia Balita (lihat Ida, 2005, Darwin, et.al, 2003, Zamroni, 2010). Hasil penelitian yang dilakukan oleh Ida (2005) menunjukkan angka prevalensi sunat anak perempuan di Madura di tahun 2000-2002 memang tergolong kecil yakni sekitar 30%. Namun, data yang dipaparkan dalam sebuah situs fakta tentang FGM di dunia, menunjukkan bahwa angka prevalensi di Indonesia sangat tinggi yakni 97.5% terutama terjadi pada perempuan dari keluarga Muslim yang di sunat ketika berumur 18 tahun (e.g. Corbett, 2008, Haworth, 2012, Darwin, 2004, Usaid, 2015). Menurut Budiharsana (2016) bahkan 80% lebih sunat perempuan di Indonesia dilakukan pada bayi usia di bawah 1 tahun.

Meskipun pada tahun 2006 pemerintah Indonesia telah mendeklarasikan penghentian praktek sunat perempuan ini, namun beberapa komunitas masih tetap melakukannya (IRIN Global, 2010). Ironisnya, di tahun 2010, Kementerian Kesehatan mengeluarkan peraturan yang memuat prosedur yang benar/baik untuk melakukan sunat perempuan yang kontradiktif dengan gerakan yang dilakukan tahun 2006 untuk menghentikannya (Sagita, 2011). Tahun 2013, MUI bahkan merilis anjuran untuk tetap melaksanakan praktek sunat perempuan meskipun tidak wajib, tetapi secara moral masih direkomendasikan (Hariyadi, 2013). MUI berpendapat bahwa sunat perempuan ini tidak boleh dilarang karena merupakan bagian dari dakwah Islam (Islamic teaching) (*The Jakarta Post*, 2013). Bahkan yang muncul kemudian, pemotongan dan pelukaan/goresan terhadap alat genital perempuan tidak termasuk dalam kategori FGM seperti yang dilansir oleh WHO. Karena alasan agama inilah dan anjuran ulama-ulama Islam tertentu, maka masih banyak keluarga (Muslim) di tanah air yang mengikutinya, terutama para pengikut Imam Syafi'i (Budiharsana, 2016; Clarence-Smith, 2012; Feillard & Marcoes, 1998).

**BAB 3****TUJUAN DAN MANFAAT PENELITIAN****3.1 TUJUAN PENELITIAN**

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Melakukan mapping atau pemetaan prevalensi pelaksanaan sunat anak perempuan di Madura dan memaparkan praktek-praktek pelaksanaannya di pulau tersebut
2. Menggali berbagai konstruksi budaya dan agama dan kepercayaan masyarakat tentang sunat perempuan dan seksualitas perempuan yang eksis di masyarakat Madura
3. Menggali data upaya-upaya yang telah dilakukan untuk menghentikan praktek sunat perempuan dan peran yang dilakukan oleh tenaga medis, dukun, dan pemerintah daerah juga para ulama masyarakat setempat dan pemuka adat terhadap pelaksanaan praktek sunat perempuan ini

**3.2 MANFAAT PENELITIAN**

1. Penelitian ini diharapkan mampu memberikan gambaran kondisi eksisting tentang prevalensi praktek sunat perempuan yg harusnya sudah dihentikan karena merugikan perempuan
2. Penelitian ini bisa mempengaruhi pembuat kebijakan untuk melakukan gerakan eradikasi sunat perempuan di Indonesia bahkan di Asia
3. Studi ini juga diperlukan untuk membongkar konstruksi budaya yang merugikan posisi perempuan dalam konteks seksualitasnya, sekaligus mengangkat persoalan-persoalan seksualitas perempuan ke permukaan. Penelitian ini akan memberikan ruang bagi perempuan untuk bicara dalam kungkungan belenggu norma budaya

## BAB 4

### METODE PENELITIAN

Dalam rangka mendapatkan data dan informasi yang empirik, maka penelitian ini menggunakan dua pendekatan. Pendekatan pertama sebagai pendekatan survei deskriptif, yakni pendekatan yang dilakukan dengan menjelaskan dan menggambarkan kultur pemikiran dan nilai-nilai, termasuk pengetahuan, sikap, dan pandangan, yang dimiliki oleh perempuan, laki-laki, dan anak muda Madura serta tokoh ulama tentang seksualitas perempuan dan sunat perempuan. Pendekatan kedua, adalah pendekatan observasi atau pengamatan peneliti pada tindakan-tindakan manusia dan informasi mengenai tindakan atau perilaku secara umum bersumber dari penelitian lapangan tentang kecenderungan perilaku dan sikap masyarakat kyai dan nyai, tenaga medis, dukun, bidan, dan pemerintah daerah terkait dengan kasus-kasus sunat perempuan di Madura.

Selain kedua pendekatan tersebut di atas, peneliti juga menggunakan beberapa teknik penelitian, yaitu:

#### **Pengumpulan Data**

##### **Wawancara Mendalam atau *indepth interview***

Wawancara dengan perempuan, laki-laki, dan anak muda di tiga Kabupaten di Madura yakni: Bangkalan, Sampang, dan Pamekasan. Wawancara akan dilakukan dengan menggunakan *interviewguideline*. Juga akan dilakukan wawancara terhadap responden di tiga kabupaten tersebut dengan menggunakan kuesioner untuk mengetahui angka prevalensi sunat perempuan (yang sudah dilakukan di penelitian tahun pertama) dan tingkat pengetahuan, sikap, serta pandangan. Wawancara juga dilakukan dengan ulama kyai dan nyai, pemerintah daerah (dinas terkait), tenaga medis (bidan dan dokter), dan dukun, di tiga kabupaten tersebut. Dalam wawancara mendalam, peneliti menyusun beberapa pertanyaan pokok sebagai pedoman untuk membuka pertanyaan. Selanjutnya pertanyaan berikutnya didasarkan pada jawaban atas pertanyaan pokok tersebut. Pertanyaan-pertanyaan tersebut ditujukan kepada informan yang dipilih secara *purposive*.

Pengambilan sampel responden sebanyak 150 orang perempuan yang pernah mengalami sunat perempuan, laki-laki dewasa, dan remaja putra dan putri. Pengambilan



sampel dilakukan secara *accidental*, hanya untuk mengetahui angka prevalensi sunat perempuan dan sikap perempuan yang di sunat terhadap praktek sunat perempuan itu sendiri.

Selain wawancara mendalam, dalam pengumpulan data juga dilakukan studi dokumentasi untuk memperoleh data yang sudah tersedia. Dalam melengkapi data-data informasi yang diperlukan dari hasil penelitian sebelumnya, maka peneliti menggunakan studi kepustakaan.

### **Analisis Data**

Teknik analisa dilakukan dengan cara mengumpulkan data yang berasal dari kuesioner, wawancara mendalam, studi dokumentasi dan kepustakaan. Data yang terkumpul kemudian diklasifikasikan dan diidentifikasi berdasarkan tema (untuk menentukan judul per bab) dan sub-sub tema (untuk memasukkan data lapangan ke sub-sub bab).

Selanjutnya, setelah pengklasifikasian dan pengidentifikasian, peneliti membuat interpretasi dengan memberikan makna pada tema dan sub tema serta mencari hubungan antar data. Dasar dari kegiatan interpretasi ini dilengkapi dengan konsep-konsep dan teori-teori yang berkaitan dengan gender dan kajian budaya. Artinya, konsep-konsep dan teori-teori diaplikasikan untuk menjelaskan tentang seperangkat data. Hal ini menunjukkan komparasi atau hubungan seperangkat data dengan data yang lain. Kegiatan ini terus berlangsung dan berakhir setelah peneliti pandang cukup untuk menyusun laporan akhir.

Dalam rangka mendapatkan data dan informasi yang empirik, maka penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif yaitu mendeskripsikan fenomena yang telah diamati oleh peneliti, dan juga mendiskusikannya (*cross-analysis*) dengan informasi dan wacana-wacana publik yang mengedepan mengenai tindakan atau perilaku secara umum bersumber dari wawancaradan sumber kepustakaan sekunder penelitian lapangan. Pendekatan diskursif dan intratekstual ini akan dianalisa secara kualitatif.

## BAB 5

### HASIL DAN LUARAN YANG DICAPAI

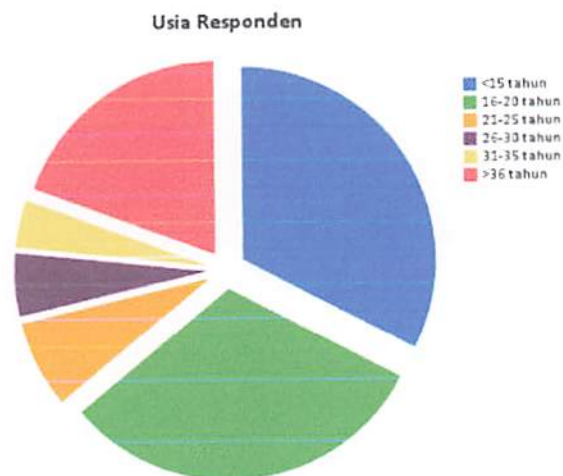
#### 5.1 IDENTITAS RESPONDEN

##### 5.1.1 Usia Responden

Penelitian ini dilakukan terhadap 150 responden yang semuanya berjenis kelamin laki-laki. Dapat dilihat pada tabel dan diagram di bawah ini bahwa dari hasil pengumpulan data, mayoritas responden merupakan remaja berusia sekitar 15 tahun dengan persentase sebanyak 32,7%. Sementara remaja berusia 16-20 tahun jumlahnya juga cukup banyak dengan persentase 31,3% dengan jumlah 47 responden. Responden yang berusia di atas 36 tahun juga jumlahnya cukup banyak, yaitu 29% dengan persentase 19,3%. Sementara responden yang berusia 21-25 tahun, 26-30 tahun, dan 31-35 tahun jumlahnya masing-masing 11, 8, dan 6 orang responden.

**Tabel 1. Usia Responden**

		Frequency	Percent	Cumulative Percent
Valid	<15 tahun	49	32.7	32.7
	16-20 tahun	47	31.3	64.0
	21-25 tahun	11	7.3	71.3
	26-30 tahun	8	5.3	76.7
	31-35 tahun	6	4.0	80.7
	>36 tahun	29	19.3	100.0
	Total	150	100.0	



**Gambar 1. Diagram Usia Responden**

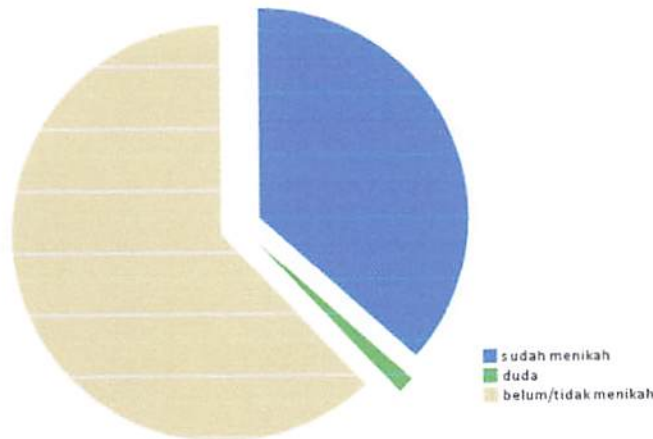
### 5.1.2 Status Pernikahan Responden

Seperti yang disebutkan sebelumnya, bahwa responden dalam penelitian ini adalah laki-laki yang berusia remaja dan dewasa. Karena secara usia responden mayoritas merupakan laki-laki berusia remaja, maka menurut tabel dan diagram di bawah ini menunjukkan bahwa mayoritas responden belum atau tidak menikah, dengan persentase sebanyak 62% dan jumlah 93 responden. Sementara responden yang sudah menikah sebanyak 55 responden dengan persentase 36,7%. Responden yang sudah menikah namun tidak memiliki istri atau disebut duda, sebanyak 2 responden dengan persentase hanya 1,3%.

**Tabel 2. Status Pernikahan Responden**

	Frequency	Percent	Cumulative Percent
Valid sudah menikah	55	36.7	36.7
duda	2	1.3	38.0
belum/tidak menikah	93	62.0	100.0
Total	150	100.0	

**Status Pernikahan Responden**



**Gambar 2. Diagram Status Pernikahan Responden**

### 5.1.3 Usia Responden Menikah Pertama Kali

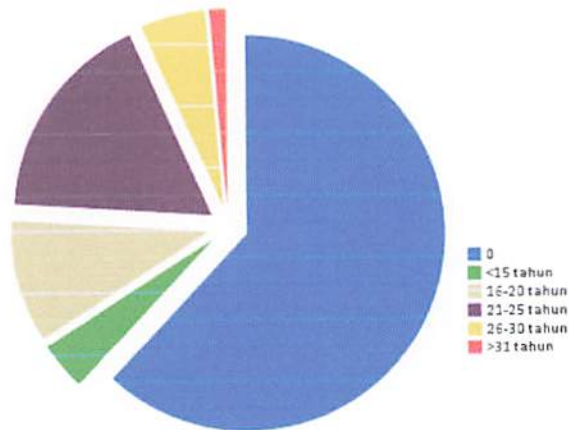
Tabel di bawah ini menunjukkan data usia responden ketika pertama kali menikah. Dari 57 responden yang sudah maupun pernah menikah (duda),

mayoritas responden menikah pada usia 21-25 tahun dengan jumlah sebanyak 26 orang. Responden yang menikah pada usia 16-20 tahun sebanyak 15 orang, dan 26-30 tahun sebanyak 8 orang. 6 orang responden mengatakan bahwa mereka menikah pertama kali pada usia 15 tahun dan di bawahnya. Sementara hanya ada 2 responden yang menikah pertama kali pada usia di atas 31 tahun.

**Tabel 3. Usia Responden Menikah Pertama Kali**

		Frequency	Percent	Cumulative Percent
Valid	0	93	62.0	62.0
	<15 tahun	6	4.0	66.0
	16-20 tahun	15	10.0	76.0
	21-25 tahun	26	17.3	93.3
	26-30 tahun	8	5.3	98.7
	>31 tahun	2	1.3	100.0
	Total	150	100.0	

Usia Responden Menikah Pertama Kali



**Gambar 3. Diagram Usia Responden Menikah Pertama Kali**

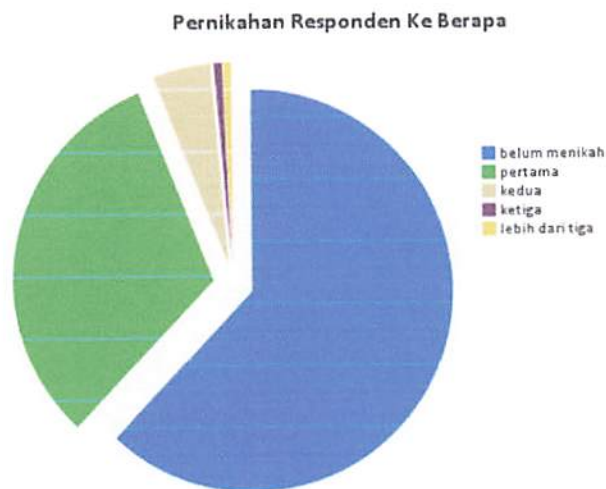
**5.1.4 Pernikahan Responden yang Ke-Berapa**

Tabel berikut menunjukkan data yang menyatakan bahwa saat ini merupakan pernikahan responden yang ke-berapa. Dari 57 responden yang menikah, mayoritas responden menyatakan bahwa saat ini merupakan pernikahan yang pertama dengan jumlah sebanyak 48 orang dan persentase 32%. Sementara 7 responden menyatakan bahwa saat ini merupakan

pernikahannya yang kedua. Sisanya sebanyak 2 orang mengaku bahwa saat ini merupakan pernikahan yang ketiga dan lebih dari tiga dengan jumlah masing-masing 1 orang responden.

**Tabel 4. Pernikahan Responden Ke-Berapa**

	Frequency	Percent	Cumulative Percent
Valid belum menikah	93	62.0	62.0
pertama	48	32.0	94.0
kedua	7	4.7	98.7
ketiga	1	.7	99.3
lebih dari tiga	1	.7	100.0
Total	150	100.0	



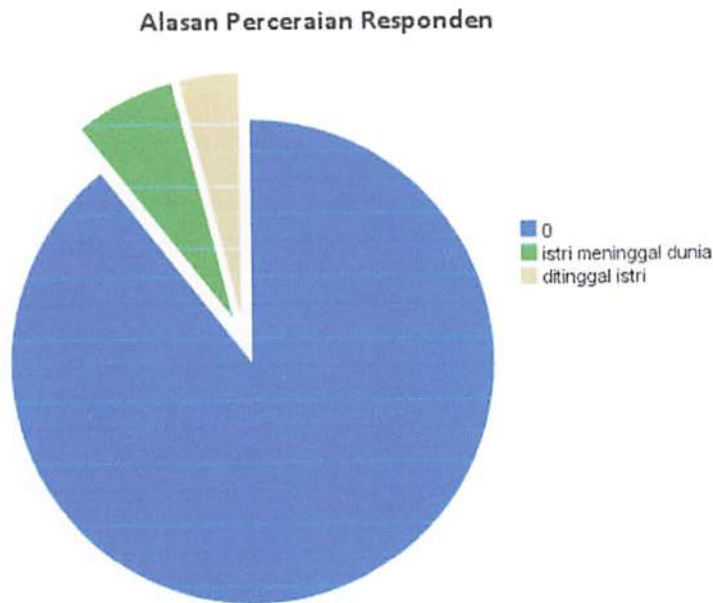
**Gambar 4. Diagram Pernikahan Responden Ke-Berapa**

#### 5.1.5 Alasan Perceraian Responden

Tabel berikut ini menyajikan data mengenai alasan perceraian responden. Dari beberapa alasan yang terpapar, mayoritas responden menjawab dengan alasan istri meninggal dunia, dengan persentase sebanyak 10 responden. Sementara alasan lain yaitu ditinggal istri sebanyak 6 responden.

**Tabel 5. Alasan Perceraian Responden**

Alasan Perceraian Responden				
		Frequency	Percent	Cumulative Percent
Valid	0	134	89.3	89.3
	istri meninggal dunia	10	6.7	96.0
	ditinggal istri	6	4.0	100.0
	Total	150	100.0	

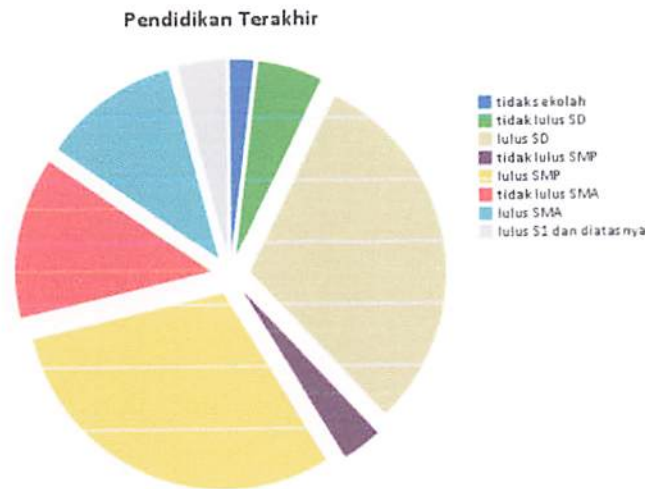
**Gambar 5. Diagram Alasan Perceraian Responden**

### 5.1.6 Pendidikan Terakhir Responden

Data identitas responden berdasarkan tingkat pendidikan terakhir menunjukkan bahwa mayoritas responden merupakan lulusan Sekolah Dasar (SD) sebanyak 30,7% dengan jumlah sebanyak 46 orang. Terbanyak kedua adalah responden yang merupakan lulusan SMP dengan jumlah 45 responden dan persentase sebanyak 30%. Sementara responden yang tidak lulus SMA sebanyak 13,3% dan yang lulusan SMA sebanyak 11,3%. Sisanya merupakan responden yang tidak sekolah dengan persentase 2%, tidak lulus SD sebanyak 5,3%, tidak lulus SMP sebanyak 3,3%, dan lulusan sarjana serta di atasnya dengan jumlah yang cukup sedikit yaitu 4%.

**Tabel 6. Status Pendidikan Terakhir Responden**

		Frequency	Percent	Cumulative Percent
Valid	tidak sekolah	3	2.0	2.0
	tidak lulus SD	8	5.3	7.3
	lulus SD	46	30.7	38.0
	tidak lulus SMP	5	3.3	41.3
	lulus SMP	45	30.0	71.3
	tidak lulus SMA	20	13.3	84.7
	lulus SMA	17	11.3	96.0
	lulus S1 dan di atasnya	6	4.0	100.0
	Total	150	100.0	

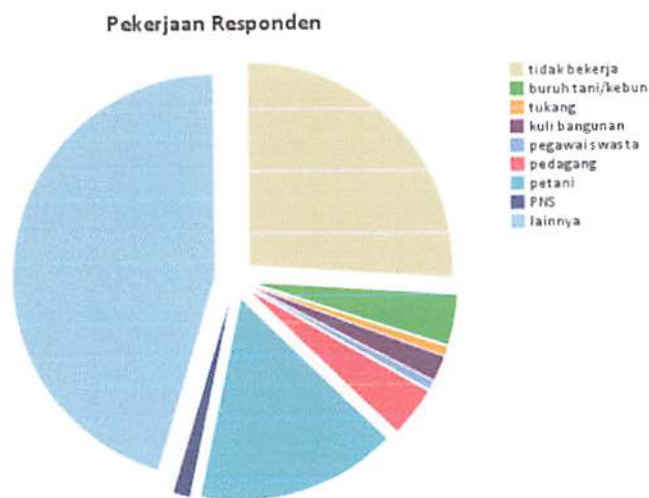
**Gambar 6. Diagram Status Pendidikan Terakhir Responden**

### 5.1.7 Pekerjaan Responden

Dari 150 responden, sebanyak 39 orang tidak atau belum bekerja, dengan persentase sebanyak 26%. Sementara jumlah responden yang bermata pencaharian sebagai petani jumlahnya cukup banyak, yaitu 24 orang dengan persentase sebanyak 16%. Mayoritas responden termasuk dalam pekerjaan lainnya, seperti pelajar/mahasiswa, guru, ustadz dengan jumlah sebanyak 68% dan persentase 45,3%. Sementara pekerjaan lainnya jumlahnya cukup sedikit, seperti buruh tani atau kebun sebanyak 6 responden, tukang sebanyak 1 responden, kuli bangunan sebanyak 3 responden, pegawai swasta sebanyak 1 responden, pedagang 6 responden, dan PNS sebanyak 2 responden.

**Tabel 7. Pekerjaan Responden**

		Frequency	Percent	Cumulative Percent
Valid	tidak bekerja	39	26.0	26.0
	buruh tani/kebun	6	4.0	30.0
	tukang	1	.7	30.7
	kuli bangunan	3	2.0	32.7
	pegawai swasta	1	.7	33.3
	pedagang	6	4.0	37.3
	petani	24	16.0	53.3
	PNS	2	1.3	54.7
	lainnya	68	45.3	100.0
	Total	150	100.0	

**Gambar 7. Diagram Pekerjaan Responden**

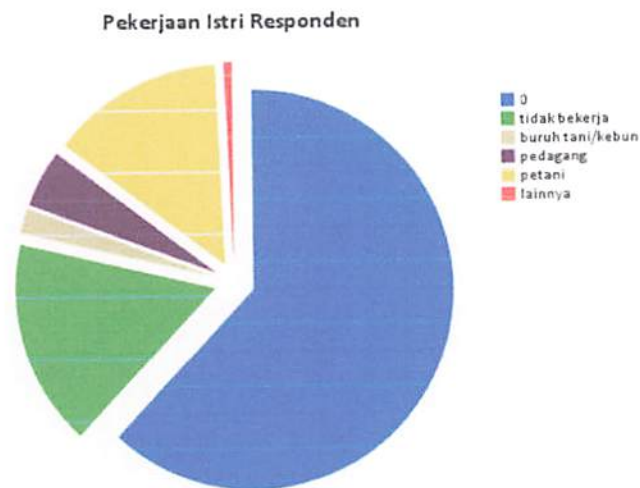
### 5.1.8 Pekerjaan Istri Responden

Dari 57 responden yang sudah dan pernah menikah, mayoritas istri mereka merupakan ibu rumah tangga atau tidak bekerja dengan persentase sebanyak 62% dan jumlah 25 responden. Pekerjaan istri yang cukup banyak berdasarkan data adalah petani, dengan jumlah 21 orang dan persentase 14%. Sementara pekerjaan seperti buruh tani/kebun sebanyak 3 orang, pedagang 7 orang, dan pekerjaan lainnya hanya 1 orang.



**Tabel 8. Pekerjaan Istri Responden**

		Frequency	Percent	Cumulative Percent
Valid	0	93	62.0	62.0
	tidak bekerja	25	16.7	78.7
	buruh tani/kebun	3	2.0	80.7
	pedagang	7	4.7	85.3
	petani	21	14.0	99.3
	lainnya	1	.7	100.0
	Total	150	100.0	

**Gambar 8. Diagram Pekerjaan Istri Responden**

## 5.2 PANDANGAN SOSIO-KULTURAL MENGENAI SUNAT PEREMPUAN DI MADURA

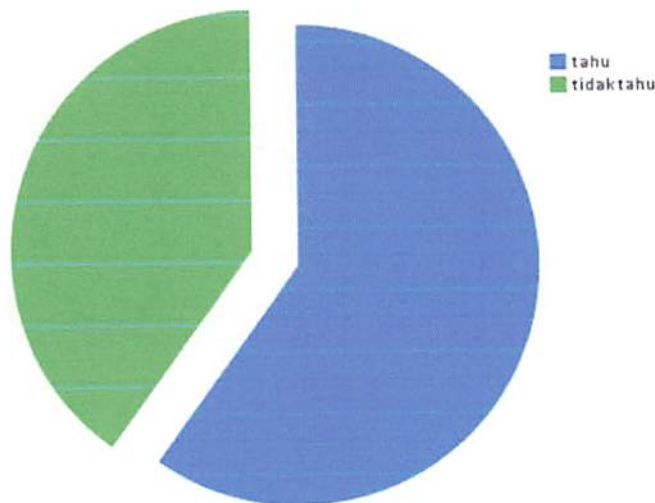
### 5.2.1 Pengetahuan Responden tentang Budaya Sunat Perempuan

Penelitian ini merupakan penelitian tentang budaya sunat perempuan di Madura, sementara yang menjadi responden kali ini adalah berjenis kelamin laki-laki. Sehingga pada penelitian ini, peneliti tidak menanyakan tentang pengalaman sunat perempuan, melainkan pengetahuan responden laki-laki mengenai budaya sunat perempuan di Madura. Dari pengumpulan data, diperoleh hasil bahwa mayoritas responden yaitu 90 dari 150 responden laki-laki menjawab mengetahui tentang budaya sunat perempuan di Madura, dengan persentase sebanyak 60%. Sementara 60 responden lainnya menjawab tidak tahu, dengan persentase sebanyak 40%.

**Tabel 9. Pengetahuan Responden tentang Budaya Sunat Perempuan**

	Frequency	Percent	Cumulative Percent
Valid tahu	90	60.0	60.0
tidak tahu	60	40.0	100.0
Total	150	100.0	

**Pengetahuan Responden tentang Budaya Sunat Perempuan**



**Gambar 9. Diagram Pengetahuan Responden tentang Budaya Sunat Perempuan**

Seperti yang disebutkan di tabel tersebut, bahwa mayoritas responden mengetahui mengenai budaya sunat perempuan di Madura. Baik responden laki-laki yang berusia remaja sampai dewasa, mengaku tahu adanya budaya sunat perempuan ini. Seperti salah satunya Alif, salah satu santri di pondok pesantren yang ada di Pamekasan yang mengaku tahu mengenai adanya budaya sunat perempuan ini.

“Tahu. Disunatnya waktu masih kecil”

(Sumber: wawancara dengan informan Alif)

Sementara salah satu dari 40% responden yang menjawab tidak tahu adalah informan Zain, yang merupakan salah satu warga di Desa Pasean, Pamekasan.

“Nggak begitu tahu.”

“Tapi tahu kalau ada?”

“Oh ada.. di sini semua (perempuan disunat).”

(Sumber: wawancara dengan informan Zain)

Seperti yang diungkapkan oleh informan Zain, meskipun responden mengaku tidak tahu, tetapi setidaknya mereka mengetahui bahwa ada budaya sunat perempuan di Madura. Namun secara teknis pelaksanaannya, responden laki-laki mayoritas tidak tahu karena yang mengetahui adalah perempuan (istri atau ibunya). Seperti yang disebutkan oleh informan Haji Ghofar berikut ini

“Biar apa ya? Nggak tahu saya mbak. Tapi itu tradisinya di daerah sini. Tanya istri saya saja mbak. Hahaha.”

(Sumber: wawancara dengan informan Haji Ghofar)

Berdasarkan data di atas menunjukkan bahwa mayoritas responden memang mengetahui adanya budaya sunat perempuan di Madura ini. Namun mereka tidak banyak mengetahui mengenai pelaksanaannya seperti apa, menggunakan alat apa, dan untuk apa. Mayoritas responden laki-laki hanya sekedar mengetahui budaya sunat perempuan di Madura sebagai tradisi maupun ajaran agama, tetapi tidak memahami untuk apa hal tersebut dilakukan.

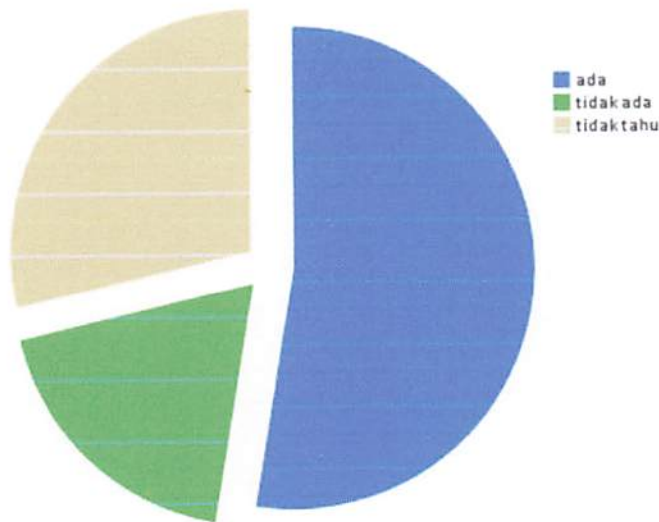
### 5.2.2 Anggota Keluarga Perempuan yang Disunat

Tabel 10. Anggota Keluarga Perempuan Responden yang Disunat

**Anggota Keluarga Perempuan yang Disunat**

		Frequency	Percent	Cumulative Percent
Valid	ada	79	52.7	52.7
	tidak ada	28	18.7	71.3
	tidak tahu	43	28.7	100.0
	Total	150	100.0	

**Anggota Keluarga Perempuan yang Disunat**



Gambar 10. Diagram Anggota Keluarga Perempuan Responden yang Disunat

Peneliti juga menanyakan apakah terdapat anggota keluarga responden yang berjenis kelamin perempuan yang pernah disunat perempuan. Hal ini dilakukan untuk mengetahui seberapa dalam pengetahuan responden laki-laki mengenai budaya sunat perempuan di Madura. Berdasarkan tabel dan diagram di atas, mayoritas responden menjawab bahwa ada anggota keluarga perempuan mereka yang disunat dengan frekuensi sebanyak 79 responden dengan persentase 52,7%. Beberapa responden yang menjawab bahwa ada anggota keluarga mereka yang perempuan dan disunat adalah santri yang ada di daerah Pamekasan. Meskipun mereka masih berusia remaja, namun mayoritas dari mereka mengetahui adanya budaya

sunat perempuan dan ada anggota keluarga mereka juga yang mengalami sunat perempuan.

*“Keluargamu ada yang disunat kah?”*

*“Ada.”*

*“Kalau yang perempuan juga ada yang disunat?”*

*“Ada, adik saya mbak.”*

(Sumber: wawancara dengan informan Mashudi)

*“Ada tetangga perempuan (...) Kalau perempuan itu.. sejak lahir langsung disunat, Mbak.”*

(Sumber: wawancara dengan informan Alif)

Sementara responden yang tidak tahu apakah ada anggota keluarga perempuan yang disunat jumlahnya cukup banyak, dengan frekuensi sebanyak 43 responden dan persentase 28,7%. Sementara responden yang menjawab tidak ada anggota keluarga perempuan yang disunat sebanyak 28 orang dan persentase 18,7%. Salah satu responden yang menjawab bahwa tidak ada anggota keluarga perempuan yang disunat adalah informan Sahuji. Sahuji merupakan warga yang tinggal di Pulau Mandangin, Sampang. Menurut pengakuannya, di Mandangin tidak ada budaya sunat perempuan, sehingga tidak ada satupun anggota keluarganya yang perempuan yang mengalami sunat perempuan.

*“Bapak tahu ada budaya sunat perempuan di Madura?”*

*“Nggak tahu.”*

*“Di Mandangin sana nggak ada, Pak?”*

*“Nggak ada.”*

(Sumber: wawancara dengan informan Sahuji)

Dari data di atas menunjukkan bahwa di Madura, masih terdapat banyak perempuan yang mengalami sunat perempuan, dengan perbandingan sebesar 79:28 dengan yang tidak pernah disunat. Data ini serasi dengan yang peneliti kumpulkan pada tahun sebelumnya, yang mana ketika peneliti menanyakan kepada 100 responden perempuan di Madura mengenai pengalaman sunat perempuan, 97% responden menjawab pernah disunat. Sementara responden perempuan yang sama sekali tidak pernah disunat

hanya 3%. Hal ini menunjukkan bahwa sampai dengan saat ini, budaya sunat perempuan di Madura masih ada dan dilaksanakan oleh masyarakat Madura.

**Tabel 11. Pengalaman Sunat Responden Perempuan Di Madura**

**Pengalaman Sunat**

		Frequency	Percent
Valid	Tidak Pernah	3	3.0
	Pernah	97	97.0
	Total	100	100.0

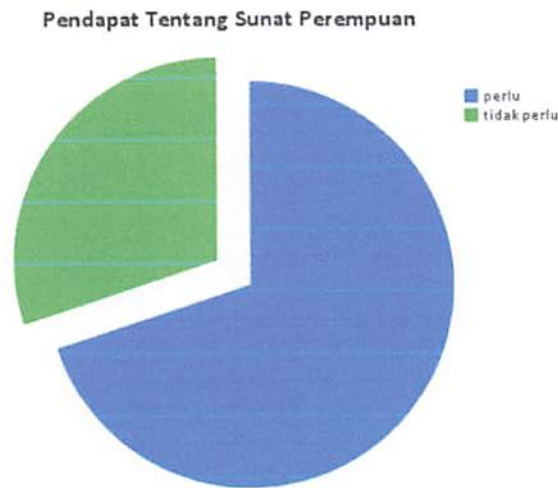
**5.2.3 Pendapat Responden Tentang Sunat Perempuan**

Peneliti juga menanyakan kepada responden mengenai apakah sunat untuk perempuan itu diperlukan atau tidak. Meskipun yang menjadi responden pada penelitian kali ini adalah laki-laki, namun mayoritas responden menjawab bahwa sunat perempuan itu diperlukan. Frekuensi responden yang menjawab perlu lebih dari sepertiga jumlah responden, yaitu sebanyak 105 orang dengan persentase sebanyak 70%. Sementara yang menjawab tidak perlu hanya 30% dengan jumlah sebanyak 45 responden. Untuk alasan responden mengapa menjawab perlu atau tidak perlunya sunat perempuan, akan dijelaskan oleh peneliti di poin selanjutnya.

**Tabel 12. Pendapat Responden Tentang Sunat Perempuan**

**Pendapat Tentang Sunat Perempuan**

		Frequency	Percent	Cumulative Percent
Valid	perlu	105	70.0	70.0
	tidak perlu	45	30.0	100.0
	Total	150	100.0	



**Gambar 11. Diagram Pendapat Responden Tentang Sunat Perempuan**

### 5.2.3.1 Alasan Perempuan Perlu Disunat

**Tabel 13. Alasan Perempuan Perlu Disunat Menurut Responden Laki-laki**

	N	Sum
untuk kesehatan tubuh perempuan	150	23
untuk kesehatan reproduksi perempuan	150	14
untuk melayani suami	150	7
untuk menyenangkan kehidupan seksual suami-istri	150	9
untuk mengikuti adat masyarakat setempat	150	20
sebagai syariat agama	150	66
lainnya	150	12
Valid N (listwise)	150	

Kepada 105 responden yang menjawab bahwa sunat perempuan itu diperlukan, peneliti kemudian menanyakan alasan mengapa perempuan perlu disunat. Dari beberapa alasan yang terpapar seperti di tabel di atas, mayoritas responden menjawab bahwa sunat perempuan itu perlu sebagai syariat agama Islam, dengan jumlah sebanyak 66 responden. Sementara 23 responden menjawab bahwa sunat perempuan diperlukan untuk kesehatan tubuh perempuan itu sendiri.

Salah satu responden yang menjelaskan bahwa ada anjuran dalam agama Islam untuk melakukan sunat perempuan adalah informan Rafiudin, yang merupakan salah satu menantu dari tokoh masyarakat setempat. Informan Rafiudin memiliki latar belakang keilmuan fiqih, sehingga ia menjelaskan ini dari kacamatan agama Islam.

“Nah pertama berawal dari hadits Rasulullah SAW bersabda, ‘apabila ada dua yang dikhitan bertemu, maka wajib mandi’. Maka di sini menunjukkan berarti yang dikhitan bukan hanya satu. Artinya dua yang dikhitan kan. Kalau kemudian perempuan itu tidak ada anjuran khitan, nah sepertinya haditsnya, redaksinya bukan demikian idealnya.”

(Sumber: wawancara dengan informan Rafiudin)

Informan Rafiudin menjelaskan mengenai sunat perempuan yang menurutnya terdapat anjuran dalam hadits Nabi seperti yang disebutkan di atas.

Begitu juga yang dipahami oleh santri di pondok pesantren di Pamekasan, bahwa mereka meyakini jika budaya sunat perempuan merupakan salah satu syariat dalam agama Islam. Seperti yang disebutkan oleh informan Ali berikut ini.

“Dalam syariat diperbolehkan. Kalau menurut saya menurut syariat saja, Mbak. (..) Kita menurut syariat saja. Kepercayaannya sendiri-sendiri.”

(Sumber: wawancara dengan informan Ali)

Sama dengan informan Ali, informan Nurul yang juga sesama santri juga memahami sunat perempuan sebagai anjuran dalam agama Islam, bukan sekedar tradisi masyarakat Madura.

“Tahu mbak tapi itu tidak bisa dikatakan budaya atau tradisi mbak melainkan itu adalah agama tetapi agama itu tidak menekan perempuan itu untuk melakukan sunat. Saya tau dari desa saya sendiri. Saya lahir tidak lahir di Madura tapi lahir di Malaysia, soalnya ayah saya kerja disana, tapi tahun 2003 saya pulang. Nah lama kelamaan saya tinggal di Madura saya kaget juga mbak, wanita harus di sunat gitu. Ternyata ketika di teliti memang ada dari agama tetapi tidak terlalu ditekankan seperti seorang pria.”

(Sumber: wawancara dengan informan Nurul)



Tidak hanya responden yang berasal dari lingkungan pesantren atau yang memahami ilmu agama, responden yang berasal dari masyarakat biasa juga memahami sunat perempuan sebagai suatu yang diwajibkan dalam agama Islam, sama halnya dengan sunat laki-laki. Seperti pendapat informan M. Sholeh berikut ini.

“...ya gimana ya, khitan perempuan itu kata kiai dalam hadits sudah dijelaskan dan juga dari sejak saya kecil dulu keluarga saya sudah melakukan sejak dulu mas. Ya kalau dikatakan diwajibkan ya memang diwajibkan mas, menurut saya.”

(Sumber: wawancara dengan informan M. Sholeh)

Terbanyak berikutnya, alasan perempuan perlu disunat adalah untuk mengikuti adat masyarakat setempat dengan frekuensi sebanyak 20 responden. Seperti yang kita ketahui sebelumnya, bahwa budaya sunat perempuan di Madura ini masih eksis dan mengakar. Budaya ini terus menerus dilanjutkan kepada anak turunan, sebagai wujud untuk memenuhi yang mereka yakini sebagai syariat dalam agama Islam serta adat istiadat masyarakat Madura itu sendiri.

Berbeda dengan pendapat beberapa responden di atas yang menekankan sunat perempuan di Madura sebagai syariat dalam agama Islam yang harus dilaksanakan, beberapa responden berikut berpendapat bahwa sunat perempuan merupakan tradisi atau budaya masyarakat Madura. Seperti pendapat informan Mat Sani berikut ini yang menyatakan bahwa sunat perempuan merupakan tradisi atau budaya masyarakat Madura yang dipengaruhi oleh ajaran agama Islam.

“Ya kalau khitan perempuan ya sudah jadi budaya mas di sini, budaya yang didorong dengan nilai-nilai agama mas.”

(Sumber: wawancara dengan informan Mat Sani)

Jika informan Mat Sani berpendapat bahwa budaya sunat perempuan didorong oleh nilai-nilai agama Islam, berbeda halnya dengan pendapat informan Abd. Syukur yang merupakan salah satu kepala desa di Bangkalan yang menyatakan bahwa sunat perempuan murni merupakan tradisi

masyarakat setempat yang tidak ada anjurannya dalam sumber hukum agama Islam.

“Murni tradisi itu. Tapi saya baca di...waktu saya madrasah itu ndak ada sunat untuk perempuan itu. Kalau laki-laki yang ada, yang wajib.”

(Sumber: wawancara dengan informan Abd. Syukur)

Data tersebut sama dengan yang peneliti kumpulkan pada tahun 2017 lalu, ketika peneliti menanyakan pertanyaan yang sama kepada 100 responden perempuan. Dari 100 responden, paling banyak menjawab bahwa sunat perempuan itu diperlukan dengan alasan sebagai syariat agama Islam dengan frekuensi sebanyak 77 orang. Dan alasan kedua yang menyatakan bahwa sunat perempuan itu perlu, sama dengan responden laki-laki yaitu untuk mengikuti adat atau kebiasaan masyarakat setempat.

**Tabel 14. Alasan Perempuan Perlu Disunat Menurut Perempuan**

	N	Sum
Perempuan Tidak Perlu Disunat	100	0
Untuk Kesehatan Wanita	100	12
Untuk Kesehatan Reproduksi Wanita	100	11
Untuk Melayani Suami	100	2
Untuk Menyenangkan Kehidupan Seksual Istri	100	3
Untuk Mengikuti Adat/Kebiasaan Masyarakat Setempat	100	19
Sebagai Syariah Agama (Islam)	100	77
Lainnya	100	4
Valid N (listwise)	100	

Kembali pada data yang terdapat pada tabel sebelumnya, alasan yang menyatakan bahwa sunat perempuan itu diperlukan adalah untuk kesehatan reproduksi perempuan dengan jumlah responden sebanyak 14 orang. Sementara 12 responden menjawab alasan lainnya seperti untuk membersihkan kotoran atau tidak najis. Dari 150 responden laki-laki juga ada yang menjawab bahwa sunat perempuan diperlukan untuk melayani suami dengan frekuensi sebanyak 7 orang, dan untuk menyenangkan

kehidupan seksual suami istri dengan frekuensi sebanyak 9 orang responden. Jawaban ini muncul, mengingat budaya sunat perempuan di Madura masih eksis dikarenakan salah satu alasannya adalah untuk memberikan kenikmatan dalam kebutuhan seksual suami dan istri.

Alasan sunat perempuan masih eksis di Madura sebagai salah satu 'kebutuhan' dalam kehidupan seksual berumah tangga di antaranya dikemukakan oleh informan Mashidi. Informan yang berprofesi sebagai nelayan di pesisir Bangkalan ini menyatakan bahwa perempuan itu perlu disunat supaya dapat 'dinikmati' oleh laki-laki atau suami.

“Nggak enak, Dek. Nggak enak kalau belum disunat. (...) Iya. nggak enak kalau berhubungan.”

(Sumber: wawancara dengan informan Mashidi)

Selain itu, sunat perempuan juga diyakini oleh beberapa responden laki-laki untuk menekan nafsu syahwat perempuan, supaya perempuan atau istri tidak lari dari suaminya.

“Biar nggak ganti-ganti pasangan. Biar nggak cepat selingkuh.”

(Sumber: wawancara dengan informan Alif)

“..ya biar bersih mas dan gak tinggi syahwatnya, kan perbandingan dalam agama syahwat perempuan lebih tinggi daripada laki-laki mas antara 99:1. Jadi dilakukan khitan itu biar berkurang syahwatnya dan membatasi syahwat perempuan itulah mas setidaknya.”

(Sumber: wawancara dengan informan Mat Sani)

Hal tersebut menunjukkan bahwa pelanggaran budaya sunat perempuan sebenarnya adalah untuk menekan atau menahan hasrat seksual perempuan untuk memuaskan pihak laki-laki.

### **5.2.3.2 Alasan Perempuan Tidak Perlu Disunat**

Sementara itu dari 45 responden yang menjawab bahwa perempuan tidak perlu disunat, mayoritas menjawab bahwa budaya sunat perempuan tidak ada dalam syariat agama Islam dengan frekuensi sebanyak 30 responden. Hal ini menarik karena mayoritas responden yang menjawab sunat perempuan itu diperlukan, juga menggunakan alasan bukan syariat Islam

sebagai penguat argumen mereka. Maka dalam hal ini perlu untuk kembali memaknai sumber hukum dalam agama Islam yang seringkali digunakan sebagai referensi budaya sunat perempuan.

Selain itu dari 45 responden yang merasa bahwa sunat perempuan itu tidak diperlukan, menjawab dengan alasan tidak ada manfaatnya bagi perempuan dengan jumlah sebanyak 14 responden dan menyakiti perempuan sebanyak 10 responden. Sementara 17 responden menjawab lainnya seperti bukan merupakan budaya di Madura.

**Tabel 15. Alasan Perempuan Tidak Perlu Disunat Menurut Responden Laki-laki**

	N	Sum
menyakiti perempuan	150	10
tidak ada manfaatnya bagi perempuan	150	14
tidak ada dalam syariat agama	150	30
lainnya	150	17
Valid N (listwise)	150	

Peneliti menanyakan kepada salah seorang bidan yang biasa diminta masyarakat untuk melakukan sunat terhadap perempuan. Yang menarik adalah ketika kami menanyakan apakah diperlukan sunat kepada perempuan, bidan tersebut menjawab tidak perlu. Menurut ilmu kesehatan, perempuan yang disunat akan lebih banyak mendapatkan dampak negatif daripada manfaatnya. Karena justru akan mengganggu syaraf di klitoris perempuan jika perempuan tersebut benar-benar disunat.

“Kalau masalah sunat, sudah menjadi budaya ya. Terus kami yang dari kesehatan mengikuti budaya tersebut, tapi di dalamnya itu kami tidak menganut semua yang diminta masyarakat. Karena menurut kesehatan, khitan pada perempuan itu lebih banyak negatifnya daripada positifnya. Contohnya syaraf-syaraf di klitoris itu akan terganggu kalau dikhitan sungguhan. Tapi kami tidak...apa itu...tidak mengindahkan pendapat masyarakat. Artinya ngikuti aja, yang penting dalam prosedurnya itu tidak mengikuti yang digunting.”

(Sumber: wawancara dengan informan Bidan Mesriyah)

Dari pernyataan tersebut dapat disimpulkan bahwa sebenarnya dalam ilmu kesehatan tidak ada anjuran untuk melakukan sunat terhadap perempuan. Sehingga sebenarnya tidak ada alasan kesehatan yang dapat digunakan untuk melanggengkan budaya sunat perempuan. Namun sebagai bagian dari sebuah budaya, beberapa tokoh kesehatan termasuk bidan yang melakukan sunat perempuan pun ikut dalam tradisi ini. Namun dalam bentuk yang berbeda dengan yang dipahami oleh masyarakat awam

Jika masyarakat awam yang mayoritas memahami bahwa sunat perempuan itu digunting atau dikeluarkan sedikit darahnya, namun beberapa pelaku sunat melakukan sunat perempuan hanya dengan cara dibersihkan di bagian klitorisnya dengan cara diusap. Seperti yang dilakukan oleh Bidan Mesriyah. Hal ini dilakukan sebagai solusi untuk memenuhi tradisi atau budaya masyarakat Madura yang sudah mengakar mengenai sunat perempuan, juga untuk pertimbangan kesehatan perempuan yang disunat.

“Kalau menurut masyarakat kan digunting. Tapi di bidang kesehatan karena dianggap lebih banyak negatifnya ketimbang positifnya, kami cuma menjalankan saja. Yang penting itu sugestinya sudah kena ke masyarakat. Cuman ya dibersihkan aja...”

(Sumber: wawancara dengan informan Bidan Mesriyah)

### 5.2.4 Pendapat Responden Jika Ada Perempuan yang Belum Disunat

**Tabel 16. Pendapat Responden Laki-laki Jika Ada Perempuan Belum Disunat**

	N	Sum
jika perempuan belum disunat (tidak ada masalah)	150	71
jika perempuan belum disunat (belum sah menjadi perempuan)	150	23
jika perempuan belum disunat (tidak boleh beribadah)	150	7
jika perempuan belum disunat (belum boleh menikah)	150	5
jika perempuan belum disunat (tidak layak menjadi istri)	150	12
jika perempuan belum disunat (lainnya)	150	31
Valid N (listwise)	150	

Meskipun mayoritas responden menjawab bahwa sunat perempuan itu diperlukan terutama untuk masyarakat Madura, namun mayoritas responden menjawab jika sebenarnya tidak ada masalah jika ada perempuan yang tidak disunat dengan frekuensi sebanyak 71 responden, hampir setengah dari jumlah responden. Data ini sejalan dengan data yang peneliti kumpulkan sebelumnya bahwa mayoritas responden perempuan juga mengaku bahwa sebenarnya tidak ada masalah jika perempuan di Madura belum disunat.

**Tabel 17. Pendapat Perempuan Jika Ada Perempuan Belum Disunat**

	N	Sum
Tidak Ada Masalah	100	33
Belum Sah Sebagai Perempuan	100	11
Tidak Boleh Ibadah	100	30
Belum Boleh Menikah	100	8
Tidak Layak Menjadi Istri	100	7
Lainnya	100	8
Valid N (listwise)	100	

Kembali pada data tabel jika perempuan belum disunat menurut responden laki-laki, sebanyak 23 responden menjawab bahwa belum sah jadi perempuan jika perempuan tersebut belum disunat. 7 responden menjawab tidak boleh beribadah karena masih mengandung najis, sementara 5 responden menjawab belum boleh menikah jika perempuan tersebut belum disunat dan 12 responden menjawab tidak layak menjadi istri karena budaya sunat perempuan berkaitan pula dengan kebutuhan seksual suami istri. Sementara sebanyak 31 responden menjawab lainnya.

Meskipun mayoritas responden laki-laki menjawab bahwa sebenarnya perempuan tidak masalah jika belum atau tidak disunat, namun ketika peneliti melakukan wawancara mendalam kepada beberapa responden, responden kembali menekankan bahwa sebenarnya sunat perempuan adalah sebuah keharusan yang tidak bisa tidak dilakukan oleh perempuan di Madura. Seperti yang dikemukakan oleh informan Hafani dan Mat Sani berikut ini.

“ya sebetulnya nggak masalah...(...) Itu.. sebetulnya.. anu ya.. ragu saya untuk jawab itu. Kalau orangnya memang tahu.. tahu hukum, ya sebetulnya harus...”

(Sumber: wawancara dengan informan Hafani)

“..ya gak boleh mas, itu harus memang sudah disunat. Harus disunat mas.”

(Sumber: wawancara dengan informan Mat Sani)

Dari beberapa hasil wawancara di atas menunjukkan bahwa sunat perempuan telah menjadi budaya yang telah ‘diharuskan’ oleh budaya setempat. Mayoritas responden yang semuanya laki-laki memandang sunat perempuan telah menjadi budaya yang mengakar, yang hampir disebut sebagai kewajiban bagi perempuan Madura yang muslim. Sama halnya dengan mewajibkan khitan bagi laki-laki. Namun meskipun dianggap sebagai sebuah keharusan, perempuan di Madura tidak perlu menunjukkan bahwa dirinya sudah disunat atau belum. Tidak ada sanksi yang tegas untuk menghukum perempuan Madura yang belum disunat, meskipun telah ‘diharuskan’.

**“Ini sebenarnya masalah sunat perempuan sudah atau tidaknya tidak ada yang tahu. Mungkin ini karena apa.. kebiasaan yang sudah mendarah daging, sudah menjadi budaya. Soalnya sunat atau tidak disunatnya ndak ada punishment, ndak ada sanksi. Ndak ada pengumuman itu.”**

**(Sumber: wawancara dengan informan Abdul Hamid)**



## 5.3 PANDANGAN SOSIO-KULTURAL MENGENAI SEKSUALITAS PEREMPUAN

### 5.3.1 Pendapat Responden tentang Perempuan/Istri Merawat Tubuh/Alat Kelamin

**Tabel 18. Alasan Responden Laki-laki tentang Perempuan Perlu Merawat Tubuh**

	N	Sum
kebersihan/kesehatan tubuh dan alat kelamin	150	146
kebutuhan seksual pasangan suami-istri	150	2
budaya masyarakat	150	2
ajaran agama	150	0
untuk kebutuhan perempuan	150	2
Valid N (listwise)	150	

Dalam penelitian ini, peneliti juga menggali informasi mengenai pandangan laki-laki terhadap seksualitas perempuan terutama di Madura. Karena seperti pada data yang diperoleh sebelumnya menyatakan bahwa budaya sunat perempuan di Madura bagi masyarakat setempat berkaitan dengan seksualitas perempuan itu sendiri serta kebutuhan seksual suami istri. Peneliti kemudian menanyakan kepada para responden apakah perlu bagi perempuan untuk merawat tubuh dan alat kelaminnya. Berdasarkan data pada tabel di atas, menunjukkan bahwa mayoritas responden menjawab bahwa perempuan perlu untuk merawat tubuh dan alat kelaminnya, dengan alasan untuk menjaga kebersihan dan kesehatan tubuh perempuan itu sendiri, dengan frekuensi sebanyak 146 responden. Sementara alasan lainnya adalah untuk kebutuhan seksual pasangan suami istri, budaya masyarakat, dan untuk kebutuhan perempuan sendiri masing-masing sebanyak 2 responden.

Jika dibandingkan dengan data yang dihimpun peneliti kepada responden perempuan pada tahun lalu, hasilnya menunjukkan kesamaan. Mayoritas responden perempuan menjawab bahwa merawat tubuh dan alat kelamin bagi perempuan itu perlu karena untuk kesehatan perempuan itu sendiri

dengan frekuensi sebanyak 69 dari 100 responden. Alasan lain bagi perempuan perlu untuk merawat tubuh dan alat kelaminnya adalah untuk kebutuhan rumah tangga, seperti supaya suami tidak lari, untuk kebahagiaan rumah tangga, dan sebagai kewajiban istri terhadap suami.

**Tabel 19. Alasan Responden Perempuan tentang Perempuan Perlu Merawat Tubuh**

	N	Sum
Tidak Harus	100	1
Untuk Kesehatan Perempuan Sendiri	100	69
Untuk Kebahagiaan Rumah Tangga	100	21
Supaya Suami Tetap Cinta/Tidak Kawin Lagi	100	33
Sudah Kewajiban Perempuan/Istri Kepada Suami	100	22
Diwajibkan oleh Syariah Agama Islam	100	9
Lainnya	100	8
Valid N (listwise)	100	

Peneliti mencoba menggali lebih dalam, apa manfaatnya ketika perempuan itu menjaga tubuh dan alat kelaminnya bagi laki-laki. Meskipun pada tabel di atas mayoritas responden menjawab perempuan harus menjaga tubuh dan alat kelaminnya untuk kesehatan perempuan itu sendiri, namun kesehatan perempuan itu juga untuk kepuasan laki-laki atau suaminya. Seperti pernyataan beberapa informan berikut.

“Ya harus itu. Istri itu kan harus menjaga higienitas itu ya. Kalau tidak higienis mungkin saya akan lari, cari yang lebih higienis. Hahaha. Iya kan?”

(Sumber: wawancara dengan informan Wahid)

Begitu juga dengan pernyataan dari informan Abdul Hamid berikut.

“Perlu. Soalnya begini mbak, kalau perempuan ini kurang sehat, ini melakukan hubungan seksual ini kurang bergairah.”

(Sumber: wawancara dengan informan Abdul Hamid)

Pernyataan dua informan di atas menunjukkan bahwa sampai dengan saat ini, perempuan di Madura masih diposisikan sebagai objek yang dapat memuaskan laki-laki atau suaminya sendiri. Perempuan diminta dan diharuskan untuk menjaga tubuh dan alat kelaminnya selain untuk dirinya sendiri juga untuk memuaskan pihak lain yaitu suaminya. Selain untuk memuaskan hasrat seksual laki-laki, perempuan Madura diharuskan untuk menjaga tubuhnya juga untuk menjadikannya objek pandangan laki-laki. Seperti pernyataan beberapa responden berikut ini.

“Perlu. Biar senang kalau dipandang itu, Dek.”

(Sumber: wawancara dengan informan Mashidi)

Begitu juga dengan pendapat informan Moch. Soleh berikut.

“ya perlu mas, masak gak dibersihkan dan dirawat itu gimana jadinya. Ya harus lah perempuan menjaga itu seluruh tubuhnya biar bersih dan enak dipandang.”

(Sumber: wawancara dengan informan Moch. Soleh)

Bahkan informan Moch. Soleh mengaku bahwa dirinya yang meminta sang istri untuk melakukan perawatan tubuhnya. Selain untuk alasan kesehatan dan kebersihan tubuh istri, juga untuk memuaskan dirinya sendiri.

“ya biasanya saya suruh itu istri saya bersihkan pake sabun khusus dan dipotong rambutnya itu biar gak panjang, kalau panjang rambutnya gak enak mas (sambil tertawa)”

(Sumber: wawancara dengan informan Moch. Soleh)

Dalam budaya Madura yang patriarkis, perempuan diposisikan sebagai objek pandangan laki-laki. Perempuan dituntut sedemikian rupa untuk menjaga tubuhnya agar tetap ‘cantik’ dan ‘enak’ dipandang. Informan Abdul Hamid menjelaskan mengenai budaya di Madura mengenai *male gaze* terhadap tubuh dan seksualitas perempuan yang masih eksis seperti berikut.

“...Dan juga perempuan ini, merupakan suatu riset ya, ini juga perlu dipasang, perempuan Madura ini pandai menjaga kebersihan. Sehingga dalam tanda petik, sangat disenangi oleh laki-laki, karena pandai menjaga kebersihan. Baik dari segi organ vital perempuan, pandai itu orang madura menjaga itu. Bahkan apa, kalau misal

perempuan tidak pandai menjaga tubuhnya, muda itu sudah melar. Artinya apa, belum waktunya. Tapi kalau wanita itu pandai menjaga kebersihan ya tubuhnya itu apa, awet muda gitu. Ya walaupun umur 40 tahun tapi kelihatannya itu cerah gitu, bersih. Nah itu salah satu keistimewaan perempuan Madura. Ya bagi mereka yang pandai menjaga kebersihan tubuh. Bagi mereka yang ndak pandai menjaga kebersihan tubuh ya walaupun Madura ya agak tua kelihatannya...”

(Sumber: wawancara dengan informan Abdul Hamid)

Hal tersebut menunjukkan bahwa seksualitas perempuan di Madura seolah-olah dimiliki tidak hanya dirinya sendiri tetapi juga milik pihak-pihak lain, terutama laki-laki. Perempuan di Madura dijadikan sebagai objek yang disenangi, dipandang, dan dikonstruksi untuk memuaskan laki-laki.

### 5.3.2 Pendapat Responden tentang Laki-laki Merawat Tubuh/Alat Kelamin

**Tabel 20. Alasan Responden Laki-laki tentang Laki-laki Perlu Merawat Tubuh**

	N	Sum
kebersihan/kesehatan tubuh dan alat kelamin	150	135
kebutuhan seksual pasangan suami-istri	150	3
budaya masyarakat	150	8
ajaran agama	150	2
untuk kebutuhan laki-laki	150	1
Valid N (listwise)	150	

Peneliti juga menanyakan kepada responden laki-laki, apakah laki-laki juga perlu untuk merawat tubuh dan alat kelaminnya. Jawabannya hampir sama dengan kepentingan merawat tubuh untuk perempuan, bahwa mayoritas responden menjawab perlu untuk merawat tubuh dan alat kelamin laki-laki dengan alasan kebersihan dan kesehatan tubuh dengan frekuensi sebanyak 135 responden. Alasan lain yang cukup banyak diutarakan oleh responden adalah sebagai budaya masyarakat Madura, dengan jumlah sebanyak 8 responden. Sementara alasan lain laki-laki perlu untuk merawat tubuh dan alat kelaminnya adalah untuk kebutuhan seksual suami-istri

sebanyak 3 responden, sebagai ajaran agama sebanyak 2 responden, dan alasan untuk kebutuhan laki-laki sendiri sebanyak 1 responden.

Jika dibandingkan dengan tabel sebelumnya yang menunjukkan bahwa cukup banyak perempuan perlu untuk merawat tubuh dan alat kelaminnya dengan alasan sebagai kebutuhan seksual suami-istri, maka hal ini menunjukkan hasil yang berbeda ketika peneliti memberikan pertanyaan yang sama kepada responden laki-laki. Dalam hal ini, data menunjukkan bahwa laki-laki cenderung untuk melakukan perawatan tubuh dan alat kelaminnya dengan alasan untuk kesehatan dan kebersihan tubuh laki-laki itu sendiri, bukan untuk kebutuhan seksual suami-istri. Hal ini seperti fakta yang peneliti temukan di lapangan, bahwa kecenderungan perempuan (istri) lebih banyak dituntut untuk melakukan perawatan tubuh dan alat kelamin dibandingkan dengan laki-laki (suami). Meskipun hal ini dilakukan dengan alasan untuk memenuhi kebutuhan seksual suami dan istri.

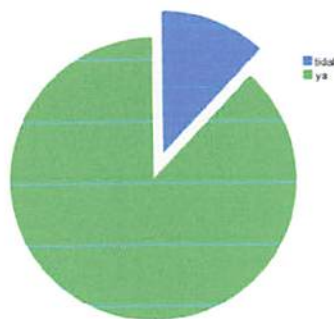
### 5.3.3 Responden yang Mengonsumsi Ramuan/Obat untuk Merawat Tubuh/Alat Kelamin

**Tabel 21. Responden yang Mengonsumsi Ramuan untuk Merawat Tubuh dan Alat Kelamin**

**Konsumsi Ramuan untuk Merawat Tubuh Dan Alat Kelamin**

	Frequency	Percent	Cumulative Percent
Valid tidak	18	12.0	12.0
ya	132	88.0	100.0
Total	150	100.0	

Konsumsi Ramuan untuk Merawat Tubuh Dan Alat Kelamin



**Gambar 12. Diagram Responden yang Mengonsumsi Ramuan untuk Merawat Tubuh dan Alat Kelamin**

Meskipun pada tabel sebelumnya menunjukkan data bahwa 135 responden merasa perlu untuk melakukan perawatan tubuh dan alat kelamin bagi laki-laki, namun responden laki-laki yang melakukan konsumsi ramuan atau obat untuk perawatan tubuh dan alat kelamin hanya 132 responden, dengan persentase sebanyak 88%. Sementara sisanya, yaitu 18 responden tidak melakukan konsumsi ramuan atau obat untuk merawat tubuh dan alat kelamin, dengan persentase sebanyak 12%.

#### 5.3.4 Ramuan/Obat yang Dikonsumsi Responden untuk Merawat Tubuh/Alat Kelamin

**Tabel 22. Ramuan atau Obat yang Dikonsumsi Responden untuk Merawat Tubuh dan Alat Kelamin**

	N	Sum
jamu tradisional	150	97
pill/obat	150	18
ramuan racikan sendiri	150	14
lainnya	150	23
Valid N (listwise)	150	

Dari 132 responden yang mengonsumsi ramuan atau obat untuk merawat tubuh dan alat kelamin, mayoritas responden mengonsumsi jamu tradisional sebagai ramuan untuk merawat tubuhnya, dengan frekuensi sebanyak 97 responden. Terbanyak kedua adalah konsumsi ramuan atau obat lainnya, seperti kopi pahit yang dicampur dengan telur ayam, dengan frekuensi sebanyak 23 responden. Di Madura, terdapat sebuah budaya yang masih dilakukan oleh masyarakat terutama laki-laki, yaitu konsumsi kopi pahit dan telur ayam kampung di pagi hari. Ramuan ini dipercaya bagi masyarakat setempat dapat meningkatkan stamina laki-laki. Seperti pernyataan informan Abdul Hamid berikut ini.

“Kalau saya sendiri saya pribadi ya karena saya bekerja setiap hari maka saya lebih dominan lebih sederhana, alami minum kopi pahit. (..) Ya, diminum. Kadang kala. Kalau tidak sibuk dengan kegiatan. Kalau sibuk dengan kegiatan, ya yang ringan-ringannya saja. Tapi kalau kopi pahit ini mbak, dicampur madu dengan telur ini dapat menyehatkan badan. Jadi jarang masuk angin.”

(Sumber: wawancara dengan informan Abdul Hamid)  
Selain untuk kesehatan dirinya sendiri, ramuan racikan sendiri ini dikonsumsi oleh laki-laki untuk kebutuhan seksual suami dan istri. Seperti pernyataan informan Haji Ghofar berikut ini.

“(...)Bersihkan badan. Tapi dari minum jamu, telur, madu ya juga bisa kuat itu kalau diranjang. Ibaratnya kalau nggak minum jamu-jamu itu nanti jadi loyo. Nggak bisa lanceng”

(Sumber: wawancara dengan informan Haji Ghofar)

Ramuan atau obat lain yang dikonsumsi oleh responden untuk merawat tubuh dan alat kelaminnya adalah pil atau obat kuat, dengan frekuensi sebanyak 18 responden, dan ramuan racikan sendiri sebanyak 14 responden. Salah satu contoh ramuan yang diracik sendiri oleh masyarakat Madura adalah yang berasal dari kunyit dan jahe. Seperti yang dinyatakan oleh informan Zain berikut ini.

“..Kan lebih enak bikin sendiri, nggak ada efek samping. (...)Ya, kunyit, jahe. Untuk sakit punggung diberi laos, beras kencur ditumbuk diambil airnya. Kan itu tujuannya untuk menjaga kesehatan badan.”

(Sumber: wawancara dengan informan Zain)

### 5.3.5 Alasan Responden Mengonsumsi Ramuan/Obat untuk Merawat Tubuh/Alat Kelamin

**Tabel 23. Alasan Responden Mengonsumsi Ramuan/Obat**

	N	Sum
untuk kesehatan laki-laki sendiri	150	116
untuk keutuhan rumah tangga	150	14
diharuskan oleh adat/budaya setempat	150	5
diwajibkan oleh agama	150	6
lainnya	150	4
Valid N (listwise)	150	

Dari 132 responden yang mengonsumsi ramuan atau obat untuk merawat tubuh dan alat kelaminnya, terdapat beberapa alasan mengapa mereka mengonsumsi ramuan atau obat tersebut. Mayoritas responden menjawab

bahwa mereka mengonsumsi ramuan atau obat untuk kesehatan laki-laki itu sendiri dengan frekuensi sebanyak 116 responden. Sementara 14 responden menjawab untuk keutuhan rumah tangga, agar istri semakin sayang terhadap suami. 5 responden menjawab dengan alasan diharuskan oleh budaya setempat, 6 responden menjawab sebagai kewajiban agama, dan 4 responden menjawab alasan lainnya.

Seperti yang telah disebutkan oleh beberapa informan sebelumnya, bahwa responden laki-laki mengonsumsi jamu atau ramuan untuk kesehatan dirinya sendiri. Selain itu beberapa responden mengonsumsi jamu juga untuk kebutuhan seksual suami istri agar dapat saling memuaskan satu sama lain. Seperti pernyataan beberapa informan berikut ini.

“Ya juga itu lah untuk menjaga kesehatan. Kan kita harus juga menjaga kesehatan sendiri, saling merawat.”

(Sumber: wawancara dengan informan Zain)

“Iya lah mbak. Nanti kalau nggak puas, nanti rumah tangganya nggak harmonis itu. Nanti gampang cerai. Makanya harus sama-sama memuaskan. Makanya minum ramuan terus biar kuat. Kalau sama-sama puas kan sama-sama enak.”

(Sumber: wawancara dengan informan Haji Ghofar)

Namun meskipun beberapa responden menyebutkan bahwa konsumsi jamu atau ramuan untuk kebutuhan suami dan istri, namun mayoritas responden laki-laki menyatakan bahwa alasan yang paling utama dengan konsumsi jamu atau ramuan itu adalah untuk kesehatan dirinya sendiri. Sementara untuk kebutuhan seksual, seringkali perempuan yang dituntut untuk menjaga kesehatannya demi kebutuhan perempuan itu sendiri dan laki-laki sebagai suaminya.



#### 5.4 EKSISTENSI BUDAYA SUNAT PEREMPUAN DI MADURA

Pada subbab ini peneliti akan membahas mengenai konstruksi budaya sunat perempuan di Madura, bagaimana budaya ini pada mulanya dikonstruksi dan bagaimana eksistensinya sampai dengan saat ini, termasuk mengenai perubahan kebiasaan dalam sunat perempuan di Madura. Selain itu peneliti juga akan membahas mengenai bagaimana upaya untuk mengurangi atau menghentikan praktik sunat perempuan di Madura, atau justru budaya ini dilanggengkan oleh masyarakat setempat.

Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, berdasarkan data kuantitatif yang dihimpun dari 150 responden laki-laki di Kabupaten Bangkalan, Sampang, dan Pamekasan menunjukkan bahwa mayoritas responden mengetahui adanya budaya sunat perempuan di Madura. Responden juga menyebutkan bahwa budaya sunat perempuan di Madura ini masih eksis dan dilaksanakan oleh hampir semua masyarakat.

Budaya sunat perempuan di Madura biasanya dilaksanakan pada saat bayi perempuan berusia 7 sampai dengan 40 hari. Rata-rata responden laki-laki yang peneliti wawancarai menyebutkan bahwa perempuan disunat pada saat berusia 7 hari. Salah satunya yang disebutkan oleh informan Moch. Sholeh berikut.

“Ya beberapa hari setelah lahir mas, 7 hari setelah lahir disunat itu sudah mas.”

(Sumber: wawancara dengan informan Moch. Sholeh)

Hal ini serasi dengan data kuantitatif yang peneliti kumpulkan pada tahun 2017, yang mana mayoritas responden perempuan menjawab bahwa sunat untuk perempuan dilaksanakan pada saat bayi berusia 0-1 tahun dengan persentase sebanyak 94%. Data tersebut tertulis pada tabel berikut.

**Tabel 24. Usia Responden Perempuan Saat Disunat**

Usia Sunat		Frequency	Percent
Valid	0	3	3.0
	0-1 tahun	94	94.0
	2-5 Tahun	3	3.0
	Total	100	100.0

Mayoritas responden menggunakan alasan syariat agama sebagai sumber untuk mengkonstruksi dan melanggengkan budaya sunat perempuan di Madura ini, dalam hal ini adalah agama Islam. Mayoritas responden memahami bahwa hampir semua masyarakat Madura merupakan penduduk beragama Islam, yang mana sebagai muslim juga harus bersikap dan berperilaku selayaknya yang diajarkan dalam agama Islam. Termasuk untuk sunat perempuan ini, yang mana dibuat seolah-olah 'harus' sama halnya dengan kewajiban khitan untuk laki-laki.

Seperti yang disebutkan oleh informan Rofiq, salah seorang pemuka agama yang merupakan lulusan pendidikan di Mesir menyebutkan bahwa dalam agama Islam ada sumber hukum yang menyebutkan mengenai khitan untuk laki-laki dan perempuan.

“Kalo saya itu akan berpendapat sesuai dengan syariah tentang khitan. Dalam perempuan dan laki laki itu memang ada dan tertulis dalam hadits, maka tradisi khitan itu apabila tidak keluar dari syariah Islam maka tradisi khitan tetap dikerjakan...”

(Sumber: wawancara dengan informan Rofiq)

Hadits sebagai salah satu sumber hukum dalam agama Islam digunakan sebagai dasar penguat berjalannya budaya sunat perempuan di Madura ini. Namun informan Rofiq sendiri tidak menyebutkan hadits yang mana yang menjelaskan mengenai hukum khitan atau sunat untuk perempuan. Pendapat informan Rofiq tidak berbeda dengan informan Rafiudin yang merupakan seorang ahli fiqih yang tinggal di Pamekasan. Ia menyebutkan bahwa terdapat hadits yang memang menyatakan bahwa baik laki-laki ataupun perempuan wajib untuk dikhitan. Bahkan informan Rafiudin juga menyebutkan terjemahan dari hadits tersebut seperti berikut.

“Nah pertama berawal dari hadits Rasulullah SAW bersabda, ‘apabila ada dua yang dikhitan bertemu, maka wajib mandi’. Maka di sini menunjukkan berarti yang dikhitan bukan hanya satu. Artinya dua yang dikhitan kan. Kalau kemudian perempuan itu tidak ada anjuran khitan, nah sepertinya haditsnya, redaksinya bukan demikian idealnya.”

(Sumber: wawancara dengan informan Rafiudin)

Alasan syariat agama Islam kemudian digunakan sebagai pondasi untuk tetap melanggengkan budaya sunat perempuan di Madura. Alasan inilah yang dibawa secara turun temurun, diajarkan kembali ke anak turunan, dan dipahami oleh sebagian besar masyarakat. Seperti yang disebutkan oleh salah satu informan yang berprofesi sebagai ustadz di Pamekasan berikut ini.

“Tahu (tentang sunat perempuan). Tahunya itu sejak MTs. Tahun berapa itu ya, tahun 2000an. Tahunya dari kitab pertama, terus saya tanyakan ibu saya. Setelah tahu dari kitab bahwa khitan perempuan itu ada, saya tanya bagaimana prosesnya...”

(Sumber: wawancara dengan informan Shohib)

Sama halnya dengan dipahami oleh santri dari ustadz Shohib di Pamekasan, bahwa khitan perempuan di Madura merupakan sebuah ajaran atau syariat dalam agama Islam. Ketika sebuah budaya dinyatakan sebagai syariat agama, maka masyarakat harus melaksanakannya.

“...karena juga memang syariat agama yang harus dijalankan, kami sebagai warga dan santri sini percaya jika memang sunat bagi perempuan itu tidak menyalahi aturan dalam Islam...”

(Sumber: wawancara dengan informan Hasan)

“Dalam syariat diperbolehkan. Kalau menurut saya menurut syariat saja, Mbak.”

(Sumber: wawancara dengan informan Alif)

Ketika agama digunakan sebagai dasar untuk mengukuhkan sebuah budaya, maka masyarakat tidak bisa mengelak. Agama dipandang sebagai dasar hukum tertinggi yang tidak terbantahkan. Sama halnya dengan yang diungkapkan oleh informan santri di atas, yang mempercayai bahwa budaya sunat perempuan merupakan salah satu syariat agama Islam yang harus dijalankan. Selama ajaran tersebut tidak menyalahi aturan, maka bisa untuk dilaksanakan. Budaya sunat perempuan di Madura pada akhirnya cenderung dipahami oleh masyarakat awam sebagai sebuah keharusan, bahkan kewajiban bagi perempuan muslim yang ada di Madura. Seperti pernyataan beberapa informan berikut ini.

“Wajib mbak. Tradisinya disini begitu. Semua bayi perempuan kalau baru lahir dapat berapa hari ya disunat.”

(Sumber: wawancara dengan informan Haji Ghofar)

“ya gak boleh mas (kalau tidak disunat, itu harus memang sudah disunat. Harus disunat mas.”

(Sumber: wawancara dengan informan Mat Sani)

Namun sebagian besar responden memahami bahwa selain alasan syariat agama Islam, budaya sunat perempuan merupakan tradisi yang dilanggengkan hanya di Madura. Budaya sunat perempuan mungkin tidak akan ditemukan di daerah lain di luar pulau Madura. Seperti yang dinyatakan oleh informan Alif dan Hasan berikut ini.

“Tergantung budaya sendiri, tergantung keyakinan. Mungkin kalau di Surabaya tidak, di Madura iya.”

(Sumber: wawancara dengan informan Alif)

“...namun jika dilihat dari islam, memang sebuah kewajiban , kalo didaerah jawa, ya memang tidak semuanya, kalo orang Madura, menyeluruh semuanya disunat, sampai dulu kalo ada yang denger orang Madura perempuan, kemudian ditanya ‘kenapa harus sunat?’ kalo memang orang Madura gak akan dianggap Muslim apabila tidak melakukan islam. Memang bukan begitu budaya nya, mas.”

(Sumber: wawancara dengan informan Hasan)

Dari pernyataan responden di atas menunjukkan bahwa yang responden pahami budaya sunat perempuan di Madura merupakan keharusan bagi perempuan di Madura yang beragama Islam. Maka selain alasan syariat, alasan budaya lokal Madura juga digunakan sebagai dasar konstruksi budaya sunat perempuan di Madura ini. Maka ketika ada perempuan di Madura yang beragama non muslim, tidak diwajibkan untuk dikhitan karena tidak ada dalam syariat agama lain.

“Non muslim kan nggak harus ikut aturan syariat. Kenapa harus dikhitan, kan berkaitan dengan syariat. Kalau dia non muslim ya tidak perlu dikhitan. Jadi syariat berlaku untuk muslim saja.”

(Sumber: wawancara dengan informan Shohib)

Ketika syariat agama sebagai satu-satunya alasan untuk melanggengkan sebuah budaya, maka masyarakat cenderung untuk tidak bisa mempertanyakan mengapa hal tersebut dilaksanakan. Seperti yang peneliti temukan pada

beberapa responden bahwa sebenarnya mereka tidak memahami mengapa perempuan harus disunat. Mereka hanya memahami hal tersebut sebagai syariat Islam dan tradisi masyarakat setempat yang harus dijalankan. Seperti pernyataan informan Saidi berikut.

“Tak ngerti juga. Tapi disini memang tradisinya anak bayi baru lahir yang perempuan, baru dapat berapa hari, pasti disunat itu. Tak ngerti buat apa.”

(Sumber: wawancara dengan informan Saidi)

Pendapat informan Saidi yang berprofesi sebagai Tani yang tidak mengetahui untuk apa budaya sunat perempuan dilaksanakan, dijelaskan oleh informan Rafiudin sebagai salah satu tokoh agama dan tokoh masyarakat berikut ini.

“...biasanya orang Madura tidak terlalu memikirkan itu. Orang Madura yang paling penting itu syariat, sudah *bismillah sami'na wa ato'na*. Orang Madura itu tidak seperti itu, meskipun hikmahnya ini dan itu, misalnya kenapa harus cebok dan sebagainya, yang penting orang Madura itu sudah syariat, *bismillah* dilakukan. Kayak Bapak saya itu meskipun tokoh masyarakat dan kyai setempat juga tidak memperhatikan seperti apa manfaatnya. Yang paling penting ini syariat, dilakukan. Dan ini sudah mengakar di masyarakat.”

(Sumber: wawancara dengan informan Rafiudin)

Pendapat informan Rafiudin tersebut sejalan dengan pendapat informan Shohib yang menyatakan bahwa masyarakat tidak perlu mempertanyakan alasan khitan perempuan. Ketika hal tersebut sudah dianjurkan dalam sumber hukum agama Islam seperti Al Quran dan Hadits, maka harus dilaksanakan. Menurut informan Shohib, ada beberapa anjuran dalam Al Quran dan Hadits yang tidak bisa dicerna oleh akal manusia, termasuk salah satunya khitan. Sehingga umat muslim tidak perlu untuk menanyakan hal tersebut.

“Ya...terlepas dari berbagai alasan ya mbak, karena itu ada praktek di zaman Rasul, mau tidak mau ya harus ikut itu. Kalau ditanya kenapa harus dikhitan, kita harus melihat dari dua hal. Ada yang tidak bisa dicerna akal dan ada yang bisa dicerna akal. Kalau ndak bisa dicerna akal ya nggak usah ditanya kenapa harus dikhitan dan sebagainya.”

(Sumber: wawancara dengan informan Shohib)

Dari beberapa pernyataan di atas maka dapat disebutkan bahwa budaya sunat perempuan di Madura merupakan sebuah konstruksi budaya yang diletakkan di atas dasar syariat agama Islam. Namun beberapa responden tidak dapat menyebutkan sumber hukum Islam yang mana yang digunakan sebagai dasar tersebut. Sebagian besar masyarakat awam hanya menyadari hal tersebut sebagai syariat agama Islam, tanpa tahu seperti apa dan mengapa. Alasan lain yang muncul mengapa budaya sunat perempuan di Madura masih eksis adalah karena hal tersebut merupakan sebuah tradisi yang turun temurun. Sebagian besar masyarakat mengetahui budaya sunat perempuan di Madura dari orang tua mereka yang kemudian diajarkan kembali ke anak turunan mereka. Seperti pernyataan informan Moch. Sholeh dan berikut ini.

“Ya gimana ya, khitan perempuan itu kata kiai dalam hadits sudah dijelaskan dan juga dari sejak saya kecil dulu keluarga saya sudah melakukan sejak dulu mas. Ya kalau dikatakan diwajibkan ya memang diwajibkan mas, menurut saya.”

(Sumber: wawancara dengan informan Moch. Sholeh)

“Kalau edukasi itu kan sebenarnya dari orang tua terdahulu ya... Mereka sudah paham kalau wanita itu harus dikhitan. Maka tanpa harus diperkenalkan di TPQ. Nah anak kecil tidak paham kalau mereka sudah dikhitan. Yang paham adalah orang tuanya. Yang membawa kan orang tuanya.”

(Sumber: wawancara dengan informan Rafiudin)

## 5.5 PERUBAHAN BUDAYA SUNAT PEREMPUAN DI MADURA

Melihat pada data yang dihimpun peneliti pada tahun sebelumnya, pada umumnya sunat perempuan di Madura dilakukan oleh dukun bayi. Berdasarkan tabel di bawah ini, mayoritas responden perempuan menjawab bahwa untuk sunat perempuan mereka dibantu oleh dukun bayi, dengan persentase sebanyak 64%. Sementara yang menjawab bidan untuk membantu sunat perempuan sebanyak 21%, dan yang menjawab nyai atau ulama perempuan sebanyak 8%.

**Tabel 25. Tenaga Penolong Sunat Perempuan**

		Frequency	Percent
Valid	0	1	1.0
	Dukun Bayi	67	67.0
	Nyai/Ulama	8	8.0
	Bidan/Suster	21	21.0
	Lainnya	3	3.0
	Total	100	100.0

Kami juga menanyakan hal ini kepada responden laki-laki, untuk mengetahui pemahaman mereka mengenai sunat perempuan. Berdasarkan temuan di lapangan, rata-rata responden menjawab bahwa sunat perempuan dilakukan oleh dukun bayi. Selain dukun bayi, Nyai atau ulama perempuan juga termasuk sebagai tenaga penolong sunat perempuan di Madura. Hal ini sesuai dengan pernyataan informan berikut.

“Yang mengkhitan ini biasanya dukun, atau nyai. (...) Kalau bidan saya melihat ndak mbak. Ndak mau kalau bidan. Karena tradisi di Madura ini yang sudah pakem tentang agama. Kalau bicara tentang bidan, Madura ini bidan baru ada tahun 2010. Sebelum itu belum ada.”

(Sumber: wawancara dengan informan Abdul Hamid)

Selain dukun bayi dan Nyai, pada era modern seperti saat ini bidan juga termasuk dalam tenaga penolong sunat perempuan. Hal inilah yang menurut responden menunjukkan perubahan budaya sunat perempuan di Madura. Jika dahulu hanya dilaksanakan oleh dukun bayi atau Nyai, namun saat ini bidan juga berperan untuk melakukan sunat perempuan.

“ya klo dulu itu ada kayak dukun perempuan, ya kalau sekarang bidan-bidan itu sudah bisa sunat perempuan mas.”

(Sumber: wawancara dengan informan Moch. Sholeh)

“ya khitannya ya di bidan mas kalau sekarang, kalau dulu biasanya ada sesepuh perempuan yang biasa mengkhitan perempuan mas.”

(Sumber: wawancara dengan informan Mat Sani)

Seperti yang disebutkan oleh informan Abdul Hamid, tidak banyak bidan yang mau melakukan sunat terhadap perempuan. Hal ini salah satunya karena

secara kesehatan, sunat untuk perempuan memang tidak dianjurkan karena justru akan merugikan perempuan tersebut. Hal ini dijelaskan oleh Bidan Mesriyah, salah seorang bidan desa di Kabupaten Bangkalan.

“Kalau masalah sunat, sudah menjadi budaya ya. Terus kami yang dari kesehatan mengikuti budaya tersebut, tapi di dalamnya itu kami tidak menganut semua yang diminta masyarakat. Karena menurut kesehatan, khitan pada perempuan itu lebih banyak negatifnya daripada positifnya. Contohnya syaraf-syaraf di klitoris itu akan terganggu kalau dikhitan sungguhan. Tapi kami tidak...apa itu...tidak mengindahkan pendapat masyarakat. Artinya ngikuti aja, yang penting dalam prosedurnya itu tidak mengikuti yang digunting.”

(Sumber: wawancara dengan informan Bidan Mesriyah)

Namun sebagai bagian dari masyarakat, bidan juga mencoba untuk melakukan tradisi tersebut namun dengan cara yang berbeda. Seperti yang dilakukan oleh Bidan Mesriyah, yang mengaku hanya membersihkan sedikit di bagian klitoris perempuan. Sunat perempuan tidak dilakukan dengan memotong seperti yang dipahami masyarakat kebanyakan, melainkan hanya mengusap di bagian vital bayi perempuan.

“Kalau menurut masyarakat kan digunting. Tapi di bidang kesehatan karena dianggap lebih banyak negatifnya ketimbang positifnya, kami cuma menjalankan saja. Yang penting itu sugestinya sudah kena ke masyarakat. Cuma ya dibersihkan aja... Klitorisnya itu. Klitorisnya dibersihkan, seolah-olah... Ya sebenarnya kita apa ya, ngakali, ngakali masyarakat, kan demi kesehatan itu kan nggak masalah (kalau hanya dibersihkan). Saya kira nggak masalah.”

(Sumber: wawancara dengan informan Bidan Mesriyah)

Sebagai tenaga kesehatan, Bidan Mesriyah memiliki pendapat yang berbeda dengan masyarakat awam maupun tokoh agama seperti yang telah disebutkan di atas mengenai sunat perempuan. Jika masyarakat awam dan tokoh agama seringkali mengatasnamakan syariat agama Islam sebagai dasar budaya sunat perempuan, lain halnya dengan pandangan Bidan Mesriyah. Menurutnya, dalam ilmu kesehatan tidak disarankan bagi perempuan untuk melaksanakan sunat dengan cara dipotong atau dikeluarkan darah sedikit seperti yang banyak dilakukan oleh dukun bayi atau Nyai. Memotong ujung kelamin perempuan hanya



akan mengurangi sensitivitas syarafnya, yang memberikan dampak negatif terhadap perempuan.

Hal tersebut berkaitan dengan salah satu alasan mengapa perempuan harus disunat. Seperti yang disebutkan sebelumnya, bahwa banyak responden yang menyebutkan bahwa salah satu alasan utama perempuan perlu disunat adalah untuk mengurangi syahwatnya, agar tidak terlalu 'nakal' dan berlebihan dalam kehidupan seksual suami istri. Maka salah satu caranya adalah dengan dipotong ujung alat vitalnya, yang secara kesehatan berbahaya karena mengurangi sensitivitas syaraf di tempat tersebut. Maka ditinjau dari segi kesehatan, budaya sunat perempuan ini sebenarnya tidak disarankan. Seperti yang dijelaskan oleh informan Bidan Mesriyah berikut.

“Mungkin, kalau memang dia dulu dukun, atau memang digunting, kan di sana akan terjadi pendarahan juga ya... Itu kalau digunting, kan kalau digunting pasti syarafnya akan terganggu. Sehingga kalau syarafnya terganggu terangsangnya itu kan lama. Tidak sensitif. Masuk akal kan itu. Mungkin orang-orang seperti itu disunat sungguhan, artinya dipotong. Kan klitoris itu ada yang gini, menonjol sedikit kan, mungkin itunya yang dipotong.”

(Sumber: wawancara dengan informan Bidan Mesriyah)

Pendapat Bidan Mesriyah tidak jauh berbeda dengan pendapat salah satu tokoh masyarakat yang juga berperan sebagai 'mantri', atau tenaga penolong sunat untuk laki-laki. Menurutnya, saat ini sunat perempuan yang dilakukan tidak lagi dengan memotong ujung kelamin atau membuatnya sedikit berdarah, melainkan hanya diusap.

“Istilahnya ndak paten gitu... Cuma katanya dukun melahirkan itu, dukun ya bukan bidan, katanya setelah melahirkan, mohon maaf ya, klenit itu di...diusap gitu. Bukan disunat.(...) Ndak, ndak sampai berdarah. (...) Sebagai syarat aja. Saya sendiri sebagai tenaga paramedis ndak ada keterangan seperti itu. Di agama pun ndak pernah saya menemukan”

(Sumber: wawancara dengan informan Abd. Syukur)

Pernyataan Bidan Mesriyah dan informan Abd. Syukur mengenai teknis pelaksanaan sunat perempuan tidak jauh berbeda dengan yang dipahami mengenai teknis pelaksanaan sunat perempuan oleh beberapa responden laki-laki yang peneliti temui. Seperti salah satunya pernyataan informan Abdul Hamid berikut.

“Bedanya kalau di Jawa ada yang bilang ini dipotong, kalau di Madura kebanyakan hampir 90% ini bukan dipotong, tapi cuma digosok.”

(Sumber: wawancara dengan informan Abdul Hamid)

Namun ada pula informan yang masih memahami bahwa sunat perempuan dilakukan dengan cara dipotong ujung kelaminnya. Seperti pernyataan informan Rofiq berikut ini.

“Apabila yang ada di perempuan, saya tidak tahu pastinya bagaimana juga teknis bagaimana khitan, namun dari biasanya yang terjadi akan dipotong yang lebih kecil dari 2 cm, biasanya dilakukan pada umur 7 hari, dan biasanya dibarengi dengan tindik.”

(Sumber: wawancara dengan informan Rofiq)

Maka dapat disebutkan bahwa terdapat perubahan dalam budaya sunat perempuan antara saat ini dengan jaman dahulu. Dahulu, sunat perempuan dilakukan dengan cara memotong ujung kelamin perempuan dan mengeluarkan sedikit darahnya. Namun cara ini perlahan berubah dengan hanya mengusap atau membersihkan di bagian klitoris seperti yang dikonfirmasi oleh Bidan Mesriyah. Begitu juga dengan tenaga penolong sunat perempuan, yang mana saat ini tidak hanya Nyai atau dukun bayi melainkan tenaga kesehatan modern seperti bidan juga ikut berperan membantu pelaksanaan sunat perempuan.

Berkaitan dengan Nyai atau ulama perempuan yang juga ikut melakukan sunat terhadap perempuan, dijelaskan oleh informan Bidan Mesriyah bahwa tidak semua Nyai setuju dengan budaya sunat perempuan. Namun ada pula yang fanatik terhadap anjuran khitan perempuan sehingga berusaha untuk tidak meninggalkan budaya tersebut. Hal ini berkaitan dengan penafsiran masing-masing ulama perempuan terhadap ‘anjuran’ khitan terhadap perempuan yang selama ini disebutkan oleh mayoritas masyarakat di Madura.

“Yang anaknya Kyai? Ndak... Ndak mau dia... Ndak mau (disunat). ‘Bu, Nyai, mau disunat?’ saya bilangnya kan gini. ‘Ndak bu, anak saya ndak pernah disunat’... ‘Oh iya, bagus... (...) Tapi beliaunya tidak menjelaskan ke saya menurut pandangan agama. Kalau saya yang menjelaskan juga nggak seberapa dalam (tahu) tentang agama. Tapi dianya sudah mulai paham”

“...Tapi ada juga Nyai yang fanatik dengan sunat. ‘Bu, sama sunatnya...’ Biasanya kan bareng tindik (telinga). Ditindik, terus

minta sunat. Kalau minta sunat ya dibersihin. Waktu itu kesempatan saya untuk bersihin. Bersihin vaginanya bayi itu kan biasa ada lemak-lemaknya. Dibersihin, tentunya anaknya kan nangis. Ibunya saya suruh keluar, 'sampeyan ndak usah lihat'. Ngakalin... Hahaha... Itu kalau saya. Tapi mungkin bidan-bidan lain kan sudah ngerti kalau sunat itu manfaatnya kurang..."

(Sumber: wawancara dengan informan Bidan Mesriyah)

Meskipun terdapat perubahan dari sisi tenaga penolong sunat perempuan dan teknis pelaksanaannya, namun menurut mayoritas responden sampai saat ini tidak ada upaya yang signifikan untuk menghilangkan budaya tersebut. Bahkan menurut responden budaya sunat perempuan tidak perlu dihilangkan karena sudah menjadi syariat dalam agama Islam juga tradisi budaya masyarakat Madura yang sudah mengakar. Seperti pernyataan informan Shohib berikut.

"Kalau dihentikan, berarti menghentikan syariat, itu haram hukumnya. Kan wajib lawan katanya haram. Karena khitan perempuan wajib, maka jika tidak dilaksanakan maka akan menjadi haram."

(Sumber: wawancara dengan informan Shohib)

Pernyataan informan Shohib di atas menunjukkan bahwa belum ada atau bahkan tidak ada upaya dari masyarakat dan tokoh agama setempat untuk menghilangkan budaya sunat perempuan. Justru yang terjadi adalah pelanggaran budaya tersebut dengan alasan syariat agama dan tradisi masyarakat. Padahal yang terjadi ketika budaya sunat perempuan tersebut dilanggengkan, perempuan seolah berada dalam kungkungan budaya patriarki yang selalu dituntut untuk memberi kesenangan terhadap pihak lain, dalam hal ini adalah laki-laki yang menjadi suaminya. Perempuan dikhitan yang berarti nafsunya ikut dipangkas yang diyakini supaya perempuan tidak 'lebih' dibandingkan dengan suaminya.

Berdasarkan informasi yang dihimpun oleh peneliti terhadap beberapa informan, pelanggaran budaya sunat perempuan di Madura setidaknya berdasarkan pada tiga alasan. Pertama adalah sebagai syariat Islam yang membuat budaya sunat perempuan tersebut seolah-oleh wajib dan jika dihilangkan maka akan menimbulkan dosa. Kedua adalah sudah menjadi tradisi budaya yang turun temurun, yang mana tidak bisa dihentikan karena menjadi ciri

khas dari sebuah daerah. Sementara alasan ketiga bahwa sunat perempuan ini harus tetap dilaksanakan berkaitan dengan kebutuhan seksual suami istri.

Seperti yang disebutkan sebelumnya bahwa mayoritas masyarakat di Madura masih menggunakan alasan syariat agama Islam untuk melaksanakan budaya sunat perempuan ini. Alasan syariat yang dipahami oleh beberapa tokoh agama juga digunakan sebagai alasan untuk tetap melanggengkan budaya sunat perempuan di Madura. Seperti pernyataan informan Rafiudin sebagai salah satu tokoh agama berikut.

“... Orang Madura yang paling penting itu syariat, sudah *bismillah sami'na wa ato'na*. Orang Madura itu tidak seperti itu, meskipun hikmahnya ini dan itu, misalnya kenapa harus cebok dan sebagainya, yang penting orang Madura itu sudah syariat, *bismillah* dilakukan. Kayak Bapak saya itu meskipun tokoh masyarakat dan kyai setempat juga tidak memperhatikan seperti apa manfaatnya. Yang paling penting ini syariat, dilakukan. Dan ini sudah mengakar di masyarakat. Terkait hal-hal lain, apa sih manfaatnya banyak yang ndak tahu. Maka jangankan sunat perempuan, sunat laki-lakipun ditanya manfaatnya banyak yang nggak tahu. Karena yang paling penting ketaatan mereka terhadap syariat itu mengalahkan segalanya.”

(Sumber: wawancara dengan informan Rafiudin)

Pernyataan informan Rafiudin tersebut menunjukkan bahwa ketika alasan syariat agama digunakan sebagai dasar sebuah tradisi atau budaya, maka masyarakat cenderung *sami'na wa ato'na* atau tunduk terhadap ajaran tersebut. Maka ketika alasan syariat digunakan sebagai dasar konstruksi dan pelanggengan budaya sunat perempuan di Madura, maka yang budaya tersebut tidak akan dihilangkan bahkan justru dilanggengkan sebagai wujud ketaatan terhadap agama.

Berawal dari alasan syariat agama, budaya sunat perempuan ini juga dilanggengkan sebagai bentuk tradisi atau budaya masyarakat setempat yang sudah mengakar dan turun temurun dilaksanakan. Seperti pernyataan beberapa informan berikut.

“Ya memang sudah mengakar, sudah memasyarakat ya. Karena bukan baru syariat tentang khitan perempuan itu bukan baru di masyarakat Madura. Nah itu sudah syariat lama yang orang tua sudah paham. Sama kayak syariat sholat itu kan.”

Maka dapat disebutkan bahwa dua alasan tersebut merupakan dasar mengapa budaya sunat perempuan di Madura ini masih eksis, yaitu sebagai syariat agama Islam juga sebagai budaya yang turun temurun dilaksanakan.

Selain kedua alasan tersebut, salah satu alasan lain yang digunakan untuk melanggengkan budaya sunat perempuan berkaitan dengan seksualitas perempuan sendiri. Salah satu mitos yang berkembang di masyarakat Madura adalah bahwa sunat perempuan dilakukan untuk mengurangi syahwat perempuan tersebut. Karena menurut beberapa responden yang kami temukan, perempuan memiliki nafsu syahwat yang sangat tinggi dibandingkan dengan laki-laki sehingga perlu untuk 'dipangkas'. Maka salah satu caranya adalah dengan melakukan sunat perempuan, dengan cara dipotong ujung klitoris yang membuat sensitivitas alat kelamin perempuan berkurang. Seperti pernyataan informan Mat Sani dan Rofiq berikut.

“ya biar bersih mas dan gak tinggi syahwatnya, kan perbandingan dalam agama syahwat perempuan lebih tinggi daripada laki-laki mas antara 99:1. Jadi dilakukan khitan itu biar berkurang syahwatnya dan membatasi syahwat perempuan itulah mas setidaknya.”

(Sumber: wawancara dengan informan Mat Sani)

“...dalam perempuan dan laki laki itu memang ada dan tertulis dalam hadits, maka tradisi khitan itu apabila tidak keluar dari syariah islam maka tradisi khitan tetap dikerjakan. Tujuan yang tertulis dalam hadist tersebut adalah untuk menekan syahwat yang berlebihan.”

(Sumber: wawancara dengan informan Rofiq)

Bahkan informan Rafiudin menjelaskan berkaitan dengan konteks masyarakat Madura, yang mana sunat terhadap perempuan Madura dilakukan untuk menahan supaya perempuan atau istri tidak selingkuh dengan laki-laki lain selama suaminya bekerja di luar kota atau luar negeri.

“Kemudian kenapa perempuan wajib dikhitan, karena seksual perempuan itu kan lebih tinggi ya mbak ya, nah lebih tinggi kan. Nah dengan dikhitan itu bisa meminimalisir, dalam berhubungan dan sebagainya. Karena kenapa, karena sensitifnya itu sudah berkurang. Itu mungkin yang saya tahu. Nah makanya perempuan yang belum dikhitan, biasanya nafsu seksualnya lebih tinggi. Sehingga memungkinkan beberapa hal nanti. Nah ketika suaminya

tidak ada dan sebagainya, akan memungkinkan beberapa hal. Nah perempuan idealnya 4 bulan (usia khitan). Kalau mbak lihat, kenapa perempuan di Madura bisa ditinggal sampai lama sama suaminya, coba kalau sampeyan lihat perempuan yang ditinggal suami ke Arab Saudi atau ke Malaysia, salah satu hikmahnya itu. Bukan kemudian tidak ada keinginan untuk melakukan nafsu seksual, tetapi bisa meredam. Itu yang saya pahami itu.”

(Sumber: wawancara dengan informan Rofiq)

Tidak jauh berbeda dengan pendapat informan beberapa informan di atas yang sudah berumah tangga, beberapa responden remaja yang peneliti temui juga menyatakan hal yang sama. Sunat perempuan di Madura dilaksanakan untuk menekan nafsu perempuan dan membuat perempuan tersebut tidak ‘nakal’. Seperti pernyataan informan beberapa santri berikut ini.

“Kata orang dulu, kalau seorang perempuan tidak disunat, yang perempuan pindah-pindah pasangan.”

(Sumber: wawancara dengan informan Alif)

“Menurut yang saya tahu, dalam kitab itu dijelaskan bahwa seorang wanita tidak disunat, biasanya wanita itu, kalau bahasa kasarnya di Madura itu letter. Kalau bahasa Indonesianya itu saya nggak tahu. Anggap saja wanita itu ganjen terhadap laki-laki kalau nggak disunat.”

(Sumber: wawancara dengan informan Mashudi)

Maka dapat disimpulkan bahwa sampai dengan saat ini belum ada upaya dari masyarakat, tokoh agama, maupun tokoh masyarakat untuk mengurangi atau menghilangkan budaya sunat perempuan ini. Justru yang terjadi adalah upaya pelanggaran budaya tersebut dengan alasan syariat agama Islam yang tak terbantahkan maupun sebagai tradisi yang turun temurun. Pelanggaran budaya sunat perempuan juga dilakukan berkaitan dengan mitos seksualitas perempuan, yang mana perempuan dianggap sebagai sosok yang memiliki nafsu tinggi dan berlebihan, sehingga perlu ditekan dengan cara dikhitan.

Namun seperti disebutkan sebelumnya bahwa dari sisi kesehatan sunat perempuan ini lebih banyak memiliki dampak negatif, sehingga menurut tenaga kesehatan seperti Bidan Mesriyah, budaya sunat perempuan ini perlahan-lahan mulai dihilangkan dengan cara memberikan edukasi kepada masyarakat. Salah

satu yang dilakukan oleh bidan dan tenaga kesehatan lainnya adalah memberikan informasi bahwa sunat perempuan justru akan memberikan banyak dampak negatif terhadap perempuan dibandingkan dengan dampak positifnya. Seperti pernyataan Bidan Mesriyah berikut.

“...Tapi lambat laun kami berusaha menyadarkan bahwa hal itu lebih banyak negatifnya ketimbang positifnya. Terus kemarin yang lahir itu anaknya ulama, anaknya pak Kyai, saya tawari itu, ‘ibu mau disunat?’ Terus dia bilang, ‘ndak bu, saya ndak biasa disunat’. Nah itu baru saya masuk, ‘Ya sebenarnya sunat (perempuan) itu menurut kesehatan itu gini gini, banyak negatifnya ketimbang positifnya’. Itu juga yang dikenalkan ke masyarakat seperti itu. Sehingga nanti akhirnya, mungkin lambat laun, harus telaten, masyarakat bisa nurut yang sebenarnya.”

(Sumber: wawancara dengan informan Bidan Mesriyah)

Menurut pengalaman Bidan Mesriyah selama 27 tahun menjadi bidan di Madura, terdapat perubahan pada masyarakat antara jaman dahulu dengan saat ini berkaitan dengan sunat perempuan. Saat ini, tidak semua masyarakat melaksanakan sunat perempuan karena memahami bahayanya jika ujung kelamin perempuan itu dipotong. Namun bukan berarti budaya tersebut hilang, karena berdasarkan data yang peneliti sebutkan sebelumnya bahwa mayoritas responden masih melakukan budaya sunat perempuan ini.

Namun diakui oleh Bidan Mesriyah, belum ada banyak upaya yang dilakukan oleh tenaga kesehatan untuk mengurangi atau menghilangkan budaya sunat perempuan ini. Selama ini edukasi untuk masyarakat mengenai dampak negatif sunat perempuan ini dilakukan oleh perorangan, belum ada forum atau pertemuan khusus yang membahas mengenai sunat perempuan.

“...Mungkin nanti, mungkin seandainya nanti ada planning ada rencana ya mungkin akan ada. Masuk nanti pas kita pembinaan kader, itu biasanya akan dimasukkan seperti itu. Tapi memang harus telaten, lambat hasilnya, harus sabar. Kan di sini sudah mulai, ‘Nggak disunat Bu?’ ‘Nggak...’ Oh ya sudah nggak apa-apa, nggak masalah kalau nggak disunat. Tapi di sini juga ada yang fanatik udah lewat 7 hari, tetep disunat, tetep datang. Ya saya sunat, saya bersihin.”

“Iya. Tapi memang sulit. Jadi hasilnya itu belum kentara, belum tampak. Terus memang, yah itu mungkin salah satu kekurangan dari Dinas Kesehatan dari saya sendiri maksudnya bukan dari

Dinas Kesehatan Bangkalan ya, dari bawah mungkin tidak ada... Ada mungkin tapi Cuma person-person gitu. Seperti sampeyan bilang tadi, seperti forum itu sepertinya jarang.”

(Sumber: wawancara dengan informan Bidan Mesriyah)

Maka dari itu hal ini perlu menjadi perhatian khusus bagi tenaga kesehatan setempat untuk menciptakan sebuah program edukasi khusus mengenai sunat perempuan ini. Karena seperti yang disebutkan sebelumnya bahwa dari sisi kesehatan, sunat perempuan justru akan memberikan bahaya terhadap sensitivitas syaraf pada alat vital perempuan. Namun bagi masyarakat, hal tersebut justru menjadi alasan untuk pelanggaran budaya sunat perempuan di Madura.

## 5.6 CAPAIAN LUARAN

Sampai pada saat ini, peneliti telah melakukan beberapa luaran yang dicapai sebagai berikut:

1. *Submission* jurnal dengan status *submitted* di Jurnal Internasional Asian dan African Studies. Pada jurnal ini, peneliti membahas tentang budaya sunat perempuan dan seksualitas perempuan di Madura, yang dikaitkan dengan ajaran agama Islam dan ritualisme budaya setempat. Hal ini seperti data yang telah dipaparkan sebelumnya bahwa eksistensi budaya sunat perempuan di Madura yang masih dilanggengkan karena adanya keyakinan bahwa sunat perempuan merupakan salah satu ajaran dalam agama Islam. Selain itu, budaya ini terus menerus dilanggengkan, diajarkan kepada anak cucu keturunan dengan alasan sebagai budaya lokal yang tidak bisa dihilangkan.
2. Mempresentasikan pada *International Conference The Rise of Asia In Global History and Perspective: What Local and Global Changes in Diversity of Life* pada 14-16 Maret 2018. Tema yang dipresentasikan dalam konferensi internasional ini berjudul *Bodies that Matter: The Socio-Cultural and Religious (Islam) Constructs of Female Sexual Body among the Ethnic Madurese in Indonesia*.
3. *Submission* jurnal dengan status *submitted* di jurnal *Sociology of Religion*. Pada jurnal ini, peneliti menuliskan artikel jurnal dengan judul *Negotiating the*



*Existence of Female Religious Leaders and Their Outreach within the Male Dominated in Local Indonesia: The roles of nyais in Madura.*

4. Menyusun jurnal internasional berjudul *Toward The Myths of Women's Sexuality and Circumcision: the Use of Traditional Herbals for Enhancing Women's Sexual Body among Young Girls in Rural Madura*, dengan status *language editing* pada jurnal *Petranika Journal of Social Sciences and Humanities*.
5. Menyusun *handbook* dengan judul *Praktek Sunat Perempuan & Konstruksi Budaya Seksualitas Perempuan di Madura* yang berisi materi mengenai data, uraian, dan pemaparan kondisi aktual mengenai budaya sunat perempuan dan seksualitas perempuan di Madura. *Handbook* ini telah memiliki no. ISBN

## BAB 6

### KESIMPULAN DAN SARAN

#### 6.1 Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian di lapangan, ditemukan bahwa angka prevalensi sunat perempuan masih tinggi di Madura. Dalam penelitian ini, meskipun laki-laki tidak banyak tahu secara teknis pelaksanaan sunat perempuan, namun mereka mengaku mengetahui bahwa budaya sunat perempuan masih eksis dan perlu untuk dilakukan. Pelaksanaan praktek sunat perempuan yang masih tinggi dikarenakan masih kuatnya mitos dan kebiasaan masyarakat terkait persoalan seksualitas terhadap perempuan oleh laki-laki di Madura.

Mitos yang berkembang di masyarakat setempat pada akhirnya menempatkan perempuan dalam posisi yang pasif, menempatkan perempuan sebagai objek yang 'dapat dinikmati' oleh laki-laki dalam kebutuhan rumah tangga. Namun perempuan juga sebagai pihak yang aktif untuk melakukan berbagai upaya untuk memberikan kepuasan terhadap kebutuhan seksual rumah tangga. Perempuan dituntut untuk menjadi istri yang dapat memberikan kenikmatan terhadap suami, dengan mengonsumsi berbagai ramuan yang dapat mempertahankan fungsi seksualnya. Lain halnya dengan laki-laki yang hanya mengonsumsi jamu atau obat untuk kesehatan dirinya sendiri.

Selain itu, faktor kepercayaan terhadap ajaran agama yang konservatif turut menjadi alasan untuk melanggengkan budaya sunat perempuan di Madura. Masyarakat Madura percaya bahwa dalam Al Quran dan Hadits telah disebutkan mengenai anjuran sunat, baik untuk laki-laki maupun perempuan. Alasan ajaran atau syariat agama inilah yang kemudian terus menerus dibawa untuk melanggengkan budaya sunat perempuan di Madura.

Sampai pada saat ini, belum ada upaya dari aparat, tokoh masyarakat, maupun tokoh agama untuk mengurangi budaya sunat terhadap perempuan di Madura. Justru sebaliknya, yang terjadi adalah tokoh agama dan tokoh masyarakat (sesepuh adat) terus melakukan reproduksi budaya, melanggengkan budaya sunat perempuan dengan cara terus menerus mengajarkan kepada anak keturunan mereka. Pelanggengan budaya sunat perempuan di Madura ini mayoritas dilakukan atas dasar ajaran agama Islam, juga sebagai salah satu budaya lokal yang tidak ingin dihilangkan.

Pelanggaran budaya sunat perempuan di Madura juga didukung oleh masyarakat Madura sendiri. Pemahaman dan keyakinan bahwa sunat perempuan memberikan dampak baik terhadap kebutuhan seksual rumah tangga merupakan salah satu alasan lain mengapa budaya sunat perempuan masih eksis di Madura. Perempuan diyakini memiliki nafsu yang lebih besar dari laki-laki, sehingga perlu untuk diredam dengan cara dipotong pada alat vitalnya, atau disebut juga sunat. Dalam hasil yang telah disebutkan di atas, mayoritas responden laki-laki mendukung hal ini, bahwa perempuan memang perlu untuk disunat sebagai langkah untuk mengurangi nafsunya dan untuk kebutuhan seksual rumah tangga mereka.

Namun lain halnya dengan tenaga medis seperti bidan atau mantri yang biasanya menjadi tenaga penolong sunat perempuan. Karena secara kesehatan sunat perempuan justru akan memberikan dampak negatif yang lebih banyak untuk perempuan, maka tenaga kesehatan melakukan berbagai upaya untuk mengurangi budaya tersebut. Salah satunya adalah dengan memberikan penawaran terlebih dahulu kepada pasien, apakah akan disunat atau tidak. Dengan melakukan penawaran, maka terkesan sunat perempuan bukan menjadi sebuah kewajiban. Tenaga kesehatan juga telah memberikan edukasi kepada masyarakat mengenai dampak buruk dari sunat perempuan. Namun selama ini edukasi yang dilakukan masih secara personal, tidak dilakukan dalam ruang publik.

## 6.2 Saran

Dari hasil penelitian ini beberapa saran yang bisa direkomendasikan antara lain:

1. Perlu dilakukan pencarian informasi terkait dengan aspek kesehatan yang berkaitan dengan pelaksanaan sunat terhadap perempuan. Atas dasar ini, perlu disusun pesan-pesan dan strategi komunikasi untuk penghentian praktek sunat perempuan
2. Perlu dilakukan pencarian kitab-kitab yang mengandung ajaran fiqih Islam tentang sunat perempuan, termasuk penafsirannya. Hal ini perlu dilakukan karena teks-teks agama ini yang bias digunakan sebagai dasar untuk melihat tetap melanggengkan praktik sunat perempuan di Madura
3. Pemerintah, melalui dinas kesehatan lokal, sebaiknya turut serta untuk melakukan sosialisasi melakukan eradikasi praktek yang dianggap kekerasan terhadap perempuan dan upaya pendegradasian posisi perempuan dalam konteks relasi seksual dengan laki-laki

4. **Perlu lebih banyaknya sosialisasi komunikasi kesehatan dan persoalan gender dan seksualitas pada kaum perempuan di Madura terutama terkait dengan posisi perempuan dalam relasi seksual dengan laki-laki**



## DAFTAR PUSTAKA

- Agence France Presse, 2013, 'Female Circumcision not Mutilation: Jakarta,' *The Japan Times*, March 25, 2013
- Boyle, Elizabeth Heger, 2002, *Female Genital Cutting: Cultural Conflict in the Global Community*, Baltimore & London: The Johns Hopkins University Press
- Budiharsana, Meiwita, 2016, 'Female Genital Cutting Common in Indonesia, Offered as part of Child Delivery by Birth Clinics,' *The Conversation*, February, 16, 2016
- Clarence-Smith, William, 2012, 'Self determination and Women's Rights in Muslim Societies,' in Raghavan & Leavine, Brandeis University Press, pp. 127-134
- 'MUI Pushes Government to Circumcise Girls,' *The Jakarta Post*, January, 22, 2013
- Corbett, Sarah, 2008, 'A Cutting Tradition,' *New York Times*, January, 20, 2008
- Darwin, Muhajir, et.al. 2004, *Male and Female Genital Cutting among Yogyakartaans and Madurans*, Yogyakarta: UGM
- Feillard, Andre & Marcoes, Lies, 1998, 'Female Circumcision in Indonesia: To Islamize in Ceremony or Secrecy,' *Persee*, Vol. 56, Issue 56, pp. 337-367
- Gruenbaum, Ellen, 2001, *The Female Circumcision Controversy: An Anthropological Perspective*, Pennsylvania: Pennsylvania Press
- Hariyadi, Mathias, 2013, Indonesian Ulama in Favour of Female Circumcision: a "Human Rights," *Asia News*, Jakarta: 24 January 2013
- Haworth, Abigail, 2012, 'The Day I saw 248 Girls Suffering Genital Mutilation,' *The Guardian*: United Kingdom, November, 17, 2012
- Ida, Rachmah, 2005, *Sunat Perempuan: Belenggu Adat dan Praktek Pelaksanaan di Madura*, Yogyakarta: UGM & Ford Foundation
- IRIN Global, 2010, 'Indonesia: female genital mutilation persists despite ban,' 2 September 2011
- Lind, Amy & Brzuzy, Stephanie (Eds.), 2008, *Battleground Women, Gender, and Sexuality 2 Volumes (Battleground Series)*, Westport, Connecticut, London: Greenwood Press
- Lubis, Anggi, M & Jong, Hans Nicholas, 2016, 'FGM in Indonesia Hits Alarming Level,' *The Jakarta Post*, February, 6, 2016

Niehof, A. 1992, "Madurese Women as Brides and Wives," dalam E. Locher-Scholten dan A. Niehof. (Eds.), *Indonesian Women in Focus*, Leiden: KITLV Press, pp. 166-180

Malti-Dauglas, Fedwa, 2001, *Medicine of the Soul: Female Bodies and Sacred Geographies in a Transnational Islam*, Berkeley, Los Angeles, Boston: University of California Press

Patel, Reyhana & Roy, Khaleed, 2016, *Female Genital Cutting in Indonesia: A Field Study, 2013-2016*, Canada: Islamic Relief Canada

Sagita, Dessy, 2011, 'Female Circumcision Decree Must Be Revoked: NGOs, *The Jakarta Globe*, June, 23, 2011

Population Council & USAID, 2003, *Female Circumcision in Indonesia*, September 2003, pp. 24-27

Noer, K.U., 2016, *Tubuh yang Terbuang: Perempuan, Keterusiran, an Perebutan Hak Atas Tanean*, Jakarta: PKWG UI

USAID, *Female Circumcision in Indonesia*, 26 April 2015

UNICEF, 2008, *Changing a Harmful Social Convention Female Genital Mutilation/Cutting*, Innocenti Digest (pdf).

UNICEF, 2016, 'Female Genital Mutilation/Cutting: A Global Concern'  
[[http://www.unicef.org/media/les/FGMC\\_2016\\_brochure\\_nal\\_UNICEF\\_SPREAD.pdf](http://www.unicef.org/media/les/FGMC_2016_brochure_nal_UNICEF_SPREAD.pdf)].

WHO, 2013, 'Topics: Female genital mutilation and other harmful practices'  
[[www.who.int/reproductivehealth/topics/fgm/prevalence/en/](http://www.who.int/reproductivehealth/topics/fgm/prevalence/en/)]

Zamroni, I, 2011, Sunat Perempuan Madura: Belunggu Adat, Normativitas agama, dan Hak Asasi Manusia, dalam *KARSA Jurnal sosial dan Budaya Keislaman*, Vol. 19 (2): 228-237.  
Pamekasan: STAIN Pamekasan

# **LAMPIRAN**

## FORMULIR EVALUASI ATAS CAPAIAN LUARAN KEGIATAN

Ketua : Dra RACHMAH IDA  
 Perguruan Tinggi : Universitas Airlangga  
 Judul : PREVALENSI PRAKTEK SUNAT PEREMPUAN DAN KONSTRUKSI BUDAYA ATAS SEKSUALITAS PEREMPUAN DI MADURA  
 Skema : Penelitian Terapan Unggulan Perguruan Tinggi  
 Waktu Kegiatan : Tahun ke 2 dari rencana 2 tahun

MILIK  
 PERPUSTAKAAN  
 UNIVERSITAS AIRLANGGA  
 SURABAYA

## LUARAN YANG DIRENCANAKAN DAN JUMLAH CAPAIAN

No	Luaran yang Direncanakan	Jumlah Capaian
1	Publikasi ilmiah	3
2	Artikel ilmiah dimuat di prosiding (Pemakalah)	1
3	Buku/Bahan Ajar	1

## CAPAIAN DISERTAI DENGAN LAMPIRAN BUKTI-BUKTI LUARAN KEGIATAN

## 1. PUBLIKASI ILMIAH

	Keterangan
<b>Artikel jurnal ke-1.</b>	
Nama jurnal yang dituju	Journal of African and Asian Studies
Klasifikasi jurnal	Internasional
Impact factor jurnal	0.3800
Judul artikel	Female Circumcision and the Construction of Female Sexuality among the Ethnic Madurese: Between Islamisation and Cultural Ritualism
Status naskah	Sudah dikirim ke jurnal
<b>Artikel jurnal ke-2.</b>	
Nama jurnal yang dituju	Pertanika Journal of Social Sciences and Humanities
Klasifikasi jurnal	Internasional
Impact factor jurnal	0.1600
Judul artikel	Toward The Myths of Women's Sexuality and Circumcision: the Use of Traditional Herbals for Enhancing Women's Sexual Body among Young Girls in Rural Madura



Status naskah	Draf artikel
<b>Artikel jurnal ke-3.</b>	
Nama jurnal yang dituju	Sociology of Islam
Klasifikasi jurnal	Internasional
Impact factor jurnal	0
Judul artikel	Negotiating the Existence of Female Religious Leaders and Their Outreach within the Male Dominated in Local Indonesia: The roles of nyais in Madura
Status naskah	Sudah dikirim ke jurnal

## 2. BUKU AJAR

	Keterangan
<b>Buku ajar ke-1.</b>	
Judul	Praktek Sunat Perempuan & Konstruksi Budaya Seksualitas Perempuan di Madura
Penulis	Rachmah Ida
Penerbit	Airlangga University Press
No ISBN	Dalam Proses

## 3. PEMBICARA PADA PERTEMUAN ILMIAH (SEMINAR/SIMPOSIUM)

	Keterangan
<b>Pertemuan Ilmiah ke-1.</b>	
Judul Makalah	Bodies that Matter: The Socio-Cultural and Religious (Islam) Constructs of Female Sexual Body among the Ethnic Madurese in Indonesia
Nama Pertemuan Ilmiah	The Rise of Asia
Tempat Pelaksanaan	Perancis
Waktu Pelaksanaan	3/15/2018 12:00:00 AM
Jenis Pertemuan	Internasional
Status naskah	Sudah dilaksanakan

4. SEBAGAI INVITED SPEAKER

	<b>Keterangan</b>
--	-------------------

5. UNDANGAN SEBAGAI VISITING SCIENTIST PADA PERGURUAN TINGGI LAIN

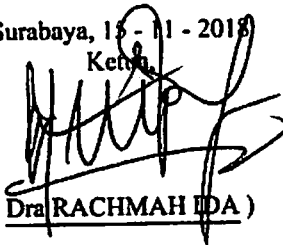
	<b>Keterangan</b>
--	-------------------

6. CAPAIAN LUARAN LAINNYA

Capaian	Uraian

Surabaya, 15 - 11 - 2018

Ketua



( Dra RACHMAH IDA )

# Instrumen Penelitian: Kuesioner

## KUESIONER PRAVALIDASI PRAKTEK SUNAT PEREMPUAN DAN KONSTRUKSI BUDAYA ATAS STIGMATISASI PELENGKAPAN DI MADURA

### LEMBAR RESPONDER

Nama : ..  
Alamat : ..

3. Usia Responden
  - a. ≤ 15 tahun
  - b. 16-20 tahun
  - c. 21-25 tahun
  - d. 26-30 tahun
  - e. 31-35 tahun
  - f. ≥ 36 tahun
7. Status Pernikahan Responden
  - a. Sudah Menikah
  - b. Tidak
  - c. Belum/Tidak Menikah
8. Usia Menikah Responden Pertama Kali
  - a. ≤ 15 tahun
  - b. 16-20 tahun
  - c. 21-25 tahun
  - d. 26-30 tahun
  - e. ≥ 31 tahun
9. Pendidikan Responden yang Terakhir
  - a. SD/ SMP/ Tidak Menikah
  - b. SMP/ SMA
  - c. S1/ S2
  - d. S3/ D3/ D4
  - e. Lainnya, sebutkan .....
10. Alasan Penundaan Responden
  - a. Tidak Menikah/ Tidak
  - b. Tidak Menikah
  - c. Tidak Menikah
  - d. Tidak Menikah
  - e. Tidak Menikah
  - f. Tidak Menikah
  - g. Tidak Menikah
  - h. Tidak Menikah
11. Pekerjaan Responden
  - a. Tidak Bekerja

- b. Buruh/Pejabat
  - c. Buruh/Pejabat
  - d. Tani/Agribisnis
  - e. Tidak Bekerja
  - f. Pegawai/Manajemen
  - g. Pengusaha
  - h. Perawat
  - i. PNS
  - j. Lainnya, sebutkan .....
10. Menunggu Perencanaan Pertama
    - a. Tidak Bekerja
    - b. Buruh/Pejabat
    - c. Pengusaha
    - d. Perawat
    - e. PNS
    - f. Lainnya, sebutkan .....

### II. PANDANGAN SIBO KULTURAL MENGENAI SUNAT PEREMPUAN DI MADURA

1. Menurut Responden, Apakah Perencanaan Pertama Dimulai?
  - a. Perencanaan Pertama Dimulai
  - b. Tidak Perencanaan Pertama Dimulai
10. Menunggu Perencanaan Pertama Dimulai?
  - a. Tidak Bekerja
  - b. Buruh/Pejabat
  - c. Pengusaha
  - d. Perawat
  - e. PNS
  - f. Lainnya, sebutkan .....
11. Menunggu Perencanaan Pertama Dimulai?
  - a. Tidak Bekerja
  - b. Buruh/Pejabat
  - c. Pengusaha
  - d. Perawat
  - e. PNS
  - f. Lainnya, sebutkan .....
12. Apakah Perencanaan Pertama Dimulai?
  - a. Tidak Bekerja
  - b. Buruh/Pejabat
  - c. Pengusaha
  - d. Perawat
  - e. PNS
  - f. Lainnya, sebutkan .....

### III. PANDANGAN SIBO KULTURAL MENGENAI STIGMATISASI PEREMPUAN

13. Menurut Responden, Apakah Perencanaan Pertama Dimulai?
  - a. Perencanaan Pertama Dimulai
  - b. Tidak Perencanaan Pertama Dimulai

14. Menurut Responden, Apakah Menikah Pertama Dimulai?
  - a. Perencanaan Pertama Dimulai
  - b. Tidak Perencanaan Pertama Dimulai

15. Apakah Responden Menunggu Perencanaan Pertama Dimulai?
  - a. Tidak Bekerja
  - b. Buruh/Pejabat
  - c. Pengusaha
  - d. Perawat
  - e. PNS
  - f. Lainnya, sebutkan .....

16. Apakah Alasan Responden Menunggu Perencanaan Pertama Dimulai?
  - a. Tidak Bekerja
  - b. Buruh/Pejabat
  - c. Pengusaha
  - d. Perawat
  - e. PNS
  - f. Lainnya, sebutkan .....

## Submitted Journal : Journal African and Asian Studies

**From:** "African and Asian Studies" <[am@editorialmanager.com](mailto:am@editorialmanager.com)>  
**Date:** 16 July 2018 at 10:19:00 am GMT+3  
**To:** "Rachmah Ida" <[rachmah.ida@fisio.unair.ac.id](mailto:rachmah.ida@fisio.unair.ac.id)>  
**Subject:** AAS: Confirmation of Receipt  
**Reply-To:** "African and Asian Studies" <[burbankjessical@gmail.com](mailto:burbankjessical@gmail.com)>

Ref : Your manuscript for African and Asian Studies

Dear Ms Ida,

Thank you for submitting your manuscript entitled "Female Circumcision and the Construction of Female Sexuality among the Ethnic Madurese Between Islamisation and Cultural Ritualism" to African and Asian Studies. Your submission has been received in good order and will soon be checked by our editorial office. Should we have any questions relating to your submission, we will of course be in touch. If your submission is in order, it will be assigned to the editor for further processing and you will automatically receive an email with the manuscript number.

You will be able to check on the progress of your paper via the "Submissions Being Processed" link in your Author Main Menu. You can enter your main menu by logging on to <https://aas.editorialmanager.com/>.

Your username is rachmahida  
Click this link to create your own password: <https://aas.editorialmanager.com/asp?i=2583&i=IPR20FDZ>

Should you have any questions, please do not hesitate to contact us.

Kind regards,

Editorial Office  
African and Asian Studies

**From:** "African and Asian Studies" <[am@editorialmanager.com](mailto:am@editorialmanager.com)>  
**Date:** 16 July 2018 at 10:16:42 am GMT+3  
**To:** "Rachmah Ida" <[rachmah.ida@fisio.unair.ac.id](mailto:rachmah.ida@fisio.unair.ac.id)>  
**Subject:** AAS: PDF of submission is ready and requires approval  
**Reply-To:** "African and Asian Studies" <[burbankjessical@gmail.com](mailto:burbankjessical@gmail.com)>

Dear Ms Ida,

You have recently created or edited a submission entitled "Female Circumcision and the Construction of Female Sexuality among the Ethnic Madurese Between Islamisation and Cultural Ritualism". The pdf of this article is now ready for viewing. Please go to the website (<https://aas.editorialmanager.com/>) and check the pdf to ensure it is free of errors. If the pdf is okay, you must click on the approve link in order for the editorial staff to be able to process it further. In case of errors, you can edit the submission and rebuild the pdf.

Your username is rachmahida  
Click this link to create your own password: <https://aas.editorialmanager.com/asp?i=2582&i=4QUMZYU0>

Please note that this is an automated email sent as soon as the pdf becomes available online. Should you have meanwhile checked and approved this submission online, please disregard this message.  
Should you require further assistance, please feel free to contact us.

With kind regards,

Editorial Office  
African and Asian Studies

## African and Asian Studies

### Female Circumcision and the Construction of Female Sexuality among the Ethnic Madurese: Between Islamisation and Cultural Ritualism --Manuscript Draft--

**Manuscript Number:**

**Full Title:** Female Circumcision and the Construction of Female Sexuality among the Ethnic Madurese: Between Islamisation and Cultural Ritualism

**Short Title:** Female Circumcision and female sexuality in Madura

**Article Type:** Full Length Article

**Corresponding Author:** Rachmah Ida Ph D  
Airlangga University  
Surabaya, East Java INDONESIA

**First Author:** Rachmah Ida Ph D

**Order of Authors:** Rachmah Ida Ph D

**Abstract:** This study explores the existing practice of female circumcision among the ethnic Madurese on Madura Island of the East Java province. The practice has long been believed to be part of the process of Islamisation, and forms part of the ethnic identity of the Madurese. The Madurese seem to continue to believe that Muslim females have to be circumcised, as it is compulsory in Islam and as cultural ritual of womanhood. It focuses on two major issues, the prevalence of female circumcision among infants and female children under the age of five and the cultural construction of female sexuality in Madura. The result shows that the majority of Madurese females have been circumcised as early as infants under the age of one, and some in adolescence. The cultural myths and traditional Islamic views on the female body and sexuality have strongly influenced the mainstay of the practice on the Island.

**Keywords:** female circumcision  
women's sexuality,  
women's body  
cultural construction,  
Islamization

**Funding Information:**

## **Female Circumcision and the Construction of Female Sexuality among the Ethnic Madurese: Between Islamisation and Cultural Ritualism**

**Rachmah Ida**

**Faculty of Social and Political Sciences**

**Airlangga University Indonesia**

**Jl. Dharmawangsa Dalam Selatan, Surabaya 60286**

**Indonesia**

**Phone: (+62-31) 5034015**

**Fax: (+62-31) 5012442**

**Email: [rachmah.ida@fisip.unair.ac.id](mailto:rachmah.ida@fisip.unair.ac.id) or [rachmah@gmail.com](mailto:rachmah@gmail.com)**

## Female Circumcision and the Construction of Female Sexuality among the Ethnic Madurese: Between Islamisation and Cultural Ritualism

---

### Abstract

This study explores the existing practice of female circumcision among the ethnic Madurese on Madura Island of the East Java province. The practice has long been believed to be part of the process of Islamisation, and forms part of the ethnic identity of the Madurese. The Madurese seem to continue to believe that Muslim females have to be circumcised, as it is compulsory in Islam and as cultural ritual of womanhood. It focuses on two major issues: the prevalence of female circumcision among infants and female children under the age of five and the cultural construction of female sexuality in Madura. The result shows that the majority of Madurese females have been circumcised as early as infants under the age of one, and some in adolescence. The cultural myths and traditional Islamic views on the female body and sexuality have strongly influenced the mainstay of the practice on the Island.

### Keywords

female circumcision, women's sexuality, women's body, cultural construction, Islamization

### Introduction

This research is a revisit of a study, carried out fifteen years ago, on the prevalence of female circumcision in Madura<sup>1</sup>. In the early 2000s, I conducted research on the practice of female circumcision, and observed the ritualism of infant clitoris cutting (referred to as *clitoridectomy*) by a female traditional practitioner (locally called as *dukun*) in a rural place of Sampang, one sub region of Madura. As I witnessed the practice, I was terrified, and heard several traumatic stories on female genital mutilation in several remote places on the island. In 2017, I reinvestigated the practice, to explore whether or not there have been any changes of attitude towards the custom, and whether there have been efforts to reduce the prevalence, or even abolish the action on the Madura Island<sup>2</sup> in present time. This study focuses on two major issues: first, the prevalence of female circumcision among infants and female children under the age of five using a quantitative survey, and second, a study of cultural construction of female sexuality existed in Madura.

---

<sup>1</sup> Rachmah Ida, *Sunat Perempuan: Belenggu Adat dan Praktek Pelaksanaan di Madura*, (Yogyakarta: UGM & Ford Foundation, 2005)

<sup>2</sup> Female circumcision is not only practiced in Madura Island, but it is also practiced in different ways by several Muslim ethnic groups in Java, Banjar, and Gorontalo

This study has been encouraged by the reality that female circumcision (or female genital mutilation) is considered harmful for a woman's sexual body, and undermines the existence of women's rights in such conservative traditional cultural contexts. The practice has long been campaigned against, with many attempts to abolish and eradicate it, especially in some African, South American, and Southeast Asian countries, including Indonesia, where several ethnic communities continue to perform the practice.

In patriarchal cultural domination and Islamic conservatism, female circumcision in Madura has become a crucial cultural barrier for women's sexual rights within the community. The practice cannot be easily abolished or stopped, since the majority of people and Muslim community leaders continue to be resistant to outside or external pressures placed on their ethnic-cultural constructions. The traditional norms and Islamic beliefs have strongly become cultural doctrines for the Madurese to continue performing female circumcision on female infants in Madura.

According to UNICEF Indonesia, in 2013 there were several regions in the country where the prevalence of female circumcision was considered high, such as Gorontalo (83.7%), Bangka Belitung (83.2%), Banten (79.2%), South Kalimantan (78.7%), and Riau (74.4%). There were also regions that continue to practice female circumcision, but prevalence was considered little, such as NTT (2.7%), Papua (3.6%), Bali (6%), Yogyakarta (10.3%), and West Papua (17.0%)<sup>3</sup>. These numbers signify that female circumcision remains as cultural practices of some ethnic communities in Indonesia, especially among traditional Muslim families.

Many previous studies and literature on the topic of female circumcision in African countries and other parts of the world, including Southeast Asia, have shown the negative impacts of the practice; but it has become a problematic and unfinished challenge to stop the practice.<sup>4</sup> In a study by the Population Council and USAID, a significant number of Indonesians surveyed would choose to continue the practice of female genital mutilation (FGM) on their children and grandchildren.<sup>5</sup> The prevalence of female circumcision, particularly among Muslim families, has reached 97.5 percent since year 2000<sup>6</sup>. In particular,

<sup>3</sup> Anggi M. Lubis, & Hans Nicholas Jong, "FGM in Indonesia Hits Alarming Level," *The Jakarta Post*, (February 6, 2016)

<sup>4</sup> Waleed, M. Sweileh, "Bibliometric Analysis of Literature on Female Genital Mutilation: (1930-2015)," in *Reproduction Health* 13 (<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5057489/>, October 10, 2016): 130

<sup>5</sup> Population Council & USAID, *Female Circumcision in Indonesia: Extent, Implication and Possible Intervention to Uphold Women's Health Rights*, (September 2003):2 4-27; see also William G. Clarence-Smith, "Female circumcision in Southeast Asia since the coming of Islam," in Raghavan, Chitra, Levine, James P., (Eds.), *Self-Determination and Women's Rights in Muslim Societies* (Massachusetts: Brandeis University Press, 2012): 127-134



female circumcision in other areas of Indonesia, including Madura, has become part of cultural ritualism encouraged by communities.<sup>6</sup> According to a report released by Amnesty International in 2012, the Indonesian government has banned the practice of FGM in 2006. However, in November 2010, the Health Ministry of Indonesia issued regulation 1636/2010, “which legitimizes the practice of female genital mutilation and authorizes certain medical professionals such as doctors, midwives, and nurses to perform it,”<sup>7</sup>. In some areas, some midwives and traditional female practitioners offer to circumcise newborn females as part of their “birth delivery packages.” In 2014, the Ministry of Health issued the Ministerial decree No. 6/2014 that cancelled the decree of 2010, but did not clearly confirm whether female circumcision was banned or allowed in Indonesia.

Women have experienced gender inequality and violence in the predominantly patriarchal communities of the Javanese, including Madurese women.<sup>8</sup> The cultural norms and religious (Islam) conservatism that place women as subordinates and marginalized citizens have become the largest constraint for women to break. Women are obliged to obey the cultural conventions and misleading religious understandings by sacrificing their bodies and human rights. In particular regions of Indonesia, rural women are subjected to domestic and sexual roles that negate the rights of women in articulating their own interests. Studies on Islam and women in Indonesia done by feminist scholars have shown unchallenged and problematic positions and roles of women in areas such as marriage, reproductive health, sexuality, and education, placing local/ethnic women in vulnerable positions<sup>9</sup>.

Rural women in particular have surrendered and become trapped into ‘cultural demands’ and religious norms within the predominantly patriarchal culture present in many regions and local sites of Indonesia.<sup>10</sup> It remains difficult to deconstruct and challenge such socio-cultural concepts, especially with regards to women’s sexual body and sexuality. As a result, there is still much work needed to abolish the cultural practice of female circumcision in Indonesia, including in Madura Island. In addition to that, local community leaders, religious leaders, and

<sup>6</sup> USAID, *Female Circumcision in Indonesia*, (April 26, 2015)

<sup>7</sup> Amnesty International, *Indonesia: Authorities must enact legislation prohibiting all forms of female genital mutilation*, Public Statement, (March 8, 2012)

<sup>8</sup> Muhammad Mustaqim, “Konstruksi dan Reproduksi Budaya Khitan Perempuan: Pergulatan antara Tradisi, Keberagaman, dan Kekerasan Seksual di Jawa,” *Palastren*, Vol.6(1) (2013): 89-106

<sup>9</sup> See e.g. Linda-Rae Bennet, *Women, Islam and Modernity: Single Women, Sexuality, and Reproductive Health in Contemporary Indonesia*, (London & New York: Routledge, 2005)

<sup>10</sup> Eka Srimulyani, *Women from Traditional Islamic Educational Institutions*, (Amsterdam: Amsterdam University Press 2012): 2-3

the government seem to be less involved in reducing the practices that harm women's sexual body and reproduction health in many rural areas of the country.

This study is focused on exploring questions such as: why does the practice of female circumcision remain existing in Madura, and why does the prevalence of female circumcision continue to be high? Are there any current efforts initiated to challenge and deconstruct socio-cultural norms related to female circumcision on Madura Island? How do Muslim leaders, women, mothers, midwives, traditional practitioners, and community religious teachers define female circumcision and matters of female sexuality in Madura in current times?

This study aims to map the prevalence of female circumcision practice in Madura and examine how the practices remain occurring on the island. This study also investigates the socio-cultural constructs that have been believed and held by communities regarding female circumcision and female sexuality in certain parts of Madura. Moreover, the research tries to uncover any efforts initiated or completed by any institution or agency to reduce or abolish the practice. Thus, the study attempts to understand the views of Muslim leaders, particularly female leaders, toward female genital mutilation and female sexuality in order to see whether there are opportunities to use them as agents of social change to deconstruct the practice in the future.

This research significantly demonstrates the present condition of female circumcision, and looks at the possibility to reduce the prevalence of the practice on the island in the near future. As an academic research document, this study will be a contribution to government and other significant institutions to initiate action to abolish the harmful treatment of female reproductive organs in the name of cultural and religious customs, noting that both national and local governments, together with the religious leaders, have not made any significant efforts to secure women's sexual rights nor initiate policy to overcome the problem.

The first approach applied to this study was a descriptive approach, in which the research tried to examine and explain the cultural thoughts and values held by women from various ages in Madura about female circumcision and female sexuality. This descriptive approach was followed by quantitative identification of the prevalence of the practice. The use of questionnaires and semi-structured interviews were applied to collect the data from a hundred respondents in three different places: Bangkalan, Sampang, and Pamekasan. The quantitative data was used to see trends related to the practice, to map the pattern of female circumcision, and gain opinions from respondents.

The second approach was observation and qualitative interviews conducted with female Muslim leaders, local religious teachers, traditional female practitioners, families, and some

key informants. This stage has been used to explore more perceptions and critically questions the “religious values and cultural norms” held by the Madurese so far. Observation was also done to see the factual practice of female circumcision in Madura. All the data gathered from the fieldwork then were classified and categorised under particular themes, and all interviews were transcribed for analysis.

### **The Practice of Female Circumcision: Ethnocentrism and Cultural Constructs**

Female genital cutting has become an enduring struggle for Muslim women living in traditional and conservative societies where Islam is the religion of the majority. World Health Organization (WHO) annually releases reports regarding the issue to countries across Africa<sup>11</sup>, South Asia, and Southeast Asia. The organization itself defines Female Genital Mutilation (FGM) as “all procedures that involve partial or total removal of the external female genitalia, or other injury to genital organs for non-medical reasons.” In Indonesia, the use of term female genital mutilation does not exist; instead, the local translated term for female circumcision, ‘*sunat perempuan*’, does not refer to ‘cutting.’ According to Patel and Roy (2016) from Islamic Relief Canada on their report on female circumcision in Indonesia, “Indonesian society has generally chosen to use the term ‘female circumcision’ as they believe it to have parallels with male circumcision and do not see it as a ‘mutilation’ or anything that harmful to girls and women.<sup>12</sup>” In fact, for Muslim families at large in Indonesia, the practice of male circumcision is different to the female. For many Muslim families in Indonesia, male circumcision is an obligation, as they believe it is stated in the Quran<sup>13</sup>. However, in some parts of Indonesia, the practice of female circumcision in some Javanese families is performed as a symbolic ritual to mark a girl’s transition into womanhood or puberty without doing any treatment to the genital area.

In the study of gender, women, and sexuality, researchers and scholars around the world have shown that culture and tradition, including religion, have become the main factor in the complex discourse of women, gender roles, and sexualities, as observed in Indonesia.<sup>14</sup> In

<sup>11</sup> Sarah Boseley, “What is female genital mutilation and where does it happen?” *The Guardian*, (6 February 2014) accessed from <https://www.theguardian.com/society/2014/feb/06/what-is-female-genital-mutilation-where-happen>

<sup>12</sup> Reyhana Patel and Khaleed Roy, *Female Genital Cutting in Indonesia: A Field Study 2013-2016* (Canada: Islamic Relief Canada, 2016): 9

<sup>13</sup> Nico Kaptein, “Circumcision in Indonesia: Muslim or not?,” In Jan Platvoet and Karel van der Toorn (Eds.), *Pluralism and Identity: Studies in Ritual Behavior*, (Leiden: Brill, 1995)

<sup>14</sup> See e.g. Maria Platt, Sharyn Graham Davies, and Linda Rae Bennett, “Contestations of Gender, Sexuality and Morality in Contemporary Indonesia,” *Asian Studies Review*, Vol. 42, No.1 (2018): 1-15; Susan Brenner,

practice, social and cultural constructs have become the main hurdle for feminist and gender activism to intervene and change circumcision practices in traditional communities. Although there has been criticism towards the perspective that studies on female circumcision used what Boyle termed as 'ethnocentrism' as a single perspective, the complexity related to the issue of female circumcision remains around the construction of sex and family, which have to be challenged. As Boyle explains:

I raise these contrasting examples to forestall a problem common to research on female genital cutting: ethnocentrism. Improving the lot of women means not only eradicating the practice of female genital cutting but also critically assessing the social construction of sex and the family in multiple contexts. The key to overcoming ethnocentrism is recognizing that cultural learning should not be a one sided phenomenon. All cultures of the world can learn from all other cultures. This is true even in the study of a practice as condemned as female genital cutting.<sup>15</sup>

The complexity of female circumcision in particular cultural contexts is also related to the situation of women. Women continue to be reluctant and hesitate to talk about or discuss sexual matter (and health). In addition to that, talking about feminine sexual matters are considered taboo within particular ethnic communities, particularly among the traditional Muslim communities. Consequently, women do not feel that something is wrong or strange with regards to their sexuality. Women also tend to hide their sexual problems, for sexual matter is a private issue and it is culturally prohibited to tell about to others, even with their husband. Sexuality is also not a conversation topic among women, including female circumcision.<sup>16</sup> "Where female circumcision is practiced, it has not been some hidden ritual of which people are guiltily ashamed."<sup>17</sup>

Respondents of my study also confirmed that they (97 percent) had experienced circumcision when they were infants or teenagers. Only three said they had not been circumcised because in their family tradition female 'Sunat' (circumcision) is not practiced. Several female respondents (3 percent) experienced their clitoris being cut when they were about to be married, while several others (3 percent) admitted their genital were cut when they converted to Islam.

---

"Private moralities in the public sphere: Democratization, Islam, and gender in Indonesia," *American Anthropologist*, 113(3) (2011): 478-490; Linda Rae Bennett and Sharyn Graham Davies (Eds.), *Sex and Sexualities in Contemporary Indonesia: Sexual Politics, Health, Diversity, and Representations* (London: Routledge, 2015); Kathryn Robinson, *Gender, Islam, and Democracy in Indonesia* (Abingdon, UK: Routledge, 2009)

<sup>15</sup> Elizabeth Heger, Boyle, *Female Genital Cutting: Cultural Conflict in the Global Community* (Baltimore & London: The Johns Hopkins University Press, 2002): x

<sup>16</sup> Ellen Gruenbaum, *The Female Circumcision Controversy: An Anthropological Perspective* (Pennsylvania: Pennsylvania Press, 2001): 15

<sup>17</sup> *Ibid*, p. 16

In many Madurese families, however, circumcision for female is usually practised on a newborn baby, infants, or to kids under the age of five. This has raised confusion as to why women must be circumcised for their sexual health and desire, when circumcision was practiced in very early stage of a woman's life. How could that be? When I asked these questions to my respondents and informants, no one could provide a reasonable answer of the linkage between the clitoris cutting and woman's sexual desire and health. It was all about the myths relating to female sexuality and sexual object.

According to my respondents, their newborn female babies and infants up to the age of one had been circumcised. Commonly in Madura, between seven to forty days after a baby is born, the nurse, midwife, or traditional (female) midwives (locally known as '*dukun bayi*<sup>18</sup>'), perform circumcision by scratching the baby's clitoris. The respondents admitted that female *dukun bayi* are still chosen (67 percent) as the person to perform circumcision to a baby, not only because the *dukun*'s service is cheaper than a nurse or midwife, but also because their family feels familiar and close to the *dukun*. Although some certified midwives and nurses have rejected to circumcise newborn babies and avoid providing the service, some village midwives (21 percent) were declared fit to provide the post-natal service including circumcision of the baby. Female local religious leaders are also commonly trusted by parents to circumcise their newborn baby and young girls.

Because of this, in 2010, the Director of Mother's Health at the Indonesian Ministry of Health disagreed to the critics of the Ministerial Decree, which allowed female health practitioners to help conduct female circumcision, with the Director opposing the view that the regulation was negative (Amnesty International, 2012). According to the Director, as stated in Amnesty International's report, the regulation was issued to ensure that the procedure is performed by trained health professionals rather than traditional practitioners who could not guarantee safe and hygienic practice. In my interview, several midwives and nurses also confirmed that they have asked the *dukun* to refer them to a nurse or midwife, if they are about to circumcise a baby, in order to reduce the number of medical complications and to protect the baby's reproductive system. Fortunately, the 2010 Decree was abolished and scrapped out by the Ministry of Health in 2012.

---

<sup>18</sup> *Dukun bayi* is a traditional practitioner or traditional midwife. The Javanese call them as '*dukun beranak*.' In Sundanese they are known as *paraji*, and in Madurese, people also call them as *dukun rembig* and *dukun bayi*. In modern days, *dukun bayi* is called Traditional Birth Attendant (TBA) (see Liesbeth Hesselink, *Healers on the Colonial Market: Native Doctors and Midwives in the Dutch East Indies* (Leiden: KITLV Press, 2011))

Sourced from the interviews with the respondents and modern health professionals (certified nurses and midwives) during the fieldwork, this study found that the practice of female circumcision is often performed by scratching or making a small wounds of the skin covering the front of the clitoris (66 percent) using the head of a single use small surgery knife (for nursing and midwife) and small (unsterilized) razor, which usually used by the traditional midwives (*dukun bayi*). Some women respondents also admitted that their female babies and daughters had received genital cutting performed by the female religious leader and the *dukun*. In one village called Jrengik, I met a middle-aged lady who told me about the genital cutting catastrophe in the mid-1990s, when the male religious leader (*ulama*) in the village strongly urged all village women to be circumcised if they did not want to be considered sinful. The *ulama* announced through the local mosque loudspeaker that all Muslim women had to have their clitoris cut to be considered as 'Sunat' (circumcise). Women in the village went to the *dukun* to undergo genital cutting; some women even did it on their own, including the lady whom I talked with. She used a small scissor to cut her own clitoris and treated the wound with gasoline to stop the blood and to cure the pain.

This incident did not become public concern, and was considered common by the Madurese on the island. Some of my respondents even suggested me to visit the indigenous (Madurese) communities who live in several small islands around the main Madura island to observe how the communities perform female *Sunat* as part of their cultural ritualism. Parallel to the silence of the incident, according to one female informant cited in a survey of the Canada Islamic Relief organization, she admitted that no one in Indonesia were seemingly eager to discuss female circumcision, which had been practiced by the majority of (Muslim) women and their girls.<sup>19</sup> It seems here that nothing is problematic or peculiar for the majority in Madura regarding female circumcision, because the people see there is no harmful effect (agreed by 57 percent of the respondents) for the women, even a small wound or a scratched skin on the clitoris can be cured with traditional herbal medicines made by the *dukun*. The respondents mentioned the use of turmeric mixed with some local herbs is mostly applied (49 percent) to cure the wound after the treatment. Sometimes, the nurse or midwife used an antiseptic like *Betadine*. The respondents (89 percent) also stated that there has been no serious or relevant effect to the body after circumcision. However, some respondents (4 percent) admitted that they got cold and some others (4 percent) experienced pain when urinating. Ironically, women

---

<sup>19</sup> Reyhana Patel and Khaleed Roy, *Female Genital Cutting in Indonesia: A Field Study 2013-2016* (Canada: Islamic Relief Canada, 2016): 10

do not see these effects as serious for their health condition. I think that the myths constructed and circulated by the patriarchal view have influenced the way the women respond to the practice of female circumcision. As my respondents (37 percent) perceived, circumcision was positive for their reproduction and sexual health, and made them feel good about their femininity. Two women I interviewed confidently admitted that they felt completely like “the true woman” after being circumcised.

In fact, the Madurese women I interviewed were unable to convince me of the differences between circumcised and uncircumcised women in terms of sexual health and their femininity. Therefore, female circumcision appears to be a cultural construction and ritualism where its knowledge and truth remain to be disproven. Even some respondents (5 percent) who have been circumcised and uncircumcised seem to doubt the view that uncircumcised women would be facing problems with their sexual health, sexual desire, and femininity. A group of village women whom I talked to looked unsure with the question I asked “how is sex after circumcision?” The women answered, “We never heard our peers’ complain about it.” The women then admitted that their opinion about the circumcision and sexuality issue was influenced by the view of the surrounding society and word of mouth circulated in their cultural backgrounds.

### **The Myth of Female Body and Sexuality among the Ethnic Madurese**

Madurese women’s sexuality and body issues have been explored by Indonesian and overseas scholars. For instance, Niehof’s study<sup>20</sup> explained that within the Madurese culture, women have only two roles: wife and mother. Just like many other works on status and roles of women in Indonesia, the studies on Madurese women and their body and sexuality confirm that the construction of cultural biology have influenced the perception of the ethnic Madurese people and the society at large. Noer<sup>21</sup> shows that a Madurese woman’s body seems to be confined by ethnic cultural and religious (Islamic) norms. Taking particular attention on married women and widows, Noer’s study examines that the existence of fertile married women is very important for their extended family and community for land ownership, and for infertile married women, the socio-cultural force could be stressful.

<sup>20</sup> Anke Niehof, “Madurese women as brides and wives,” in Elle Locher-Scholten and Anke Niehof, (Eds.), *Indonesian Women in Focus* (Leiden: KITLV Press, 1992)

<sup>21</sup> Khaerul Umam Noer, Land, marriage, and social inclusion: the case of Madurese exile widow, *Procedia-Social and Behavioral Sciences* 65 (2012): 182

The Madurese women also appear to not have authority on their own body. In my interview, a midwife in one health clinic in Sampang had said that some husbands asked to be allowed to stay close and watch their wife in the examination room when the health practitioner (a doctor, a midwife, or a nurse) examined the wife's body, especially the reproductive organs. According to the midwife, many husbands in villages do not allow their wives to be examined by a male doctor. The Madurese men are hesitant with regards to welcoming the modern health clinics and medical examination for their wives. If a wife complains about her health, especially regarding their reproductive health, and even their pregnancy problems, the husband will suggest she visit the *dukun* or consume traditional herb medicine, instead of going to the local health clinic center provided by the government (known as *Puskesmas*).

Madurese women have been positioned as a sexual object of males, and they are subjected to serve the men (husbands) and to provide better sexual intimacy to their husbands. Women seem to conform and believe that it has been the destiny of women to become sexually passive in the relationship between wife and husband. In addition, the ethnic Madurese women are encouraged to consume traditional herbal medicines, with 77 percent of respondents in this study have confirmed to consume regularly. Various herbal products (locally known as '*jamu*') available in the markets are made specifically for women, and consumed with the belief of keeping the sexual organ functioning well to please their husbands. Women are not allowed by cultural construct to play actively in sexual relationship or ask for their own sexual satisfaction from their husband. If a husband is not satisfied with his wife during sexual course, the wife will be the person to be blamed on.

From the quantitative data of this research, it was found that only eleven percent of respondents do not consume any herbal and traditional medicines to perform better in sexual relations. They claimed that such traditional medicines do not have significant effects on their sexual life. Although it has been acknowledged that the concerns of the ethnic Madurese society on matters of sexuality, including underage marriage, polygamy, and high rate of divorce and remarriages, the issue of women being sexual objects remain unchallenged and problematic. This phenomenon has been acknowledged by Boyle, as he mentions:

[...] enjoying sex (at least until recently) was viewed as superfluous, childish, or even dangerous for women. There was an assumption that, without intervention, women could enjoy sex too much and be unable to control their desires. This could lead women to have premarital sex, engage in affairs, and perhaps even neglect their children. In these communities, female genital cutting might be viewed as useful or necessary to



help women avoid these problems<sup>22</sup>.

The Madurese women are demanded to behave as a “playful female” in intimate sexual activity. A woman is expected by the cultural community to keep her sexual organs and body only for her husband’s satisfaction, and not for herself. That is why women should be circumcised, because circumcision will protect a woman from becoming wild (locally termed as ‘*binal*’) and aroused (locally termed as ‘*terangsang*’) when she is in bed with a man. In fact, all these misunderstood views are gendered-biased and circulated as myths to threaten women. As one informant told me about this:

I have heard a belief among the (Madurese) people that if a woman has not been circumcised she will be wild (locally termed as ‘*binal*’), betrayal (locally termed as ‘*meleng*’) [...] All females have been circumcised (in Madura) [...] That has been a tradition for long time and cannot be changed [...] It is mandatory, a mandatory for a woman. It has been patented in Madura” (Interview with a female *ulama* in Sampang)

The view of this female *ulama* completely reflects the views of male *ulama* in Madura about the practice. One of the male *ulamas* whom I interviewed stated that circumcision for both male and female is an obligation to the individual. This *ulama* believed that circumcision has been categorised as *Sunnah Muakkadah* (reaching perfection in religion), coming from the Prophet Abraham as stated in the Quran. For him, there have been no harmful effects at all for an individual who undergoes circumcision, particularly for a woman. According to this male *ulama*, women have an excessive (sexual) desire; and female circumcision could reduce the excessive desires of a woman. One informant in my interview admitted that *Sunat* for women is a ‘*fitrah*’ (human nature) of human. According to a female informant named Zahro, a 25 years old teacher of the Islamic primary school in the Pamekasan district and activist of a local Muslim women’s organisation, since female circumcision is considered as *Sunnah Muakkadah* then if a woman does not circumcise herself, she denies the human nature (as a Muslim). She explains: “As a woman, we have to shave our underarm hair, our genital hair, cut our nails, and *sunat*. They are compulsory in Islamic cleanliness (called as ‘*thaharah*’ in Islamic term). Those who do not circumcise themselves are called as denying *fitrah* (human nature). *Sunat* is the Prophet’s *Sunnah*..*Sunnah Muakkadah*.”

---

<sup>22</sup> Elizabeth Heger, Boyle, *Female Genital Cutting: Cultural Conflict in the Global Community* (Baltimore & London: The Johns Hopkins University Press, 2002): x

This stereotypical view has been circulated among the local communities, making many families believe it. This is what Butler states as how the female body has been culturally constructed, assumed, appropriated, and “taken on as not, strictly speaking, undergone *by a subject*”<sup>23</sup>. Moreover, the strict interpretation of the conservative Muslim cleric (the *ulama*) toward the Quranic verses about women, their bodies, desires, and sex has complicated the persistence of female circumcision in a local/traditional society like Madura. With a strong patriarchal view on sexual satisfaction, the male *ulama* also said that “circumcision will increase (sexual) pleasure,” which was also agreed by female respondents that I interviewed. It is a gendered-bias view on sexual pleasure or satisfaction either for men or women. In other words, who actually reaches satisfaction? Is it the circumcised woman or the man as the woman’s sex counterpart? Both the women’s and the man’s answers indicated a tendency to men’s sexual satisfaction. As it has been written by Ellen Gruenbaum:

Indeed, in societies where it is practiced women are subordinated and males wield greater social power. Male sexual pleasure and family honor seem to be more universally acknowledged as important, and women's sexuality, autonomy, reproductive abilities, and economic rights are usually subordinated to the control of fathers, brothers, husbands, and other men in their societies.<sup>24</sup>

So far, the social campaigns and gender awareness toward the risks of female circumcision, as well as sexual education, have not been well conducted by the local government, health professionals, and religious leaders of the communities. When I interviewed my respondents and informants about the possibility of abolishing the practice of female circumcision, their faces looked dubious, and they were unwilling to talk about it.

### Practising “the true” Islam

Female circumcision in Madura continues to be practiced because of the belief that circumcision is mandatory (or *Syaria*) in Islam, which was confirmed by 77 percent of respondents, and it is a local cultural tradition the Madurese have long held. Moreover, the persistence of female circumcision in Madura is emphasised strongly by the cultural myths, custom values, and tradition with regards to female sexuality. In one female Quran recitation and congregation forum, I asked groups of ten females as to whether or not the *sunat* (circumcision) for a baby and a young girl can be removed from the ritual ceremony of girlhood

<sup>23</sup> Judith Butler, *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of “Sex”* (New York & London: Routledge, 1993): 3

<sup>24</sup> Ellen Gruenbaum, *The Female Circumcision Controversy: An Anthropological Perspective* (Pennsylvania: Pennsylvania Press, 2001): 40

in their family and society. The women were consistent to say that *sunat* (circumcision) is identic to Islam, purity, and being Madurese, thus it would be impossible to be removed.

That is why there have been very little to almost no effort to reduce the prevalence of female circumcision in Madura. If anything, there is only a suggestion by close family members or relatives, and sometimes by a nurse or midwife in the central town to perform circumcision as “a cultural symbol” by cleaning the clitoris of a newborn female baby during the seven to forty days after her birth. However, this effort has been rejected by rural and remote people, as these people are not convinced, and they worry about the issue of purity, as it is mandatory in their Islamic belief. Many of them remain believing that both males and females will be considered and declared as a Muslim if he or she has been circumcised, no matter at what age; otherwise, he or she is considered *Kuffar* (disbelieved) and is declared sinful. The very controversial and racist view was even uttered by the women, “Uncircumcised woman is not Muslim. She is [considered as] Chinese<sup>25</sup>, not Muslim!” My other informants also stated that if women are not circumcised, their prayers will not be accepted, and they are not allowed to perform prayers in the mosque. This misinterpretation and misleading belief is dangerous, and has caused discrimination among those who arrogantly define themselves as Muslim, and consider other people as “not-Muslim” for not following a cultural myth and ritualistic hegemony in their place. That is why, I think, uncircumcised women choose to remain silent and not speak up in front of others or the public, as they are afraid of being discriminated by the community.

Therefore, the practice of female circumcision in Madura island continues to be the mainstay of cultural ritualism and belief of ethnic communities, since the traditional Islamic belief and view on the existence of women and their femininity remains a significant concern of patriarchal norms. As it has been mentioned, in 2006 the Indonesian government once banned the practice of female circumcision in the country. However, some local ethnic communities in regions continued to perform the practice.<sup>26</sup> Furthermore, in 2010 the Ministry of Health issued regulations containing accepted procedures of female circumcision<sup>27</sup>

Parallel to the government, in 2013 the Indonesian Ulama Board forum (known as *Majelis Ulama Indonesia*, MUI), released an advice to continue practicing female circumcision for Muslims. Although the practice is not mandatory, it is morally recommended by the board

<sup>25</sup> For some traditional Madurese people, Chinese people are culturally identic to Christianity or non-Muslim. So the people use Chinese when they refer to people of Christianity, instead of saying “*Kristen*” (Christian).

<sup>26</sup> IRIN Global, *Indonesia: female genital mutilation persists despite ban*, (September, 2, 2010)

<sup>27</sup> Dessy Sagita, Female circumcision decree must be revoked: NGOs, *The Jakarta Globe* (June, 23, 2011)

forum.<sup>28</sup> The Ulama forum viewed that female circumcision cannot be banned because the practice is part of Islamic *dakwah* (teaching).<sup>29</sup> The forum also claimed that the scratching or cutting of the clitoris tips (prepuce) is not considered to fall in the category of FGM as acknowledged by the World Health Organization (WHO). It is because of the emphasis of the Ulama Board Forum that some Muslim families in particular regions of Indonesia tend to follow the MUI's fatwa, especially those Muslim adherents of Imam Syafi'i<sup>30</sup>

Irrespective of the extent of the procedure practiced by communities in Madura Island, female circumcision highlights discriminatory stereotypes about female genital organs, which are considered "dirty" and is the reason why the organs have to be cut or scratched with sharp tools. Women appear to be unable to make their own choices about sexuality in the same ways as men. Women can only be fully dignified in their religious practice if their bodies are altered.

## Conclusion

Female circumcision and sexuality in Madura remain unresolved and maintained through the preservation of socio-cultural traditions and religious (Islam) norms. The practice is performed usually upon female newborn babies and infants under the age of one. Female circumcision has been viewed as part of the process of Islamization for Muslims, and forms part of 'feminine purification' for Muslim women on the island. The practice has also been treated as a cultural symbol, and patented as one of the mainstays of Madurese tradition. Islamic conservatism and strong cultural resistance have complicated and become the main constraint with regards to reducing and abolishing the practice. The Madurese society continue to practice female circumcision as a tradition, and not directly due to religious text.

Moreover, female circumcision has been considered part of human (female) ritual life, so it is deemed nonsensical to stop it. Women, as a sexual object of men, must be circumcised in order to better serve the men in their sexual relations. Women are also expected to maintain the cleanliness and sexual function of their sexual organs clean. It is the responsibility of a woman to satisfy her husband in bed. A woman becomes a passive sexual agent in the

<sup>28</sup>Mathias Hariyadi, Indonesian Ulama in Favour of Female Circumcision: a "Human Rights," *Asia News*, (Jakarta: January, 24, 2013)

<sup>29</sup> MUI Pushes Government to Circumcise Girls, *The Jakarta Post* (January, 22, 2013)

<sup>30</sup>Meiwita Budiharsana, Female Genital Cutting Common in Indonesia, Offered as part of Child Delivery by Birth Clinics, *The Conversation* (February, 16, 2016); William G Clarence-Smith, Female circumcision in Southeast Asia since the coming of Islam, in Raghavan, Chitra, Levine, James P., (Eds.), *Self-Determination and Women's Rights in Muslim Societies* (Massachusetts: Brandeis University Press, 2012); Andree Feillard and Lies Marcoes, "Female Circumcision in Indonesia: To Islamize in Ceremony or Secrecy," *Archipel*, Vol. 56, Issue 56 (Paris: 1998).

relationship of husband and wife within Madurese communities. The practice has also been maintained by local religious leaders, health professionals such as nurses and midwives, and the government. That has made female circumcision unable to be minimised on the island.

Other significant factors such as low level of education, poverty, and less understanding of the issues of female reproductive health and sexuality, related problems with gender rights, and the vulnerability of women toward cultural norms, have made the practice of female circumcision on Madura Island difficult to abolish. The Indonesian government appears unable to dramatically change or apply firm policy to diminish the practice of female circumcision in Madura, and elsewhere in Indonesia, due to traditional Islamic norms and strong conservatism held by many traditional Muslim families and endorsed continually by local Islamic clerics and leaders in their regular teaching and *dakwah* (outreach). The practice of female circumcision in Indonesia itself continues in silence and appears to be hidden in the national discourses of women's health and rights.

## References

- Amnesty International, 2012, *Indonesia: Authorities must enact legislation prohibiting all forms of female genital mutilation*, dalam Public Statement, March, 8
- Agence, France Presse, 2013, 'Female Circumcision not Mutilation: Jakarta,' *The Japan Times*, March 25
- Bennett, Linda-Rae, 2005, *Women, Islam and Modernity: Single Women, Sexuality, and Reproductive Health in Contemporary Indonesia*, London & New York: Routledge
- Bennett, Linda-Rae and Davies, Sharyn Graham (Eds.), 2015, *Sex and Sexualities in Contemporary Indonesia: Sexual Politics, Health, Diversity, and Representations*, London & New York: Routledge
- Brenner, Susan, 2011, Private moralities in the public sphere: Democratization, Islam, and gender in Indonesia, *American Anthropologist*, 113(3):, pp. 478-490  
<https://doi.org/10.1111/j.1548-1433.2010.01355.x>
- Boseley, Sarah, 2014, What is female genital mutilation and where does it happen? *The Guardian*, (February,) accessed from  
<https://www.theguardian.com/society/2014/feb/06/what-is-female-genital-mutilation-where-happen>
- Budiharsana, Meiwita, 2016, 'Female Genital Cutting Common in Indonesia, Offered as part of Child Delivery by Birth Clinics,' *The Conversation*, February, 16
- Butler, Judith, 1993, *Bodies That Matter: On The Discursive Limits of "Sex,"* London & New York: Routledge
- Clarence-Smith, William G., 2012, Female circumcision in Southeast Asia since the coming of Islam, in Raghavan, Chitra, Levine, James P., (Eds.), *Self-Determination and Women's Rights in Muslim Societies*, Massachusetts: Brandeis University Press, pp. 127-134

- MUI Pushes Government to Circumcise Girls, 2013, *The Jakarta Post*, (<http://www.thejakartapost.com/news/2013/01/22/mui-pushes-govt-circumcise-girls.html>), January, 22
- Corbett, Sarah, 2008, A Cutting Tradition, *New York Times*, (<https://www.nytimes.com/2008/01/20/magazine/20circumcision-t.html>), January, 20
- Darwin, Muhajir, et.al. 2004, *Male and Female Genital Cutting among Yogyakartaans and Madurans*, Yogyakarta: UGM
- Feillard, Andree & Marcoes, Lies, 1998, Female Circumcision in Indonesia: To "Islamize" in Ceremony or Secrecy, *Archipel*, Vol. 56, Issue 56, pp. 337-367
- Hariyadi, Mathias, 2013, Indonesian Ulama in Favour of Female Circumcision: a "Human Rights," *Asia News*, (<http://www.asianews.it/news-en/Indonesian-Ulema-in-favour-of-female-circumcision:-a-human-right-26948.html>), January, 24
- Haworth, Abigail, 2012, 'The Day I saw 248 Girls Suffering Genital Mutilation,' *The Guardian*: United Kingdom, November, 17
- Hesselink, Liesbeth, 2011, *Healers on the Colonial Market: Native Doctors and Midwives in the Dutch East Indies*, Leiden: KITLV Press
- Ida, Rachmah, 2005, *Sunat Perempuan: Belunggu Adat dan Praktek Pelaksanaan di Madura*, Yogyakarta: UGM & Ford Foundation
- IRIN Global, 2010, 'Indonesia: female genital mutilation persists despite ban,' 2 September
- Kaptein, Nico, 1995, Circumcision in Indonesia: Muslim or not? In Jan Platvoet and Karel van der Toorn (Eds.), *Pluralism and Identity: Studies in Ritual Behavior*, Leiden: Brill, pp. 285-302
- Lubis, Anggi, M & Jong, Hans Nicholas, 2016, 'FGM in Indonesia Hits Alarming Level,' *The Jakarta Post*, February, 6
- Platt, Maria, Davies, Sharyn Graham, and Bennett, Linda Rae, 2018, Contestations of Gender, Sexuality and Morality in Contemporary Indonesia, *Asian Studies Review*, Vol. 42, No.1, pp. 1-15; <https://doi.org/10.1080/10357823.2017.1409698>
- Niehof, Anke, "Madurese women as brides and wives," in Elle Locher-Scholten and Anke Niehof, (Eds.), *Indonesian Women in Focus*, Leiden: KITLV Press, 1992: 166-180
- Noer, Khaerul Umam, Land, marriage, and social inclusion: the case of Madurese exile widow, *Procedia-Social and Behavioral Sciences* 65 (2012), pp. 180-185
- Robinson, Kathryn, (Ed.), 2009, *Gender, Islam, and Democracy in Indonesia*, Abingdon, UK: Routledge
- Sagita, Dessy, 2011, 'Female Circumcision Decree Must Be Revoked: NGOs,' *The Jakarta Globe*, June, 23, 2011
- Srimulyani, Eka, 2012, *Women from Traditional Islamic Educational Institutions*, Amsterdam: Amsterdam University Press
- Population Council & USAID, 2003, *Female Circumcision in Indonesia: Extent, Implication and Possible Intervention to Upload Women's Health Rights*, September 2003, pp. 24-27
- USAID, *Female Circumcision in Indonesia*, 26 April 2015

Waleed, M. Sweileh, 2016, "Bibliometric Analysis of Literature on Female Genital Mutilation: (1930-2015)," *Reproduction Health* 13, October 10, pp.130-137 open access <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5057489/> doi: [10.1186/s12978-016-0243-8](https://doi.org/10.1186/s12978-016-0243-8)

1  
2  
3  
4  
5  
6  
7  
8  
9  
0  
1  
2  
3  
4  
5

## Submitted Journal : Sociology of Islam

### Sociology of Islam

#### Negotiating the Existence of Female Religious Leaders and Their Outreach within the Male Dominated in Local Indonesia: The Roles of Nyais in Madura --Manuscript Draft--

**Manuscript Number:**

**Full Title:** Negotiating the Existence of Female Religious Leaders and Their Outreach within the Male Dominated in Local Indonesia: The Roles of Nyais in Madura

**Short Title:**

**Article Type:** Full Length Article

**Corresponding Author:** Rachmah Ida, Ph.D  
Universitas Airlangga  
Surabaya, Jawa Timur INDONESIA

**Corresponding Author's Institution:** Universitas Airlangga

**First Author:** Rachmah Ida, Ph.D

**Order of Authors:** Rachmah Ida, Ph.D  
Kacung Marjan, Ph.D

**Manuscript Region of Origin:** INDONESIA

**Abstract:** This paper looks at the existence and role of female ulamas in Madura, known locally as Nyai. Madura has a history of conservatism with regards to their interpretation of Islam. The majority of Muslims in Madura identify themselves as Sunni (Ahlussunnah Wal Jamaah). The Kyai (male ulamas), known as the leader of the Pesantren (boarding school), and his fatwa (preaching) are highly respected within the community, rather than Nyai (female ulamas). This study follows two Nyais in Sampang and Pamekasan regencies of Madura Island, who are considered controversial for their fatwa on female sexuality and violence against women. It argues that in such a male-dominated culture with traditional Islamic values, these two Nyais have become influential social agents, religious authorities, and elites. Apart from being influential female leaders, these Nyais considered succeeded in contesting fatwa, particularly on the issue of women's sexual rights, and have enlightened less educated rural women

**Keywords:** Female ulama  
Religious Leader  
Islamic Dakwah  
women's rights  
Local leadership

**Funding Information:** Universitas Airlangga Prof Rachmah Ida

*Powered by Editorial Management® and Production Management® from Aries Systems Corporation*



## **Negotiating the Existence of Female Religious Leaders and Their Outreach within the Male Dominated in Local Indonesia: The Roles of *Nyais* in Madura**

**Rachmah Ida\* and Kacung Marijan\*\***

---

\*Lecturer of Faculty of Social and Political Sciences, Airlangga University Indonesia. Email: [rachmah.ida@fisip.unair.ac.id](mailto:rachmah.ida@fisip.unair.ac.id)

\*\*Lecturer of Faculty of Social and Political Sciences, Airlangga University Indonesia. Email: [kacung.marijan@gmail.com](mailto:kacung.marijan@gmail.com)

## Negotiating the Existence of Female Religious Leaders and Their Outreach within the Male Dominated in Local Indonesia: The Roles of *Nyais* in Madura

### Abstract

This paper looks at the existence and role of female *ulamas* in Madura, known locally as *Nyai*. Madura has a history of conservatism with regards to their interpretation of Islam. The majority of Muslims in Madura identify themselves as Sunni (*Ahlussunnah Wal Jamaah*). The Kyai (male *ulamas*), known as the leader of the *Pesantren* (boarding school), and his *fatwa* (preaching) are highly respected within the community, rather than *Nyai* (female *ulamas*). This study follows two *Nyais* in Sampang and Pamekasan regencies of Madura Island, who are considered controversial for their *fatwa* on female sexuality and violence against women. It argues that in such a male-dominated culture with traditional Islamic values, these two *Nyais* have become influential social agents, religious authorities, and elites. Apart from being influential female leaders, these *Nyais* considered succeeded in contesting *fatwa*, particularly on the issue of women's sexual rights, and have enlightened less educated rural women.

**Keywords:** female *ulama*, religious leader, Islamic *dakwah*, women's rights, local leadership

### 1. Introduction

Madura is an Island located in the northern part of the East Java province. It is close to Surabaya, the second largest city in Indonesia and the capital of East Java province. Previously, access to the Island from Surabaya harbour was by ferry or tugboat, but since 2007, a bridge was built to connect the two islands, known as *Suramadu* Bridge, reducing the travel time between the cities. Initially, the *Suramadu* Bridge was built to provide more access for people, goods, and services from Java Island, and to improve and develop Madura to become a more open and modernised region. However, the building of the bridge has not brought dramatic changes to Madura Island. Instead, the Madurese people see the bridge as a way to visit Surabaya more frequently, or to leave their homes for better jobs in larger cities. Madura thus remains poor and under-developed in terms of its infrastructure and human resources.

Alongside poverty and low-level educational conditions that continue to be crucial problems in Madura, the poor understanding of women's reproductive health, as well as the high numbers of child marriages (Jones 2001, Vatvani 2017, Rumble et.al. 2018), instances of women trafficking (Dzulkarnain 2015), and infant mortality rates remain as unchallenged social problems. Apart from these problems, female sexuality and violence against women continue to be unresolved and is still stigmatised within communities on the Island.

The majority of Madurese are Muslim, practising traditional Islamic values, and they place Islam at the centre of their way of life. Religious leaders or preachers (*ulama*), both males and females, are highly respected and followed by the Madurese (Ma'arif 2015: 127). For the Madurese communities, *ulamas* have a specific place not only for religious issues, but also for tightening solidarity among people in every ritual moments in the Island. *Ulamas* in Madura have pivotal roles in building a "religious collective sentiment" to unite any social elements in the society. It is therefore, *ulama* becomes the holder of religious authority and is influential in Madura (Kuntowijoyo 1988: 85-87). This study, thus, aims to investigate the existence of female religious leaders (known as *Nyai*) and their roles in the everyday life of rural Madurese within a male dominated society.

This research applied an ethnography method and followed two female *ulamas* (*nyais*) in rural and remote places of Madura, who have their own Islamic girl boarding school (*pesantren putri*) with more than 500 pupils aged between 5 and 17 years-old. We observed their teaching and *dakwah* (outreach) programs for pupils and young women in their local communities. Moreover, we observed how these two *Nyais* interacted, and were involved in assisting women to overcome their domestic life issues, femininity, and other gendered matters concerning Madurese women, including sexual violence experienced within their domestic spheres. Further, we also spoke to several girls and young women about their opinions and perceptions on the existence of *Nyai* within a male-dominated religion and culture.

In this study, we examine how two local *Nyais* have negotiated and articulated their public and religious leadership roles, which take place alongside the roles of male *ulamas* or *Kyais* in the community. We argue that female *ulamas* determined and confident in their role of educating Madurese women by positioning themselves in a space that allows them to take more roles in bringing out women's issues to illiterate and marginalised women, and housewives, by creating regular and informal religious contact forums for local women.

## 2. Female *Ulama* in Contemporary Indonesian Islam

The label of '*ulama*' in the Islamic religious leadership context is exclusively attached to male scholars. According to Sayyid Marsot (cited in Srimulyani 2013: 91), "*ulama* is basically a learned man who interprets Quranic verses and other Islamic teachings." Yet, for women who also undertake the same studies, their status and degree of authority do not immediately lead to these women being labelled as *ulama*. In Indonesia, Srimulyani writes that the term '*ulama*

*perempuan*’ (female *ulama*) first appeared in the journal of *Mimbar Ulama* in 1980, published by the Indonesian *Ulama* Board (*Majelis Ulama Indonesia*, MUI), but the term was only catered for women who were categorized as ‘*muballighah*’ or a female Islamic preacher. This explanation is parallel to the view of Marzuki Wahid (2017), who mentioned that the term ‘*ulama*’ in Indonesia has long been embedded to the status of male religious leaders and never to female leaders. Wahid also stated that the MUI and other Islamic organizations such as *Nahdatul Ulama* (NU) and *Muhammadiyah* very rarely have female *ulama* members. Wahid continued that there has been an “ideology” that is controlled and strongly distributed among male *ulamas* in Indonesia to not consider female preachers as important religious leaders (Wahid 2017).

Unlike the definition of preachers in other religions, the term ‘*ulama*’ in Indonesian context simply means “a person who is learned in Islam. This can be a religious teacher or theologian, a judge in religious court, professor or government religious officer,” (Rinaldo 2017: 3). Moreover, Rinaldo also stated that the role of women *ulama* in Indonesia is significant in changing how Islam is understood and practised.

A new generation of female Muslim leaders and clerics has emerged in the post-New Order Indonesia. Their roles and activism have been acknowledged and seen in public spaces and sermons, although their numbers have not been known exactly. As Rinaldo said that under such broad definitions, women *ulama* are commonly seen in women’s organizations under two major Islamic organizations: *Nahdatul Ulama* (NU) and *Muhammadiyah* (Van Doorn-Harder, 2006). Harder’s study explores the various ways Muslim women leaders, under NU and *Muhammadiyah* organizations, understand and utilise Islam to changes the social, economic, and psychological aspects of the society, especially Muslim women in urban outskirts and rural areas in Java.

Within the Islamic education (*pesantren*), the label of ‘*Nyai*’ is given to a female leader (*pengasuh*) of the female *pesantren*. The label *Nyai* is also a privilege and ascribed power to a wife of a *Kyai*, the male leader of the *pesantren*, or sometimes even a daughter of a *Kyai* who plays a large leadership and public role in the *pesantren*. However, the *Kyai*’s wife is called *Nyai* or female *ulama* if the wife does not lead a female *pesantren* education or takes a leadership role, and does not undertake *dakwah* (outreach) or public roles in Islamic religious education.

Studies on gender and women's leadership in Islam in Indonesia have shown that the presence of *Nyai* for local communities has been challenging. Muslim female leaders have brought significant roles in leading and directing their female followers not only in Islamic teaching, but also in assisting women in particular household and economy problems. The influence of *Nyai* in religious rituals has also determined the articulation of female power in the Islamic patriarchal male domination culture (Smith & Hamdi 2009; Srimulyani 2013; Smith & Hamdi 2014). Suryakusumah (2017) also noted that unlike the past when tension between secular and religious feminists existed in the authoritarian era of Indonesia, nowadays Muslim feminists have initiated movements and are taking the lead.

### 3. The *Dakwah* and Roles of the *Nyais* toward Women's Sexuality and Sexual Rights

*Kyai* and *Nyai* in Madura are strongly admired, and are the most respected figures by the people. The Madurese people have placed *Kyai* as their preacher and reference of socio-religious life. *Kyai* in particular have become influential community leaders and religious life guards for the Muslims in Madura. What has been said by the *Kyai* cannot be criticised by followers. The Islamic doctrine '*sami'na wa atho'na*' (I heard, I follow) is reflected in everyday life of the Madurese. In other words, what has been said by the *ulama* must be carried out or followed by the *ummah* or followers. With high poverty and low-level educational background of the society, the doctrine seems to become the dogma among the Madurese that following the *ulama*'s preaching is mandatory. Within the social stratification of society in Madura, the *ulama* is placed at the top of the structure. In terms of political influence, the *ulama* is powerful, determining the political stance of the masses. This study is the interrogation of how female *ulama* are positioned and how their existence is contested in the local community, and how they have played their personal subjectivities and social (religious) agency in a patriarchal society in Madura. We talked and followed two prominent female *ulamas* (*Nyais*) in Sampang and Pamekasan regions in Madura.

*Nyai* Syifak Thabroni is very active female *ulama*, who lives in a remote place in the Sampang region, teaching and delivering her *dakwah* on Madura Island and outside the Island. Followers (*jamaah*) of *Nyai* Syifak include more than 10,000 women in Madura, with more than hundreds of female sermon (*majelis taklim*) groups in Madura and outside Madura (i.e. on Java and Borneo Islands). She is a leader of a female *pesantren* with thousands of pupils

and teaches various *kitab*s (Quranic books) as her expertise, surpassing her husband's knowledge on *kitab*s. She is also a women's activist in *Muslimat* (the female of *Nahdatul Ulama* organization). She called her own *dakwah* as 'cultural *dakwah*,' which tries to negotiate Islamic obligations into cultural (ritual) practices of the society in Madura, particularly the Islamic *aqidah* (creed) for women (i.e. prayer, purity (*taharah*)), femininity, female sexual roles, & gender roles.

*Nyai Syifak* has established a teaching model to empower village women with strong Islamic knowledge as prescribed in the Quran and the Prophet's sayings (*Hadit*). She has encouraged and supported village women to become a leader in their households and within their local neighbourhood. However, *Nyai Syifak* still struggles to initiate and encourage women to have self-determination, helping women to articulate their thoughts and concerns in domestic and public lives against the male-dominated views of gender roles. The strong male authority and dominating views are longstanding cultural barriers for her and her fellow village women to strive for more spaces in domestic and public places.

One late evening when we visited *Nyai Syifak*'s home, she was with a group of village mothers who came to visit her, and handed in their daughters to enter the female *pesantren*. When we came in, *Nyai Syifak* greeted and invited us into her guest room. *Nyai Syifak* said that she received guests like those mothers every day from morning to night. The mothers visited her not only to bring their daughters to the *pesantren*, but they also come to talk about various problems from their domestic lives including their sexual problems with their husbands.

*Nyai Syifak* also explained about the socio-cultural problems of the community surroundings. Typically, the problems faced by village women are the husband's control over income, domestic expenditures, and sexual relations with their wife. Women have been strictly controlled in not leaving the home and are told to manage the household's money for living. In Madura, there is also a traditional belief by the villagers, that to those who come to the religious teachers, either to a *Kyai* or *Nyai*, they always hand in some money and bring goods (usually rice, sugar, oils, or farming products) as a gift, and women are obliged to be the person who hands the goods directly to the *Nyai* or to the *Kyai*'s wife. Sometimes women feel ashamed if they can only present small amounts of money to the *Nyai* or to the wife of *Kyai*. This then becomes a point of conversation for the women to a *Nyai* when they discuss the control of their husbands with regards to money.

Responding to the village women's everyday problems, *Nyai Syifak* recalls that she has tried to repeatedly remind women to empower themselves and to seek alternative sources of income for their sake and their children. With her controversial *fatwa* to the village women, *Nyai Syifak* declared in one sermon we observed that "If a man (husband) prohibits a woman (wife) from going outside (for a job, for instance), the man should fulfil all his wife's needs from top to toe. If he cannot do that, even just one need, then the wife is *halal* to go outside for a job. Women who know their own needs and relevant." Subsequently, *Nyai Syifak* said that "If the man (husband) hurts the wife physically and hurts her feelings, it is *halal* for the wife to ask for a divorce or to leave the home." She mentioned that many wives experienced domestic violence every day from the husband, and not only because of household problems, but many are also because of what *Nyai Syifak*'s calls "bed (sexual) problems." She listens to several cases of wives being tortured by the husband because of the man's sexual disorder or problem. *Nyai Syifak* continued in front of the sermon that women also have the right to enjoy themselves when in bed (i.e. during sexual relations). This *Nyai's fatwa* will never be delivered by male *Kyai* or religious teachers in such environments within the community.

In our interview one night, *Nyai Syifak* told us about her private experience with the polygamy of her own husband, who is a well-known influential *Kyai* in Madura and in the East Java province. *Nyai Syifak* knew that for Muslim men like her husband, marrying one woman is not enough, and she said that she understood and cannot refute that in Islam a man can have more than one wife. *Nyai Syifak* saw the signs of her husband wanting to have another woman in the house. She then took initiative to find a young woman from her own *pesantren* and introduced the woman to her husband to become the second wife. In the following years, *Nyai Syifak* selected two other young women from her *pesantren* to be married to her husband. Having married with another three women, *Nyai Syifak* felt that her obligation to serve and accompany her husband have been taken over by the other three women; thus *Nyai Syifak* decided to focus on her outreach programs and teaching women on Madura Island and outside the Island. *Nyai Syifak* has put herself in women's religious organizations at the provincial level, and actively teaches and presents *dakwah* everywhere and everyday outside the home.

*Nyai Syifak* is a model of Muslim women teachers and leaders that have tried to compensate her domestic absence and wifely duties by sacrificing her own feelings and status as a wife in her domestic sphere. Yet, *Nyai Syifak* felt that she remains holding the "power" in the house above the three other wives of her husband's. This is because those three women have been

considered “subordinate” to *Nyai Syifak*’s status and position as being the “eldest wife” of the *Kyai*, and as the head of her own female *pesantren*. Those three women are also called “*Nyai*” from the community as the wives of the *Kyai*, but *Nyai Syifak* has received the social status of “*Nyai*” not only because of her privileged position as a daughter of a popular *Kyai* (*Nyai Syifak*’s late father was an influential *Kyai* in Sampang), but also because *Nyai Syifak* has her own female *pesantren* that she leads, and has achieved status as a notable *ulama* in Madura. *Nyai Syifak* signifies how a female religious leader has negotiated her personal subjectivities and enacts her gendered agency to comply and challenge the morality and cultural-religious values in a male-dominated sphere.

Another influential female *ulama* in Madura is *Nyai Khoiriyah* from Pamekasan. She is a daughter of a leading *Kyai* in *Pesantren Banyuanyar*, Pamekasan Madura, and leads her own female *pesantren* with more than 500 pupils. As a daughter of a *Kyai*, *Nyai Khoiriyah* has more authority in socio-religious activities in the community than her husband, who has also received the status of *Kyai*.

Unlike *Nyai Syifak* who has taken her teachings outside the Madura Island, *Nyai Khoiriyah* prefers to conduct *dakwah* and teachings for the village’s young women in her own *pesantren*, situated at the back of her house. Her full-time teaching is dedicated not only for her female *santri* (pupils), but also for the village mothers and women surrounding the *pesantren*. *Nyai Khoiriyah* seems to show her empathy and respect to her husband by limiting her public activities and influential roles in the community. She had an Islamic education and learned about Islamic teaching when she followed her husband to pursue his study on Islamic teaching in the Middle East. Upon their return to Madura in mid 1990s, *Nyai Khoiriyah*’s husband asked her to move out from her father’s *pesantren* and establish their own *pesantren* in the remote area of Pamekasan. Five years after her husband’s *pesantren* has run well, *Nyai Khoiriyah* started to informally teach Islam and serve Muslim women around her local neighbourhood. After two years of conducting informal teaching of the Quran, Islamic ‘*aqidah*’ (creed) about basic practices of Islam, and educating low-level and uneducated women about Islam and its basic creed values, *Nyai Khoiriyah* established a female *pesantren* for girls as young as five to late teen years. Through the establishment of her *pesantren*, *Nyai Khoiriyah* has confirmed her status and position in the community as “*Nyai*”, and thus confirms her role as religious leader for the families in her community. This is another model of how rural religious female preachers have attempted to gain the community’s acknowledgement and use their status as a



'leader' of their people. It then becomes obvious that the status of '*Nyai ulama*,' a female religious leader, not a wife of a *Kyai*, is more remarkable if she owns a *pesantren*, because she holds the power to control the management of the school, determine the content being taught, and is socio-culturally influential for the surrounding community.

Knowing that the communities around her home were living with low income, had unpaid work, were illiterate, or faced problems with families, *Nyai Khoiriyah* focused her teaching and *dakwah* on educating the village women with basic Islamic values and attitudes. She has brought women into her weekly sermons, teaching women how to behave as proper Muslims. For instance, she teaches personal cleanliness, household cleaning, proper outfits for women when they leave the house, and Islamic knowledge other than reciting the Quran. *Nyai Khoiriyah* also has encouraged mothers to send their children to school, including the daughters. "I said to my people (women) in my sermon frequently, 'It is not *haram* for Madurese women to study a higher-degree outside Madura,'" *Nyai Khoiriyah* explained in our interview. This statement of course made men in the village angry, and men prohibited their wives from attending the sermon. However, *Nyai Khoiriyah* was backed up by her husband, who also taught the community while trying to change the villagers' mind. To show her concern on the condition of women's education within her surroundings, *Nyai Khoiriyah* sent her daughter to complete a formal education in Jakarta, away from her home in Madura. For Madurese families, being good in Quran recitation, mastering the Arabic language, and knowing about the *kitab* (book of Islamic teaching) are more important compared to being good in secular education. That is why many Madurese families have sent their children as early as five years old to any *pesantren* in Madura and outside Madura. Some families even send their children, predominantly their sons, to Arab cities such as Mecca. Even *Nyai Khoiriyah* could not see the dramatic changes in the attitudes of the community, but she was confident that the changes will take place, as she has noticed the increasing number of girls sent to her *pesantren*, and several schools have been established near *Nyai Khoiriyah*'s home.

When we came to her house one late morning, *Nyai Khoiriyah* was meeting a group of adult women on her verandah. As was observed in *Nyai Syifak*'s house, the women also brought food, farming products, and money as gifts to *Nyai Khoiriyah*, as well as bringing their daughters to the *Nyai*'s *pesantren*. These women came from another part of the Pamekasan sub-region. When *Nyai Khoiriyah* left the women, she started to tell us how she had tried to change the local traditions of the Madurese people, deconstructing community rituals that

threaten women and their families, such as '*slametan*' (a communal feast to commemorate the death of family member(s) three, seven, and forty days, six months, and one year after the passing). The grieving family conducts '*slametan*' by giving meals to neighbours, relatives, and acquaintances who come to share their condolences and sympathies. *Nyai Khoiriyah* could imagine how exhausted the host would be, and the amount of money spent to feed the guests. Moreover, if the guests or visitors who came to the house brought goods like rice, sugar, oil, noodles, or money as donation or as a sympathy gift, the host must give the guest a large amount of food in return before the guests leave the house. "It's hard for me to think, even the passing of a newborn baby, the family must prepare large meals and spend large amounts of money to buy plates and utensils to serve the neighbours and people who come to visit, while the family was in grief," said *Nyai Khoiriyah*. As a consequence of this tradition, poorer families have debts to rich people. Some families cannot afford to pay the debts and thus further complicates their household economy. *Nyai Khoiriyah* spreads her *fatwa* to the community, saying that for poorer families, it is not compulsory to conduct *slametan* to commemorate the passing of a family member, especially for the passing of a newborn baby. Her statement was considered controversial. Since every *slametan* event involves the family inviting a *Kyai* or religious preacher to come and lead the prayers, the *Kyai* or preacher will receive a sum of money as a gift from the family. *Nyai Khoiriyah* was aware of this, and has asked her husband to not respond to *slametan* invitations from poor families. Instead, *Nyai Khoiriyah* herself came to the grieving family and brought money as a donation. By coming to the poor families, she also advises them to just giving small amounts of food if the families do not have enough money to conduct the tradition. *Nyai Khoiriyah* said that there is no Syaria law in Islam about such traditions. In progress, she had prevented poor families from being trapped by financial debts.

To help poor families, *Nyai Khoiriyah* has also created various poverty alleviation strategies, especially for village women. On every congregation attended by around 70 to 100 women in her *pesantren*, *Nyai Khoiriyah* initiated the money turn-taking program, locally known as '*arisan*'. Those who get the turn will receive the money and could get the cash directly, or if they do not wish to get the cash, the women could ask to purchase dining plates, utensils, bed, chairs, or other household items with the amount of money. *Nyai Khoiriyah* prioritizes women who need to pay school fees for children or have family members with health problem. "I could not be happier now to see the progress and condition of families surrounding this place have changed significantly far from the first time we came to this place. [...] Indeed,

it's not like to turn your hand to change the beliefs, the views, and the traditions of the villagers who are not well educated," *Nyai Khoiriyah* said.

*Nyai Khoiriyah* has also frequently received wives with sexual violence cases and relationship matters. Sometimes, women also come to her to ask advice on how to enhance their sexual performance to serve the husband, and to prevent the husband from committing extramarital affairs or polygamy. Having been asked by women about that issue, *Nyai Khoiriyah* has produced her own herbal medicines (locally known as '*jamu*') for women. Various medicines she has created and produced ranged from women's vitality to women's reproduction and sexual support, and the women pay a small contribution to any herbal product consumed. The money from the products have been used to finance the *pesantren*, so *Nyai Khoiriyah* could give free admission fees to poor families that send their daughters to her *pesantren*.

The issue of women's sexuality and sexual rights in Madura remains problematic. Women have to perform using their body and sexual organs, but they have to be passive in sexual relations with husband. As women are the sexual object of men, Madurese women are forced to enhance their sexual body to please their husband. That is why the Madurese are stereotypically known by people outside the Island as producers of herbal medicines for enhancing sexual performance and vitality. Particular herbal medicines have been marketed largely outside Madura Island.

*Nyai Khoiriyah* is also aware of a number of domestic and sexual violence cases experienced by the women in her community. To support the women, she had once calmly declared in her own *fatwa*: "it is *haram* for a man (husband) to commit violence to a woman (wife) in the house, including in bed. In terms of sexual relation, a woman (wife) could ask a man (husband) to please the woman's sexual satisfaction too, and it is acceptable for a wife to seduce her husband. [...] Divorce is allowed, as there is no sin associated with it. Yet, it must only be considered as a last resort when all other means of solving the problems between the spouses have been exhausted." *Nyai Khoiriyah* told us that her own daughter had divorced, because the husband did not allow his wife to continue her higher-degree education in Jakarta. Female *ulama* thus have to have strong initiative to interpret religious Islamic texts to counter the dominant male-biased interpretations that are unchallenged and harm the position of women in the household and the community. This parallels the Indonesian female *ulama* members of KUPI who have declared that religion (Islam) should give a path for women to

overcome their problems based on their own experiences and using women's point of view in order to make sure the information of cases were accurate and to avoid bias (Marcoes 2017: 17-18).

The development of democracy in Indonesia recently have brought various changes not only in political arenas, but also within gender politics and women's movements (Robinson 2009; Brenner 2011). Rinaldo has stated how the democratization process in Indonesia, which she viewed as having made overlaps between Islamic politics and gender politics, "has fostered new forms" of women's agency and activists, particularly in Indonesian Islam (Rinaldo 2013: 3). Rinaldo has also shown how Muslim women activists in Indonesia (particularly in Jakarta) understand and apply Islam in their activism which she claims has been "deeply shaped by their own life trajectories and experiences in different social milieu," (Rinaldo 2013: 3). Reflecting from the attitudes and efforts of two *Nyais* (Syifak and Khoiriyah), these two Madurese female religious *ulama* have contested their space and religious authority in local communities, and challenges the domination of male views on female sexuality and their sexual rights. These two *Nyais* have shown their authority in interpreting religious (Quranic and *Hadit*) texts (known as *ijtihad*), particularly texts that are relevant to duties and rights of women, although it continues to be debatable that in Indonesia, female religious leaders have never played such prominent roles in interpreting Islam and seeking to influence people's religious ideas and practices.

## Conclusion

The female *ulamas* (*Nyais*) in Madura have determined their own roles in educating and teaching the Madurese women by positioning themselves in a space that allows them to take more roles in bringing out women's issues, by creating regular and informal religious contact forums for local women. *Nyais* as part of female *ulamas* in Madura have become respected figures and strategically considered in the development of Islamic *dakwah* (outreach) in local level.

As social agents and religious authorities, *Nyais* in Madura have played significant roles in negotiating female religious leadership and contesting *fatwas* in the local communities. In such a male-dominated culture with traditional Islamic values, *Nyais* are influential female leaders in socio-cultural contexts and in local public life in Madura. Therefore, it is important to place *Nyais* as community leaders to make changes for women in Madura.

## References

- Brenner, Suzanne A. (2011), Private moralities in public sphere: Democratization, Islam, and gender, in Indonesia, *American Anthropologist*, 113(3): 478-490, <https://doi.org/10.1111/j.1548-1433.2010.01355.x>
- Dzulkarnain, Iskandar. (2015), Perempuan Korban Perdagangan Manusia di Madura, *Karsa* 23 (1): 36-56, DOI: 10.19105/karsa.v23i1.608
- Jones, Gavin, W. (2001), Which Indonesian Women Mary Youngest and Why?, *Journal of Southeast Asian Studies*, 32(1): 67-78, <https://www.jstor.org/stable/20072299>
- Kuntowijoyo. (1988), *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris: Madura 1850-1940*, Yogyakarta: PAU Studi Sosial UGM
- Ma'arif, Samsul. (2015), *The History of Madura: Sejarah Panjang Madura dari Kerajaan, Kolonialisme Sampai Kemerdekaan*, Yogyakarta: Araska
- Marcoes, Lies. (2016), 'Kartini, Kyai Soleh Darat, dan KUPI,' in Tim KUPI, *Diskursus Keulamaan Perempuan Indonesia: Kumpulan Tulisan terkait Materi Kongres Ulama Perempuan Indonesia, 25-27 April 2017*, pp. 15-18, Cirebon: KUPI
- Rinaldo, Rachel. (2017), How a Growing Number of Muslim Clerics are Challenging Traditional Narratives, in *Conversation*, June, 17, <https://theconversation.com/how-a-growing-number-of-muslim-women-clerics-are-challenging-traditional-narratives-77932>
- Rinaldo, Rachel. (2013), *Mobilizing Piety: Islam and Feminism in Indonesia*, New York: Oxford University Press
- Rumble, Lauren., Peterman, Amber., Irdiana, Nadira., Triyana, Margaret., Minnick, Emilie. (2018), 'An empirical exploration of child marriage determinants in Indonesia,' *BMC Public Health*, 18(407): 1-13, DOI: 10.1186/s12889-018-5313-0
- Robinson, Katherine. (2009), *Gender, Islam, and Democracy in Indonesia*, Abingdon, UK: Routledge
- Rohman, Arif. (2013), Women and Leadership in Islam: A Case Study in Indonesia, *The International Journal of Social Sciences* Vol.16 No.1 Oktober 2013: 46-51, DOI: 10.2139/ssrn.2304613

Srimulyani, Eka. (2008) 'Negotiating Public Space: Three Nyai Generations in Jombang Pesantren,' in Blackburn, Susan., Smith, Bianca, J., Sayamsiatun, Siti. 2008, *Indonesian Islam in the New Era*, Clayton: Monash Asia Institute

Srimulyani, Eka, (2013), *Women from Traditional Islamic Educational Institutions in Indonesia: Negotiating Public Spaces*, Amsterdam: IIAS Amsterdam University Press

Smith, Bianca, J. & Hamdi, Saipul, (2009), The Politics of Female Leadership in Nahdatul Wathan pesantren, Lombok, Eastern Indonesia, *International Journal of Pesantren Studies*, Vol 3 (1): 1-28

Smith, Bianca..J. & Hamdi, Saipul. (2014), Between Sufi and Salafi subjects: female leadership, spiritual matter, and gender matters in Lombok,' in Smith, Bianca J. & Woodward, Mark, (Eds.), *Gender and Power in Indonesian Islam: Leaders, Feminist, Sufi and Pesantren Selves*, London & New York: Routledge

Suryakusumah, Julia. (2017), 'Reinterpreting Islam: First the female clerics, now the feminists,' in Tim KUPI, *Diskursus Keulamaan Perempuan Indonesia: Kumpulan Tulisan terkait Materi Kongres Ulama Perempuan Indonesia, 25-27 April 2017*, pp. 33-36, Cirebon: KUPI

Van Doorn-Harder, P. (2006). *Women Shaping Islam: Reading the Qur'an in Indonesia*, Illinois: University of Illinois Press

Vatvani, Chandni. (2017). 'It's Tradition:' The child brides of Indonesia's Sumenep Regency,' <https://www.channelnewsasia.com/news/asia/it-s-tradition-the-child-brides-of-indonesia-sumenep-regency-9478014>

Wahid, Marzuki. (2017), 'Kebangkitan ulama perempuan dari Cirebon,' in Tim KUPI, *Diskursus Keulamaan Perempuan Indonesia: Kumpulan Tulisan terkait Materi Kongres Ulama Perempuan Indonesia, 25-27 April 2017*, pp. 25-28, Cirebon: KUPI

Draft Article Journal : *Pertanika Journal of Social Sciences and Humanities***DRAFT JOURNAL ARTICLE****Toward the Myths of Women's Sexuality: Circumcision and the Use of Traditional Herbs for Enhancing Women's Sexual Life among Young Girls in Rural Madura****Abstract**

This study looks at the perceptions of young girls about women's sexuality, circumcision, and femininity in rural Madura Island of the East Java Province. It also examines the use of traditional herbal medicines among the ethnic young girls. The cultural construction and the circulation of cultural myths about women's sexualities have influenced strongly on the mainstay of the practice in the Island. Using a quantitative data to see the prevalence number of circumcision practiced, together with qualitative interviews with the girl informants, this study shows that the majority of the Madurese females have been circumcised as early as infant under one year. The majority girls stated that they experienced scratched and minor wound to their clitoris as a symbol that the female has been considered circumcised. This study also found that the use of traditional herbal medicines (known as *Jamu*) specifically made to enhance women's sexual health have been continually used by some village girls in Madura. Since female circumcision is perceived by the Madurese as compulsory for Muslim men and women, so the society resist the external thoughts that considering female circumcision as against women's sexual rights and one of gendered-based violence forms.

**Keywords:** female circumcision, sexuality, cultural ritualism, Islamization, ethnic Madurese

**Introduction**

This research is a revisit fieldwork after fifteen years I did similar research on prevalence of female circumcision in Madura (see Ida, 2005). Early 2000s, I conducted research on the practice of female circumcision and observed the practice directly on the infant clitoris cutting (or referred as clitoridectomy) by the traditional female practitioner (*dukun*) in rural place of Sampang, one sub region of Madura. I saw the practice was so terrified and found several worst stories on female genital cutting in several remote places in the Island. So I intend to reinvestigate the practice and to explore whether or not there have been any changes or shifting toward the practice, and whether there have been efforts to reduce the prevalence of the practice, or even abolishing the action in the Madura Island in present time. This study, thus, focuses on two major issues: first, the prevalence of female circumcision among the infant and

<b>DRAFT JOURNAL ARTICLE</b>
------------------------------

## **Toward the Myths of Women's Sexuality: Circumcision and the Use of Traditional Herbals for Enhancing Women's Sexual Life among Young Girls in Rural Madura**

### **Abstract**

This study looks at the perceptions of young girls about women's sexuality, circumcision, and femininity in rural Madura Island of the East Java Province. It also examines the use of traditional herbal medicines among the ethnic young girls. The cultural construction and the circulation of cultural myths about women's sexualities have influenced strongly on the mainstay of the practice in the Island. Using a quantitative data to see the prevalence number of circumcision practiced, together with qualitative interviews with the girl informants, this study shows that the majority of the Madurese females have been circumcised as early as infant under one year. The majority girls stated that they experienced scratched and minor wound to their clitoris as a symbol that the female has been considered circumcised. This study also found that the use of traditional herbal medicines (known as *Jamu*) specifically made to enhance women's sexual health have been continually used by some village girls in Madura. Since female circumcision is perceived by the Madurese as compulsory for Muslim men and women, so the society resist the external thoughts that considering female circumcision as against women's sexual rights and one of gendered-based violence forms.

*Keywords:* female circumcision, sexuality, cultural ritualism, Islamization, ethnic Madurese

### **Introduction**

This research is a revisit fieldwork after fifteen years I did similar research on prevalence of female circumcision in Madura (see Ida, 2005). Early 2000s, I conducted research on the practice of female circumcision and observed the practice directly on the infant clitoris cutting (or referred as clitoridectomy) by the traditional female practitioner (*dukun*) in rural place of Sampang, one sub region of Madura. I saw the practice was so terrified and found several worst stories on female genital cutting in several remote places in the Island. So I intend to reinvestigate the practice and to explore whether or not there have been any changes or shifting toward the practice, and whether there have been efforts to reduce the prevalence of the practice, or even abolishing the action in the Madura Island in present time. This study, thus, focuses on two major issues: first, the prevalence of female circumcision among the infant and



female child under five years old using a quantitative survey. Second, it is a study of cultural construction of female sexuality existed in Madura.

This study has been encouraged by the reality that female circumcision (or female genital mutilation/cutting) is considered harmful for women's sexual body and undermined the determination of women's rights in such conservative traditional cultural contexts. The practice has also long been campaigned and attempted to abolish and eradicate, especially in the African countries, some traditional South American countries, and part of Southeast Asian countries, including Indonesia, which is considered continue to perform the practice in several ethnic communities.

In such patriarchy cultural domination and Islamic conservatism, female circumcision in Madura has become crucial cultural barrier for women's sexual rights within the society. The practice is not so easily to be abolished or reduced, since majority of the people and the Muslim community leaders continue resistant to the outside or external pressure on their ethnic-cultural constructions. The traditional norms and Islamic believe have strongly become the cultural doctrine for the Madurese to continue performing the female circumcision (for the female infants) in Madura.

According to the data of UNICEF Indonesia in 2013, there were several regions in the country that the prevalence number of female circumcision was considered high such as Gorontalo (83.7%), Bangka Belitung (83,2%), Banten (79.2%), South Kalimantan (78.7%), and Riau (74,4%). As such, there were regions that continue to practice circumcision for females, but the practice was considered little such as, NTT (2.7%), Papua (3.6%), Bali (6%), Yogyakarta (10.3%), and West Papua (17.0%) (Lubis & Jong, 2016). These numbers signify that female circumcision remain become the cultural practices of some ethnic communities in Indonesia, especially among the traditional Muslim families.

Several previous studies done on the topic of female circumcision in Indonesia (see Population Council & USAID, 2003 & USAID, 2015), there have been significant numbers of Indonesian surveyed would choose to continue the practice of FGM on their children and grandchildren. In particular, female circumcision in other parts areas of Indonesia, including Madura, has become part of cultural ritualism encouraged by the communities. According to the report released by the Amnesty International in 2012, the Indonesian government banned the practice of FGM in 2006. However, in

November 2010, the Health Ministry of Indonesia issued a regulation number 1636/2010, “which legitimizes the practice of female genital mutilation and authorizes certain medical professionals such as doctors, midwives and nurses to perform it,” (Amnesty International, 2012). In some areas, some midwives and traditional female practitioner, even offer to circumcised the newborn female as part of the so-called “birth delivery packages.” This Ministerial decree, thus, has a setback in fighting violence against women in the country. In addition, as reported by Zamroni (2011), a researcher from Asia and Pacific Studies Centre of Gadjah Mada University in Yogyakarta, the practice of female circumcision in Madura Island remain unresolved problem and apparently has been immersed into the local cultural norms of the ethnic communities.

Women have received gender inequality and violence in the predominant patriarchal communities, including Madurese women. The cultural norms and religious (Islam) conservatism that put the place of women as subordinated and marginalized citizens have become the most crucial constraint for women to strive. Women likely are pressured to obey the cultural conventions and the misleading religious understanding by sacrificing the women’s bodies and human rights. In particular regions of Indonesia, rural women are subject to domestic and sexual roles that negating the rights of the women in articulating their own interests. Studies on Islam and women in Indonesia done by feminists scholars have shown unchallenged position and roles of women in, for instance, marriage, reproductive health, sexuality, education, and so forth, remain problematic and place local/ethnic women in vulnerable positions (see e.g. Bennet, 2005, Srimulyani, 2012).

Rural women, particularly, have surrendered and trapped into the so-called ‘cultural demands’ and religious norms within predominant patriarchal culture in many regions/local sites of Indonesia. It remains hard to deconstruct and challenged such socio-cultural construct, especially in terms of women’s sexual body and sexuality. As a result, there are still lots of hard works to do to abolish cultural practice of female circumcision in Indonesia, including the one in Madura Island. In addition to that, the local community leaders, religious leaders, and the government seem also to less seriously getting involved in reducing the practice that harm women’s sexual body and reproduction health in many rural areas of the country.

Other significant factors such as less education, poverty, and less understanding of women toward the issues of reproduction health, sexuality, and related problems with gender rights, together with the vulnerability of women toward cultural norms, have made the practice of female circumcision in Madura is difficult to be abolished.

This study, thus, raises several research questions: (1) why does female circumcision practice remain existed in Madura? (2) Does the prevalence number of female circumcision continue high? (3) Are there any efforts or attempts have been made to reduce the practice? (4) Are there any efforts to challenge and deconstruct the socio-cultural norms related to female circumcision in Madura? (5) How Muslim leaders, women, mothers, midwives, traditional practitioners, and community religious teachers have defined the meaning of female circumcision and women sexuality matters in Madura?

## **2.The Socio-Cultural Constructions of Female Sexuality in Madura**

Moreover, based on my current research, the prevalence of female circumcision among the female infants and/or child under five years old continue to be practiced and unstoppable. The female circumcision practice has long been connected culturally with the the myths of women's sexuality and femininity in Madura, so it makes the practice cannot be stopped or eradicated. In addition, the socio-cultural construction related to this female circumcision practice is misunderstood and complicated with the value of Islam.

Female circumcision is viewed a compulsory for Muslim female as part of woman's Islamisation in Madura. So, if there is any woman uncircumcised, she will be considered as '*kuffar*' (betrayed or not Islam) and not purified (*tidak suci*), and therefore she is prohibited (*haram*) to be married. Female circumcision is also socio-culturally constructed in relation to the quality of female in servicing her husband in marriage. Uncircumcised women are considered 'not normal,' or perceived 'unable' to provide better sexual service to the husband as her sexual organ is not perfect. According to the myth surrounded among the women, the husband will feel different and could identify whether or not his wife circumcised. That is why female circumcision practice continue to be the mainstay and the prevalence number remains high in Madura, particularly in rural and remote areas of the Island.

Female sexualities in Madura are strongly attached to the traditional myths about women as sexual object. It is the responsibility of women to perform better in sexual activities upon their

man (husband). Women are expected to be passive sexual object, but they have to look after their body, particularly their genital organs, to provide sexual service for the satisfaction of the men (husband). As the majority Muslim men in Madura believe that Islam, as prescribed in the Quran, requires women to obey to their husband and they are the sexual object of men (QS. *Istrimu adalah ladang bagimu & istri menolak suami maka di laknat*), so that is compulsory for women (wives) to serve their husband in terms of sexual activities. A wife has to satisfy her husband and that is why many women in Madura continue to consume traditional herbal medicines (known as *Jamu ramuan* Madura) that believed to keep their body and sexual reproductive organs a good performance for sexual activity.

With these strong cultural construction and myths circulated, it is quite challenging to deconstructing all those cultural myths toward women's sexuality matters. Since, the Madurese people also strongly rely on the utterance or fatwa of the Kyai/Nyai (male/female ulamas/leaders) in their place, so the Madurese will easily conform and follow their Muslim leaders saying. Thus, the role of ulamas in Madura is crucial and significant to make changes in the society.

## **Objectives**

This study aims to map the prevalence of female circumcision practice in Madura and examine how the practices occurred in the Island. This study also investigates the socio-cultural constructs that have been believed and held by the communities surrounding the practice and female sexuality in certain parts of Madura. Moreover, the research will try to digging up whether any efforts initiated or done by any particular institution or agency to reduce or even abolish the practice. As such, the study tries to understand the views of Muslim leaders, particularly female leaders (Nyai), toward the practice and female sexuality in order to see whether any opportunity to use them as social change agents to deconstruct the practice in the future.

This research significant provides the present condition of female circumcision practice and looking at the possibility for the near future to reduce the prevalence of the practice in the Island. This will give contribution, as one of academic research documents, to the government and other significant institutions to initiate action to abolish any harmful treatment of female genitalia and reproduction organs in the name of cultural and religious prescriptions, noting that both central and local governments

together with the religious leaders have not made any significant efforts to secure women's sexual rights.

### **Method of Research**

This study applied two approaches: first is a descriptive approach in which the research tries to examine and explain the cultural thoughts and values held by women from various ages in Madura about female circumcision and female sexuality. This descriptive approach is then followed by identification of prevalence of the practice in quantitative. Therefore, the use of questionnaires and semi-structured interviews applied to collect the data from a hundred of respondents in 3 different places: Bangkalan, Sampang, and Pamekasan. The quantitative data are used to see the trends and percentage related to the practice and mapping the pattern of female circumcision, and gain opinions from the respondents.

The second approach is observation and qualitative interviews with female muslim leaders, local religious teachers, traditional female practitioners, and some key informants. This stage has been used to explore more understanding and critically questioning what so-called "religious values and cultural norms" held by the Madurese so far. Observation also is attempted to see the ritual practice of female circumcision in Madura. All the data gathered from the fieldwork then were classified and categorised under particular themes, and all interviews were transcribed into *Bahasa* for analysis.

### **Findings**

The prevalence of female circumcision practice remains high in Madura. Numbers of newborn female who are circumcised reached 97 percent. A hundred respondents interviewed using a questionnaire conformed that they had been circumcised when they were either newborn or under five years. The respondents also stated that their female baby(ies) and daughter(s) have also been circumcised when they were infant. After seven to forty days of a newborn, the nurse or midwife circumcised the clitoris.

Circumcision for female in Madura usually done ranging from a newborn baby to kids under five years old. According to the survey, 94 percent respondents said that newborn female babies and infant up to one year had been circumcised at times of this

research fieldwork carried out. Based on this fact, that is why the Director of Mother's Health at the Indonesian Ministry of Health disagreed to the critics that the Ministerial Decree in 2010 that allowing female health practitioners help to do female circumcision and opposing the view that the regulation was negative (Amnesty International, 2012). According to the Director as stated in Amnesty International's report, the regulation was issued to ensure that the procedure is performed by trained health professionals rather than traditional practitioners who could not be guarantee safely and hygiene practice. In my interview, several midwives and nurses interviewed also conformed that they have asked "*dukun*" (traditional practitioner) to refer to nurse or midwife person, if they are about to circumcise a baby in order to reduce the number of medical complication and to protect the female reproductive system.

Sourced from the interviews with the respondents and modern health professionals (nurse and midwife) during the fieldwork, this research finds that the practice of female circumcision is defined as the act of scratching (or making a small wounds) the skin covering the front of the clitoris using the head of a single use small surgery knife (for nursing and midwife) and small unsterile razor which usually used by the traditional practitioner (*dukun*).

Female circumcision in Madura continue to be practiced because of the belief that circumcision is a mandatory (or *Syaria*) in Islam, which has been confirmed by 77 percent of the respondents, and it is a local cultural tradition of the Madurese that has long been held, as it is agreed by 19 percent of the respondents. Moreover, the persistence of female circumcision in Madura is emphasised strongly by the cultural myths and custom values and tradition in regard to female sexuality.

Madurese women have placed as sexual object of males and they are subjected to serve the males (husband) and to provide better sexual intimate to their husband. Women are then to believe that it has been the destiny of women to become the sexual passive in the relationship between wife and husband. Madurese women are encouraged to consume traditional herbal medicine, which 77 percent respondents of this research have confirmed consume regularly, made specifically for women, and other traditional and modern feminine products to keep the sexual organ well functioned. Women are not allowed by cultural construct to play actively in sexual relationship and asked for their

own sexual satisfaction to their husband. If husband does not satisfy with his wife service during the sexual activity, the wife will be a person to be blamed on.

Madurese women are demanded to behave as “a female” in sexual relationship. A woman is expected by the cultural community to keep her sexual organs and body only for the satisfaction of her husband, and not for herself. There has been a belief that why woman should be circumcised because circumcision will protect a woman to be wild (locally termed as ‘*binal*’) and aroused (locally termed as ‘*terangsang*’) when woman is in bed with husband. In fact, all these misunderstanding views are gendered-biased and circulated as myths to threaten women.

Sourced from the statistic data of this research, it is found that only 11 percent of respondents do not consume any herbal and traditional medicines to perform better in sexual relations. They claimed that such traditional medicines do not have significant effect to their sexual life. Although it has been acknowledged that the Madurese people concern on sexuality matters including underage marriage, polygamy, and high rate of divorce and remarriage numbers, the popularity of Madurese traditional medicines for sexual functions is stereotypically circulated commonly outside the Madura Island.

There have been very little efforts to reduce the prevalence of female circumcision in Madura. If any, there is only a suggestion by close family or relatives and sometime by the nurse or midwife in the town to perform circumcision as “a cultural symbol” by cleaning the clitoris of a newborn female during her seven to forty days after the birth. However, this effort has been rejected by the rural and the remote people. These traditional communities still believe that “someone will be considered and declared as a Muslim both male and female, if he and she has been circumcised not matter in what age; or otherwise, he and she is considered as *Kuffar* (disbelieved) and is committed sinful.

So far, a social campaign or gender awareness toward the risks of female circumcision has not been attempted both by the local government, the health professionals, and the religious leaders to the communities.

“I have heard a believe among the (Madurese) people that if a woman has not been circumcised she will be wild (*binal*), betrayal (*meleng*)...All females have been circumcised (in Madura) [...] That has been a tradition for long time and cannot be changed...It is a mandatory...a mandatory for a woman...It has been patented,” ( Interview with female leader, Nyai Syifak, August 2017)

As it has been mentioned above that in 2006, the Indonesian government once banned the practice of female circumcision in the country. However, some local ethnic communities in the regions continue to perform the practice (IRIN Global, 2010). On the contrary, in 2010, the Ministry of Health issued regulation containing the accepted procedures of female circumcision (Sagita, 2011).

Paralel to the government, the Indonesian Ulama Board forum (known as *Majelis Ulama Indonesia*, MUI), in 2013, has released an advice to continue practicing female circumcision for Muslims, even though the practice is not a mandatory, but it is morally recommended by the board forum (Hariyadi, 2013). The Ulama forum view that female circumcision cannot be banned because the practice is part of Islamic *dakwah* (teaching) (*The Jakarta Post*, 2013). The forum also claimed that the scratching or the cutting of the clitoris tips (prepuce) is not considered as the category of Female Genital Mutilation as acknowledged by the World Health Organization (WHO). It is because of the emphasize of the Ulama board forum then some Muslim families in particular regions of Indonesia tend to follow the MUI's fatwa, especially those Muslim adherents of Imam Syafi'i (Budiharsana, 2016; Clarence-Smith, 2012; Feillard & Marcoes, 1998).

Irrespectively of the extent of the procedure practiced by communities in Madura Island, female circumcision highlights discriminatory stereotypes about women genital organs are considered "dirty" and that is why the organs have to be cut or scratched with sharp tool. Women seem to unable to make their own choices about sexuality in the same ways as men. Women can only be fully dignified in their religious practice if their bodies are altered.

## Conclusion

Female circumcision and sexuality in Madura remain unresolved and maintained through the preservation of socio-cultural traditions and religious (Islam) norms. The practice is performed usually for the newborn female and the infant under one year. Female circumcision has been viewed as part of the process of Islamization for the Muslim and the act of 'feminine purification' for the Muslim females in the Island. The practice has also been treated as part of 'cultural symbol' and "patented" as one of the mainstay of the Madurese tradition. Islam conservatism and strong cultural resistance



have complicated the practice and become the main constraint to reduce and abolish the practice.

Moreover, female circumcision has been considered as part of human (female) ritual life, so it is almost non sense to be stopped. Women as sexual object of men must be circumcised in order to serve better men in their sexual relationship. Women are also expected to maintain their sexual organs clean and well-maintained as sexual function. It is the responsibility of a woman to satisfy her husband in bed. A woman then a passive sexual agent in the relationship of husband and wife within the Madurese communities. The practice has also been maintained by the local religious leaders, the health professionals like nurse and midwife, and the government. That has made female circumcision unable to be minimised in the Island.

## References

- Amnesty International, 2012, *Indonesia: Authorities must enact legislation prohibiting all forms of female genital mutilation*, dalam Public Statement, 8 March 2012
- Agence, France Presse, 2013, 'Female Circumcision not Mutilation: Jakarta,' *The Japan Times*, March 25, 2013
- Bennet, Linda-Rae, 2005, *Women, Islam and Modernity: Single Women, Sexuality, and Reproductive Health in Contemporary Indonesia*, London & New York: Routledge
- Budiharsana, Meiwita, 2016, 'Female Genital Cutting Common in Indonesia, Offered as part of Child Delivery by Birth Clinics,' *The Conversation*, February, 16, 2016
- Clarence-Smith, William, 2012, 'Self determination and Women's Rights in Muslim Societies,' in Raghavan & Leavine, Brandeis University Press, pp. 127-134
- 'MUI Pushes Government to Circumcise Girls,' *The Jakarta Post*, January, 22, 2013
- Corbett, Sarah, 2008, 'A Cutting Tradition,' *New York Times*, January, 20, 2008
- Darwin, Muhajir, et.al. 2004, *Male and Female Genital Cutting among Yogyakartaans and Madurans*, Yogyakarta: UGM
- Feillard, Andre & Marcoes, Lies, 1998, 'Female Circumcision in Indonesia: To Islamize in Ceremony or Secrecy,' *Persee*, Vol. 56, Issue 56, pp. 337-367
- Hariyadi, Mathias, 2013, Indonesian Ulama in Favour of Female Circumcision: a "Human Rights," *Asia News*, Jakarta: 24 January 2013

Haworth, Abigail, 2012, 'The Day I saw 248 Girls Suffering Genital Mutilation, *The Guardian*: United Kingdom, November, 17, 2012

Ida, Rachmah, 2005, *Sunat Perempuan: Belunggu Adat dan Praktek Pelaksanaan di Madura*, Yogyakarta: UGM & Ford Foundation

IRIN Global, 2010, 'Indonesia: female genital mutilation persists despite ban,' 2 September 2011

Lubis, Anggi, M & Jong, Hans Nicholas, 2016, 'FGM in Indonesia Hits Alarming Level,' *The Jakarta Post*, February, 6, 2016

Sagita, Dessy, 2011, 'Female Circumcision Decree Must Be Revoked: NGOs, *The Jakarta Globe*, June, 23, 2011

Srimulyani, Eka, 2012, *Women from Traditional Islamic Educational Institutions*, Amsterdam: Amsterdam University Press

Population Council & USAID, 2003, *Female Circumcision in Indonesia: Extent, Implication and Possible Intervention to Uphold Women's Health Rights*, September 2003, pp. 24-27

USAID, *Female Circumcision in Indonesia*, 26 April 2015

Program International Conference The Rise of Asia



**GENDER-1 (3)**

**Thursday 15/03/2018 14:00-15:30 ROOM D108**

**Chair: Diah Ariani Arimbi/Bidyut Mohanty/Rie Koike**

**Presenters**

- Bidyut Mohanty (India), *Rise of Asia but Misogyny persists*
- Rachmah Ida (Indonesia), *Bodies that Matter: The Socio-Cultural and Religious History Constructs of Female Sexual Body among the Ethnic Madurese in Indonesia*
- Nur Wulan (Indonesia), *Challenging Dominant Norms of Masculinity through Indonesian Restrained Masculinities*

**GENDER-2 (3)**

**Thursday 15/03/2018 15:45-17:15 ROOM D108**

**Chair: Diah Ariani Arimbi/Bidyut Mohanty/Rie Koike**

**Presenters**

- Emy Susanti (Indonesia), *Women's Social Movement and the Struggle for Gender Justice in Indonesia*
- Irfan Wahyudi (Indonesia), *"We are Workers, We are not Slaves": Female Indonesian Migrant Domestic Workers (MDWs) in Hong Kong and Mobile Phone Activism*
- Lina Puryaniti (Indonesia), *Women, Borderland, and Territorial Dynamics of Sebatak Island in Indonesian - Malaysian Border*

**GENDER-3 (3)**

**Thursday 15/03/2018 17:30-19:00 ROOM D108**

**Chair: Diah Ariani Arimbi/Bidyut Mohanty/Rie Koike**

**Presenters**

- Mouli Banerjee (Germany/India), *The Many Headed Demon: Rhetoric and The Multiple Personae of the Political Woman in South Asia*
- Diah Ariani Arimbi (Indonesia), *Gender and the Millennial Writers: Codes of Femininity and Masculinity the Eyes of the Indonesian Teen Literature Writers*
- Rie Koike (Japan), *The Role of Combating Voiceless Women in Literature: Asia (Okinawa) and Africa (Chagos)*

**GENDER-4 (3)**

**Friday 16/03/2018 09:00-10:30 ROOM D108**

**Chair: Diah Ariani Arimbi/Bidyut Mohanty/Rie Koike**

**Presenters**

- Fanni Maracsi (Hungary), *Hong Kong's HIV/AIDS Strategy as an example for Mainland China*
- Intan Innayatun Soeparta (Indonesia), *The Protection of Women Refugee from the Perspective of ASEAN Law: The Case of Rohingya Women Refugees*
- Tri Martiana (Indonesia), *Dual Roles of Mothers Working in the Indonesia Industry: Its Effects on Maternal and Child Health in Sidoarjo*

**WELLBEING (3)**



# THE RISE OF ASIA

## IN GLOBAL HISTORY AND PERSPECTIVE

### What local and global changes in diversity of life?

# LA MONTEE DE L'ASIE

## EN HISTOIRE ET PERSPECTIVE GLOBALES

### Quels changements locaux et globaux dans la diversité de vie ?

**INTERNATIONAL AND MULTIDISCIPLINARY CONFERENCE**  
 Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, March 14, 2018  
 Université Le Havre Normandie, March 15-16, 2018

**CONFERENCE PROGRAMME**

**In collaboration with Master's Degree in Exchanges with Asia**  
 Université Le Havre Normandie

Graphic Design © Darwis Khudori



Université Le Havre Normandie  
FRANCE



Université Paris 1  
Panthéon-Sorbonne  
FRANCE



Universitas Airlangga, Surabaya  
INDONESIA

#### HOSTING INSTITUTIONS

CHAC (Centre d'Histoire de l'Asie Contemporaine), Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, Paris, France  
 GRIC (Groupe de recherche identités et cultures), Université Le Havre Normandie, Le Havre, France, in collaboration with Master's Degree in Exchanges with Asia, Université Le Havre Normandie, France

#### CO-ORGANISING INSTITUTIONS

Tsinghua Institute for Advanced Study in Humanities and Social Sciences, Tsinghua University, Beijing, China  
 Universitas Airlangga, Surabaya, Indonesia  
 Institute of Social Sciences, New Delhi, India  
 African Studies Center, Tokyo University of Foreign Studies, Tokyo, Japan  
 Department of Political Sciences, Jamia Millia Islamia University, New Delhi, India  
 Centre for Contemporary Cultural Studies, Shanghai University, Shanghai, China

#### PARTNER INSTITUTIONS

Euro-Asia Centre, University of Limerick, Ireland  
 Department of History and Political Sciences, Federal University of Rio de Janeiro, Brazil  
 Center for Asia-Pacific Cultural Studies, Taiwan  
 Department Political Sciences, Hawaii Pacific University, USA  
 Social Research Centre of the Vice-Presidency of the State, La Paz, Bolivia  
 Department of Cinema Studies, Korea National University of Arts, Seoul, South Korea  
 Faculty of Foreign Studies, Tokoha University, Japan  
 Department of Communication and Media Studies, East China Normal University, China  
 Council for Social Development, University of Delhi, India  
 Council for the Development of Social Science Research in Africa (CODESRIA), Senegal  
 Department of International Relations, University of the Witwatersrand, Johannesburg, South Africa  
 Center for Entrepreneurship, Change, and Third Sector, Trisakti University, Jakarta, Indonesia  
 Department of African Studies, University of Pécs, Hungary  
 Faculty of Economics, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia  
 Department of Political Sciences, Chulalongkorn University, Bangkok, Thailand  
 EURISPES (Istituto di Studi Politici Economici e Sociali), Rome, Italy  
 RIDF (Italian Network for EuroMediterranean Dialogue), Rome, Italy  
 Ecole Nationale Supérieure d'Architecture de Paris La Villette, Paris, France

#### SUPPORTING INSTITUTION

DIRVED (Direction de la Recherche, de la Valorisation et des Etudes Doctorales), Université Le Havre Normandie, Le Havre, France  
 FAI (Faculté des Affaires Internationales), Université Le Havre Normandie, Le Havre, France  
 GRIC (Groupe de recherche identités et cultures), Université Le Havre Normandie, Le Havre, France  
 Havre, France  
 UNIVERSITAS AIRLANGGA, Surabaya, Indonesia  
 EMBASSY OF INDIA, France  
 EMBASSY OF INDONESIA, France

*The rise of the West transformed the world. The rise of Asia will bring about an equally significant transformation. [...] The rise of Asia will be good for the world. Hundreds of millions of people will be rescued from the clutches of poverty. China's modernization has already reduced the number of Chinese living in absolute poverty from six hundred million to two hundred million. India's growth is also making an equally significant impact. Indeed, one key reason why the United Nation (UN) will actually meet one of its Millennium Development Goals of reducing global poverty by half by 2015 will be the success of China and India in reducing poverty significantly. By the standards of any Western moral philosopher, from the British utilitarian philosophers of the nineteenth century to the moral imperatives of Immanuel Kant, it is clear that the rise of Asia has brought more "goodness" into the world. In purely ethical terms, the West should welcome the transformation of the Asian condition. (Kishore Mahbubani, *The Asian Hemisphere: The Irresistible Shift of Global Power to the East*, USA, Public Affairs, 2008, pp. xiv-xv).*

The statement of Kishore Mahbubani quoted above raises many questions. "The rise of Asia will be good for the world." What does it mean? Good for whom or for what? For peoples, nations, states? For culture, ecology, economy, politics, religions? In what way? "Hundreds of millions of people will be rescued from the clutches of poverty." Does it mean that the "rise" is an economic question? How about human rights, animal rights, vegetal rights, ecological rights? "In purely ethical terms, the West should welcome the transformation of the Asian condition." Does it mean that the rise of Asia is an ethical challenge for the West? Does it mean that the rise of Asia is not in the interest of the West? But who is the "West"? Is it a cultural, political, economical and ideological entity? Is it the incarnation of capitalism, imperialism, colonialism? Is it a former power block during the Cold War? And who is the "Non-West"? Is it an entity formerly colonised by the West? Is it including or consisting of exclusively Africa and Asia? How about Australia and America, which were colonies of the West? And how about Russia and Central and Eastern Europe, which where the core of the "East" during the Cold War? And so on and so forth....

It is to discuss those questions and many others that the conference is organised. Consequently it encourages the participation of scholars from a wide range of scientific disciplines

**INTERNATIONAL AND MULTIDISCIPLINARY CONFERENCE**

**Organised by GRIC**  
**(Group of Research on Identities and Cultures)**  
**Université Le Havre Normandie, France**  
**In collaboration with**  
**Master's Degree in Exchanges with Asia**

**March 14, 2018**

**In partnership with CHAC (Centre of History of Contemporary Asia), the first day of the conference takes place at the Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, Paris**

**March 15-16, 2018**

**The following days of the conference take place at the Université Le Havre Normandie**  
**25, rue Philippe Lebon**  
**76000 Le Havre**

**CONTENT**

**HOSTING, CO-ORGANISING, PARTNERS, SUPPORTING INSTITUTIONS — p. 2**  
**INTRODUCTION — p. 4**  
**SCIENTIFIC BOARD — p. 5**  
**CONFERENCE — p. 7**  
**PROGRAMME OUTLINE — p. 8**  
**PARIS PROGRAMME — p. 9**  
**LE HAVRE PROGRAMME — pp. 10-16**  
**LIST OF AUTHORS, COUNTRIES, TOPICS — pp. 16-19**

(area studies, cultural studies, ecology, economics, geography, history, humanities, languages, management, political and social sciences...) and practitioners from diverse professional fields (business, civil society, education, enterprise, government, management, parliament, public policy, social and solidarity movements...), based in diverse geographical areas (Africa, North and South America, Australia, Asia, Europe, Pacific...). Those willing to participate in the conference as presenters are invited to send their abstract before February 2018 (see below for other dates and instructions). Selected papers will be published in a book.

LAPORAN PENELITIAN

### SCIENTIFIC BOARD

The Scientific Board of the conference consists of 32 scholars (14 men+18 women) from Bolivia (1), Brazil (2), China (3), France (9), Hungary (1), India (3), Indonesia (2), Ireland (1), Japan (2), Korea (1), Russia (1), Senegal (2), South Africa (1), Taiwan (1), Thailand (1), USA (1).

### Coordinator

Mr. Darwis KHUDORI (Architecture and History, Group of Research on Identities and Cultures, Director of Master's Degree in Exchanges with Asia, Université Le Havre Normandie, France)

### Members

Ms Bernadette ANDREOSSO (Economics, Euro-Asia Centre, University of Limerick, Ireland) — Ms Diah Ariani ARIMBI (Cultural Studies, Women's and Gender Studies, Dean of the Faculty of Humanities, Universitas Airlangga, Surabaya, Indonesia) — Ms Beatriz BISSIO (History and Political Sciences, Federal University of Rio de Janeiro, Brazil) — Mr. Athanase BOPDA (Geography, African Studies, Faculty of Letters and Humanities, Université Le Havre Normandie, France) — Ms Monica BRUCKMANN (Political Sciences and Sociology, Latin American Council of Social Sciences, Federal University of Rio de Janeiro, Brazil) — Ms Véronique BUI (Cultural Studies, Group of Research on Identities and Cultures, Université Le Havre Normandie, France) — Mr. Kuan-Hsing CHEN (Cultural Studies, Center for Asia-Pacific/Cultural Studies, Taiwan) — Ms Grace CHENG (Political Sciences, Hawai'i Pacific University, USA) — Ms Bianca DE MARCHI MOYANO (Development Studies, Social Communication, Urbanism, Social Research Centre of the Vice-Presidency of the State, La Paz, Bolivia) — Ms Anouk GUINE (Sociology, Comparative Politics, Gender Studies, Group of Research

on Identities and Cultures, Université Le Havre Normandie, France) — Ms Soyoung KIM (Cinema Studies, Korea National University of Arts, Seoul, South Korea) — Ms Rie KOIKE (Asian-American Literature, Faculty of Foreign Studies, Tokoha University, Japan) — Mr. Arnaud LEMARCHAND (Economics, Le Havre Normandie Economic Research Group, Université Le Havre Normandie, France) — Mr. Gourmo LO (Law, Research Group on Fundamental Rights, International Exchanges and Maritime Laws, Université Le Havre Normandie, France) — Ms LU Xinyu (Media, Culture, Society, East China Normal University, China) — Ms Bidyut MOHANTY (Women Studies, Director, Department of Women Studies, Institute of Social Sciences, New Delhi, India) — Mr. Manoranjan MOHANTY (Political Sciences and Chinese Studies, Council for Social Development, University of Delhi, India) — Mr. Godwin MURUNGA (History and Political Sciences, Council for the Development of Social Science Research in Africa, Senegal) — Ms Amy NIANG (International Relations, University of the Witwatersrand, Johannesburg, South Africa) — Ms Hélène RABAEY (Spanish Studies, Group of Research on Identities and Cultures, Director of Master's Degree in Exchanges with Latin America, Université Le Havre Normandie, France) — Ms Maria RADYATI (Economics and Management, Director of the Center for Entrepreneurship, Change, and Third Sector, Trisakti University, Jakarta, Indonesia) — Mr. Pierre-Bruno RUFFINI (Economics, Le Havre Normandie Economic Research Group, Université Le Havre Normandie, France) — Ms Makiko SAKAI (African Studies, Tokyo University of Foreign Studies, Japan) — Mr. Ebrima SALL (Sociology, Council for the Development of Social Science Research in Africa, Senegal) — Mr. Istvan TARROSY (Political Sciences, African Studies, University of Pécs, Hungary) — Mr. Hugues TERTRAIS (History, Centre for History of Contemporary Asia, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, France) — Mr. Nisar UL HAQ (Political Sciences, Jamia Millia Islamia University, New Delhi, India) — Ms Elena VEDUTA (Economics, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia) — Mr. WANG Hui (Literature and History, Tsinghua Institute for Advanced Study in Humanities and Social Sciences, Tsinghua University, Beijing, China) — Mr. WANG Xiaoming (Cultural Studies, Centre for Contemporary Cultural Studies, Shanghai University, China) — Ms Chantana WUNGAE (Political Sciences, Chulalongkorn University, Bangkok, Thailand).

## CONFERENCE

IR - PERPUSTAKAAN UNIVERSITAS AIRLANGGA

More than 60 papers from diverse parts of the world (Brazil, Cameroon, China, Ethiopia, France, Hong Kong, Hungary, India, Indonesia, Italy, Jamaica, Japan, Korea, Mexico, Nepal, Russia, Senegal, South Africa, Taiwan, Thailand, UK, USA...) will be presented and discussed in the conference, covering a wide range of issues such as:

- The Rise of Asia: myth and reality
- The Rise of Asia: history and perspective
- The Rise of Asia seen from inside Asia
- The Rise of Asia seen from outside Asia
- The Rise of Asia and new world order
- The Rise of Asia: impacts, risks and opportunities for the rest of the world
- The Rise of Asia: local and global changes for peoples, nations and states
- Cultural and religious issues in the Rise of Asia
- Ecological, architectural and urban issues in the Rise of Asia
- Economic issues in the Rise of Asia
- Political issues in the Rise of Asia
- Gender and women issues in the Rise of Asia

Special sessions/Roundtables/Workshops will be organised on the following topics:

- Architecture-Culture-City-Ecology
- Asia-Asia
- Asia-Africa
- Asia-West
- Asia-World
- BRICS and World Order
- Gender and Women Issues
- Well-beings of peoples

## PROGRAMME OUTLINE

### WEDNESDAY MARCH 14: PARIS

HOURS	ROOM	
08:30-09:00		RECEPTION AND REGISTRATION
09:00-09:30		OPENING SESSION
09:30-11:30		Roundtable: The Rise of Asia seen from inside Asia (China, India, Indonesia, Japan, Korea, Russia, Taiwan)
11:30-14:00		LUNCH BREAK
14:40-16:00		Roundtable: The Rise of Asia seen from outside Asia (Brazil, France, Italy, Jamaica, South Africa, Uruguay, USA)
16:00-17:00		EXTRA TIME FOR DISCUSSION

### THURSDAY MARCH 15: LE HAVRE

08:00-10:00: Paris-Le Havre by train

10:00-10:30: Hotel check-in

HOURS	ROOM	
10:00-11:00	HALL A	REGISTRATION, WELCOMING COFFEE
11:30-12:30	STUDENT HOUSE	OPENING SESSION
12:30-14:00	U-RESTAURANT	LUNCH BREAK
14:00-15:30		5 PARALLEL SESSIONS
15:30-15:15	HALL A	COFFEE BREAK
15:15-17:15		5 PARALLEL SESSIONS
17:15-17:30	HALL A	COFFEE BREAK
17:30-19:00		5 PARALLEL SESSIONS

### FRIDAY MARCH 16: LE HAVRE

HOURS	ROOM	
09:00-10:30		5 PARALLEL SESSIONS
10:30-10:45	HALL A	COFFEE BREAK
10:45-12:15		5 PARALLEL SESSIONS
12:15-14:00	U-RESTAURANT	LUNCH BREAK
14:00-15:30	AMPHI 5	PLENARY REPORTS
15:30-15:45	HALL A	COFFEE BREAK
15:45-17:15	AMPHI 5	PLENARY CLOSING REMARKS
17:15-17:30	AMPHI 5	CLOSING WORDS
17:30-18:00		TRANSITION
18:00-22:00	GYMNASE	SOCIO-CULTURAL EVENING WITH DINNER



**Amphithéâtre Lefebvre, 14 rue Cujas, Paris 75005**

08:30-09:00 RECEPTION OF PARTICIPANTS AND SPEAKERS  
 09:00-09:30 OPENING SESSION  
 09:30-11:30 ROUNDTABLE 1: THE RISE OF ASIA SEEN FROM INSIDE ASIA

**Chair**  
 Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne / Université Le Havre Normandie, France (tbc)

**Speakers**  
 CHINA: Ms Lyu Xinyu (Media and Communication Studies, East China Normal University, Shanghai)  
 INDIA: Mr. Manoranjan Mohanty (Political Sciences, Chinese Studies, Council for Social Development, University of Delhi)  
 INDONESIA: Ms Diah Ariani Arimbi (Cultural Studies, Women's and Gender Studies, Faculty of Humanities, Universitas Airlangga, Surabaya)  
 JAPAN: Ms Makiko Sakai (African Studies, Tokyo University of Foreign Studies)  
 KOREA: Ms Soyoung Kim (Cinema Studies, Korea National University of Arts, Seoul)  
 RUSSIA: Ms Elena Veduta (Economics, Lomonosov Moscow State University, Moscow)  
 TAIWAN: Mr. Kuan-Hsing Chen (Cultural Studies, Center for Asia-Pacific/Cultural Studies)

**Amphithéâtre Turgot, 17 rue de la Sorbonne, Paris 75005**

14:00-16:00 ROUNDTABLE 2: THE RISE OF ASIA SEEN FROM OUTSIDE ASIA

**Chair**  
 Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne / Université Le Havre Normandie, France (tbc)

**Speakers**  
 BRAZIL/CHINA: Mr. Sergio G. Suchodolski (Law, International Trade, Director-general of Strategy and Partnerships, New Development Bank, Shanghai)  
 FRANCE:  
 ITALY: Mr. Marco Ricceri (Political Sciences, Institute for Political, Economic and Social Research, Rome)  
 JAMAICA: Ms Deborah Fletcher (Centre for Tourism and Policy Research, The University of the West Indies, Mona, Kingston)  
 SENEGAL/SOUTH AFRICA: Ms Amy Niang (International Relations, University of the Witwatersrand, Johannesburg)  
 URUGUAY/BRAZIL: Ms Beatriz Bissio (History, Political Sciences, Federal University of Rio de Janeiro)  
 USA: Ms Grace Cheng (Political Sciences, Hawai'i Pacific University)

16:00-17:00 EXTRA TIME FOR DISCUSSION

**PARALLEL SESSIONS SCHEMATIC PLAN**

<b>THURSDAY MARCH 15, 2018</b>					
10:00-11:00	REGISTRATION, WELCOMING COFFEE				
11:30-12:30	OPENING SESSION				
12:30-14:00	LUNCH BREAK UNIVERSITY RESTAURANT				
	<b>D209</b>	<b>D108</b>	<b>A314</b>	<b>D208</b>	<b>A311</b>
14:00-15:30	ASIA- AFRICA-1 (2)	GENDER-1 (3)	ASIA- WORLD-1 (4)	BRICS (3)	FRENCH SESSION-1 (3)
15:30-15:45	<b>COFFEE BREAK HALL A</b>				
15:45-17:15	ASIA- AFRICA-2 (3)	GENDER-2 (3)	ASIA- WORLD-2 (3)	ASIA-WEST- 1 (3)	FRENCH SESSION-2 (3)
17:15-17:30	<b>COFFEE BREAK HALL A</b>				
17:30-19:00	ASIA-ASIA-1 (4)	GENDER-3 (3)	ARCHI- TECTURE-1 (3)	ASIA-WEST- 2 (3)	FRENCH SESSION-3 (3)
<b>FRIDAY MARCH 16, 2018</b>					
	<b>A304</b>	<b>D108</b>	<b>Ode Gouges</b>	<b>A306</b>	<b>A307</b>
09:00-10:30	ASIA-ASIA-2 (4)	GENDER-4 (3)	WORKSHOP Asia-Africa- Europe Exchanges	ARCHI- TECTURE-2 (3)	ECONOMY- 1 (4)
10:30-10:45	<b>COFFEE BREAK HALL A</b>				
10:45-12:15		WELL- BEING (3)	WORKSHOP Asia-Africa- Europe Exchanges		ECONOMY- 2 (3)
12:30-14:00	LUNCH BREAK UNIVERSITY RESTAURANT				
14:00-15:30	PLENARY REPORT FROM EVERY PANEL				
15:30-15:45	COFFEE BREAK HALL A				
15:45-17:15	PLENARY CLOSING REMARKS				
17:15-17:30	PLENARY CLOSING WORDS				
17:30-18:00	MOVING TO UNIVERSITY GYMNASIUM (SPORT CENTRE)				
18:00-22:00	SOCIO-CULTURAL EVENING WITH DINNER OF ASIAN CUISINES, DANCES, DEMONSTRATION OF ASIAN MARTIAL ARTS, DÉFILÉ OF ASIAN DRESSES, ETC.				

- Presenters**  
 Dian Ekowati (Indonesia), *Towards awareness of Better Asia: How Indonesian Local Government Institution deal with changes*  
 Yuni Sari Amalia (Indonesia), *Ethnic Diversity in Indonesia: "Do We Stand a Chance to be Truly Multicultural?"*  
 Eva Leiyanti (Indonesia), *Religious and Political Public Sentiment of Political Campaign in Social Media*  
 Tashi Shangmo Gurungsemi (Nepal), *Situation of Human Rights in Asia with Special Reference to Nepal*
- ASIA-ASIA-2 (4)**  
**Friday 16/03/2018 09:00-10:30 ROOM A304**  
**Chair: Grace Cheng/Lyu Xinyu**  
**Presenters**  
 Lyu Xinyu (China), *The Archeologies of Future in the New Media Age: New Media and contemporary Chinese politics*  
 He Li (USA/China), *China's Economic Diplomacy Toward Asia and Its Implications*  
 Hye Young Kim (France/Korea), *The Rise of Asia: In Pursuit of a Different Form of Internationalism*  
 Tomasz Sleziaak (UK), *Sages Now, Sages Then: Pinpointing Confucian Context in South Korean Development History*
- ASIA-WEST-1 (3)**  
**Thursday 15/03/2018 16:45-17:15 ROOM D208**  
**Chair: Manoranjan Mohanty/Kuan Hsing Chen**  
**Presenters**  
 Frederico de Sousa Ribeiro Benvinda (Portugal), *From the Czar to the Mikado: Zófimo Consiglieri's views on the Russo-Japanese war (1904-1905)*  
 Teresa Maria e Sousa Nunes (Portugal), *The Yellow Danger and Portuguese understanding on Asia - José de Macedo's political approaches to Asian topics at the beginning of the Great War (1916)*  
 Soraia MM Carvalho (Portugal), *Asian Militarism in Bettercourt Rodrigues post-World War I view*
- ASIA-WEST-2 (3)**  
**Thursday 15/03/2018 17:30-19:00 ROOM D208**  
**Chair: Manoranjan Mohanty/Kuan Hsing Chen**  
**Presenters**  
 Thomas Hughes Cox (USA), *Yankee Reckonings: American Perceptions of China during the First Opium War, 1839-1842*  
 Grace Cheng (USA), *Economic Impact of the US-North Korea Standoff on East Asia*  
 Péter Klemensits (Hungary), *The United States-Philippines Strategic and Security Cooperation in the Trump-Duterte era*
- ARCHITECTURE-CULTURE-CITY-ECOLOGY-1 (3)**  
**Thursday 15/03/2018 17:30-19:00 ROOM A314**  
**Chair: Paolo Motta/Christian Pedelahore**  
**Presenters**  
 ReaRich Sjarief (Indonesia), *The Discourses of Postmodern Architecture: Eurocentric Pragmatism or Asian Symbolism*  
 Andy Rahman (Indonesia), *The Origin of Postmodern Architecture: From American Dream to Chinese Reality*  
 Eka Swadiansa (Indonesia), *The Vision of Postmodern Architecture: Pritzker's Experiences and the Indonesian Experiments*
- ARCHITECTURE-CULTURE-CITY-ECOLOGY-2 (3)**  
**Friday 16/03/2018 09:00-10:30 A306**  
**Chair: Paolo Motta/Christian Pedelahore**  
**Presenters**  
 Yukio Kamino (Japan), *Rising Asia in the Sinking Ecosphere: Can Asian Worldviews of 'Classical Elements' (Air, Water, Earth, Fire) and 'Planetary' Save Life on Earth?*  
 Tri Pramesti (Indonesia), *Indonesia is my second hometown: Vision of world cities in Indonesian popular fictions*  
 Bambang K. Prihandono (Indonesia), *Creative Heritage, Cultural Transformation and Creative City Development*
- ASIA-AFRICA-1 (2)**  
**Thursday 15/03/2018 14:00-15:30 ROOM D209**  
**Chair: Makiko Sakai/Alem Abbey**  
**Presenters**  
 Makoto Katsumata (Japan), *How Japan understood Africa by Bandung Spirit - People's Memories of World Conferences against Nuclear Arms in 1950's*  
 Amy Niang (South Africa/Senegal), *Africa-Asia relations: the promises and pitfalls of a new partnership*
- ASIA-AFRICA-2 (3)**  
**Thursday 15/03/2018 15:45-17:15 ROOM D209**  
**Chair: Makiko Sakai/Alem Abbey**  
**Presenters**  
 Alemseged Abbay (USA/Ethiopia), *China, Civil Society, Ethnicity, and Democracy in Ethiopia*  
 Kae Amo (France/Japan), *Roles and Perceptions of Japanese Development Actors in sub-Saharan Africa: Cases from Senegal*  
 Makiko Sakai (Japan), *Impact of Chinese motorcycles on the rural socio-economy in Africa: Rethink new Asia-Africa relations from a view of local vegetable markets in West Cameroon*
- ASIA-ASIA-1 (4)**  
**Thursday 15/03/2018 17:30-19:00 ROOM D209**  
**Chair: Grace Cheng/Lyu Xinyu**

- ASIA-WORLD-1 (4)**  
**Thursday 15/03/2018 14:00-15:30 ROOM A314**  
**Chair: Darwis Khudori/Beatrix Bissio**  
**Presenters**  
 Darwis Khudori (France/Indonesia), *The Rise of Asia and World System: Where are we going?*  
 Siti R. Susanto (Indonesia), *The Thoughts of Mohammad Hatta and Haji Agus Salim on Indonesia's Foreign Policy*  
 Kuan-Hsing Chen (Taiwan), *Bandungism*  
 Manoranjan Mohanty (India), *Two discourses on The Rise of Asia: Hegemonic and Democratic*
- ASIA-WORLD-2 (3)**  
**Thursday 15/03/2018 15:45-17:15 ROOM A314**  
**Chair: Darwis Khudori/Beatrix Bissio**  
**Presenters**  
 Deborah Fletcher (Jamaica), *The rise of Asia seen from outside Asia: An examination of the role the development state played in the Asian success story*  
 Rashmi Raman (India), *The Changing of the Guard: India and China in the Avant Garde of a Geopolitical Shift in the Grammar of International Law*  
 Beatrix Bissio (Brazil/Uruguay), *The Rise of Asia and the role of the Security Council: Something New?*
- BRICS (3)**  
**Thursday 15/03/2018 14:00-15:30 ROOM D208**  
**Chair: Marco Ricci/Elena Veduta**  
**Presenters**  
 Marco Ricci (Italy), *BRICS in the global scenario: a structural or temporary change factor?*  
 Marie-Hélène Caullot (France), *Récit d'une expérience originale, le Sommet des Jeunes Leaders Euro-BRICS en juin 2015*  
 Paolo Motta (Spain/Italy), *The role of BRICS and the NDB in Latin America*
- ECONOMY-1 (4)**  
**Friday 16/03/2018 09:00-10:30 ROOM A307**  
**Chair: Pierre-Bruno Ruffini/Elena Veduta**  
**Presenters**  
 Marianna Kudina (Russia), *Social sciences and humanities education in the knowledge economic models of America, Europe and Asia - similarities and differences*  
 Elena Veduta (Russia), *Time to use the strategic advantages of Russia*  
 Maria R. Nindita Radyati (Indonesia), *The Rise of Social Enterprises in Indonesia*  
 Rifat Khabibullin (Russia), *The role of employee-owned enterprises in emerging Asian economies grow*
- ECONOMY-2 (3)**
- Friday 16/03/2018 10:45-12:15 A307**  
**Chair: Pierre-Bruno Ruffini/Elena Veduta**  
**Presenters**  
 Robert Leslie (Russia), *The use of experience of organization of small business in UK for reviving the Asian economy*  
 Rudi Purwono (Indonesia), *Developing a Stable Middle Class Through MSMEs, A Study from Indonesia*  
 Sony Kusumasondjaja (Indonesia), *Understanding Millennials' Behavior on Social Media: A Social comparison Perspective in Indonesia*
- FRENCH SESSION-1 (3)**  
**Thursday 15/03/2018 14:00-15:30 ROOM A311**  
**Chair: Amy Niang/Véronique Bui**  
**Presenters**  
 Laurent Chircop-Reyes (France), *Piaohao 票号 et capitalisme marchand sous les Qing (1644-1911) : quand les négociants du Shanxi deviennent banquiers*  
 Raúl Ornelas (Mexico), *La concurrence pour le leadership mondial : un regard dès investissements à l'étranger*  
 Jean Denis Miala Ndombele (RD Congo), *La théorie des avantages comparatifs a l'épreuve du « America First » : Une illustration du duel idéologique au sommet Xi Jinping-Donald Trump*
- FRENCH SESSION-2 (3)**  
**Thursday 15/03/2018 15:45-17:15 ROOM A311**  
**Chair: Amy Niang/Véronique Bui**  
**Presenters**  
 Jean Denis Miala Ndombele (RD Congo), *Essai de bilan sur la présence chinoise en République Démocratique du Congo*  
 Cécile Tchoumo (Cameroon), *L'immigration chinoise au Cameroun : écueils, impacts et perspectives*  
 Ibrahima Niang (Senegal), *Les relations entre le Sénégal et la Chine : contexte, enjeux et prospective*
- FRENCH SESSION-3 (3)**  
**Thursday 15/03/2018 17:30-19:00 ROOM A311**  
**Chair: Amy Niang/Véronique Bui**  
**Presenters**  
 Polina Traveret (France/Russie), *Les relations de la Russie et des pays de l'Amérique Latine : une nouvelle réalité pour la Russie sous les sanctions*  
 Lufeng Xu (France/China), *Père du kung-fu chinois : La globalisation du temple Shaolin et l'économie du corps*  
 Monia Latrouite-Ma (France/Taiwan), *Une contribution asiatique dans la gestion des échanges internationaux. Le cas Chine-Occident*

**Friday 16/03/2018 10:45-12:15 ROOM D108**  
**Chair: Diah Ariani Arimbi/Bidyut Mohanty/Rie Koike**  
**Presenters**  
 Margaretha (Indonesia), *Financial attitudes, Financial Behaviour and Wellbeing of Young Adults in Indonesia*  
 Nurul Hartini (Indonesia), *Divorce and Psychological Well-being in Children in Indonesia*  
 Santi Martini (Indonesia), *Measuring Indoor Air Quality Released by Cigarette Smoke as a Preventive Effort to Stroke*

**WORKSHOP-1**  
**Friday 16/03/2018 09:00-10:30 ROOM OLYMPE DE GOUGES**  
**PROFESSIONAL EDUCATION IN ASIA-AFRICA-EUROPE EXCHANGES**  
**Chair: Darwis Khudori/Maria Radyati/Michael Hauchecorne**  
**Participants**  
 Free participation without paper presentation. Representatives of African, Asian, European and Western academic institutions are expected.

**WORKSHOP-2**  
**Friday 16/03/2018 10:45-12:15 ROOM OLYMPE DE GOUGES**  
**PROFESSIONAL EDUCATION IN ASIA-AFRICA-EUROPE EXCHANGES**  
**Chair: Darwis Khudori/Maria Radyati/Michael Hauchecorne**  
**Participants**  
 Free participation without paper presentation. Representatives of African, Asian, European and Western academic institutions are expected.

### LIST OF AUTHORS, COUNTRIES, TOPICS

TOTAL 66 ABSTRACTS

ARCHITECTURE-CULTURE-CITY-ECOLOGY (6)  
 ASIA-AFRICA (5)  
 ASIA-ASIA (8)  
 ASIA-WEST (6)  
 ASIA-WORLD (7)  
 BRICS (3)  
 ECONOMY (7)  
 FRENCH SESSION (9)  
 GENDER (11)  
 WELLBEING (4)  
 WORKSHOP

**ARCHITECTURE-CULTURE-CITY-ECOLOGY (6)**  
 Andy Rahman (Indonesia), *The Origin of Postmodern Architecture: From American Dream to Chinese Reality*  
 Bambang K. Prihandono (Indonesia), *Creative Heritage, Cultural Transformation and Creative City Development*

**GENDER-1 (3)**  
**Thursday 15/03/2018 14:00-15:30 ROOM D108**  
**Chair: Diah Ariani Arimbi/Bidyut Mohanty/Rie Koike**  
**Presenters**  
 Bidyut Mohanty (India), *Rise of Asia but Misogyny persists*  
 Rachmah Ida (Indonesia), *Bodies that Matter: The Socio-Cultural and Religious (Islam) Constructs of Female Sexual Body among the Ethnic Madurese in Indonesia*  
 Nur Wulan (Indonesia), *Challenging Dominant Norms of Masculinity through Indonesian Restrained Masculinities*

**GENDER-2 (3)**  
**Thursday 15/03/2018 15:45-17:15 ROOM D108**  
**Chair: Diah Ariani Arimbi/Bidyut Mohanty/Rie Koike**  
**Presenters**  
 Emy Susanti (Indonesia), *Women's Social Movement and the Struggle for Gender Justice in Indonesia*  
 Irfan Wahyudi (Indonesia), *"We are Workers, We are not Slaves!": Female Indonesian Migrant Domestic Workers (IMDWs) in Hong Kong and Mobile Phone Activism*  
 Lina Puryanti (Indonesia), *Women, Borderland, and Territorial Dynamics of Sebatic Island in Indonesia - Malaysia Border*

**GENDER-3 (3)**  
**Thursday 15/03/2018 17:30-19:00 ROOM D108**  
**Chair: Diah Ariani Arimbi/Bidyut Mohanty/Rie Koike**  
**Presenters**  
 Mouli Banerjee (Germany/India), *The Many-Headed Demon: Rhetoric and The Multiple Personae of the Political Woman in South Asia*  
 Diah Ariani Arimbi (Indonesia), *Gender and the Millennial Writers: Codes of Femininity and Masculinity the Eyes of the Indonesian Teen Literature Writers*  
 Rie Koike (Japan), *The Role of Combating Voiceless Women in Literature: Asia (Okinawa) and Africa (Chagos)*

**GENDER-4 (3)**  
**Friday 16/03/2018 09:00-10:30 ROOM D108**  
**Chair: Diah Ariani Arimbi/Bidyut Mohanty/Rie Koike**  
**Presenters**  
 Fanni Marácz (Hungary), *Hong Kong's HIV/AIDS Strategy as an example for Mainland China*  
 Intan Innayatul Soeparna (Indonesia), *The Protection of Women Refugee from the Perspective of ASEAN Law: The Case of Rohingya Women Refugees*  
 Tri Martiana (Indonesia), *Dual Roles of Mothers Working in the Indonesia Industry: Its Effects on Maternal and Child Health in Sidoarjo*

### WELLBEING (3)

- Beatriz Bissio (Brazil/Uruguay), *The Rise of Asia and the role of the Security Council: Something New?*
- Darwis Khudori (France/Indonesia), *The Rise of Asia and World System: Where are we going?*
- Deborah Fletcher (Jamaica), *The rise of Asia seen from outside Asia: An examination of the role of the development state played in the Asian success story*
- Kuan-Hsing Chen (Taiwan), *Barangrism*
- Manoranjan Mohanty (India), *Two discourses on The Rise of Asia: Hegemonic and Democratic*
- Rashmi Raman (India), *The Changing of the Guard: India and China in the Avant Garde of a Geopolitical Shift in the Grammar of International Law*
- Siti R. Susanto (Indonesia), *The Thoughts of Mohammad Hatta and Haji Agus Salim on Indonesia's Foreign Policy*
- BRICS (3)**
- Marco Ricceri (Italy), *BRICS in the global scenario: a structural or temporary change factor?*
- Marie-Hélène Caillol (France), *Récit d'une expérience originale, le Sommet des Jeunes Leaders Euro-BRICS en juin 2015*
- Paolo Motta (Spain/Italy), *The role of BRICS and the NDB in Latin America*
- ECONOMY (7)**
- Elena Veduta (Russia), *Time to use the strategic advantages of Russia*
- Marianna Kucina (Russia), *Social sciences and humanities education in the knowledge economic models of America, Europe and Asia - similarities and differences*
- Maria R. Nindita Radyati (Indonesia), *The Rise of Social Enterprises in Indonesia*
- Rifat Khabibullin (Russia), *The role of employee-owned enterprises in emerging Asian economies grow*
- Robert Leslie (Russia), *The use of experience of organization of small business in UK for rethinking the Asian economy*
- Rudi Purwono (Indonesia), *Developing a Stable Middle Class Through MSMEs, A Study from Indonesia*
- Sony Kusumasondjaja (Indonesia), *Understanding Millennials' Behavior on Social Media: A Social comparison Perspective in Indonesia*
- FRENCH SESSION (9)**
- Cécile Tchoumo (Cameroun), *L'immigration chinoise au Cameroun : écueils, impacts et perspectives*
- Ibrahima Niang (Senegal), *Les relations entre le Sénégal et la Chine : contexte, enjeux et prospective*
- Jean Denis Miala Ndombele (RD Congo), *Essai de bilan sur la présence chinoise en République Démocratique du Congo*
- Jean Denis Miala Ndombele (RD Congo), *La théorie des avantages comparatifs à l'épreuve du « America First » : Une illustration du duel idéologique au sommet Xi Jinping-Donald Trump*
- Laurent Chircop-Reyes (France), *Piaohao 票號 et capitalisme marchand sous les Qing (1644-1911) : quand les négociants du Shantou devinrent banquiers*
- Lufeng Xu (France/China), *Fièvre du kung-fu chinois : La globalisation du temple Shaolin et l'économie du corps*
- Monia Latrouite-Ma (France/Taiwan), *Une contribution asiatique dans la gestion des échanges internationaux. Le cas Chine-Occident*
- Polina Travert (France/Russie), *Les relations de la Russie et des pays de l'Amérique Latine : une nouvelle réalité pour la Russie sous les sanctions*

- Eka Swadiana (Indonesia), *The Vision of Postmodern Architecture: Pritzker's Experiences and the Indonesian Experiments*
- Realrich Sjarief (Indonesia), *The Discourses of Postmodern Architecture: Eurocentric Pragmatism or Asian Symbolism*
- Tri Pramesti (Indonesia), *Indonesia is my second hometown: Vision of world cities in Indonesian popular fictions*
- Yukiko Kamino (Japan), *Rising Asia in the Striking Ecosphere: Can Asian Worldviews of 'Classical Elements' (Air, Water, Earth, Fire) and 'Planetary' Save Life on Earth?*
- ASIA-AFRICA (5)**
- Alemseged Abbey (USA/Ethiopia), *China, Civil Society, Ethnicity, and Democracy in Ethiopia*
- Amy Niang (South Africa/Senegal), *Africa-Asia relations: the promises and pitfalls of a new partnership*
- Kae Amo (France/Japan), *Roles and Perceptions of Japanese Development Actors in sub-Saharan Africa: Cases from Senegal*
- Makiko Sakai (Japan), *Impact of Chinese motorcycles on the rural socio-economy in Africa: Rethink new Asia-Africa relations from a view of local vegetable markets in West Cameroon*
- Makoto Katsumata (Japan), *How Japan understood Africa by Bandung Spirit - People's Memories of World Conferences against Nuclear Arms in 1950's*
- ASIA-ASIA (8)**
- Dian Ekowati (Indonesia), *Towards awareness of Better Asia: How Indonesian Local Government Institution deal with changes*
- Eva Leihyanti (Indonesia), *Religious and Political Public Sentiment of Political Campaign in Social Media*
- He Li (USA/China), *China's Economic Diplomacy Toward Asia and Its Implications*
- Hye Young Kim (France/Korea), *The Rise of Asia: In Pursuit of a Different Form of Internationalism*
- Lyu Xinyu (China), *The Archeologies of Future in the New Media Age: New Media and contemporary Chinese politics*
- Tashi Shangmo Gurungeni (Nepal), *Situation of Human Rights in Asia with Special Reference to Nepal*
- Tomasz Slesziak (UK), *Sages Now, Sages Then: Pinpointing Confucian Context in South Korean Development History*
- Yuni Sari Amalia (Indonesia), *Ethnic Diversity in Indonesia: 'Do We Stand a Chance to be Truly Multicultural?'*
- ASIA-WEST (6)**
- Frederico de Sousa Ribeiro Benvinda (Portugal), *From the Czar to the Mikado: Zófimo Consiglieri's views on the Russo-Japanese war (1904-1905)*
- Grace Cheng (USA), *Economic Impact of the US-North Korea Standoff on East Asia*
- Péter Klemensits (Hungary), *The United States-Philippines Strategic and Security Cooperation in the Trump-Duterte era*
- Soraia MM Carvalho (Portugal), *Asian Mourning in Bettercourt Rodrigues post-World War I view*
- Teresa Maria e Sousa Nunes (Portugal), *The Yellow Danger and Portuguese understanding on Asia - José de Macedo's political approaches to Asian topics at the beginning of the Great War (1916)*
- Thomas Hughes Cox (USA), *Yankee Reckonings: American Perceptions of China during the First Opium War, 1839-1842*
- ASIA-WORLD (7)**

Raúl Ornelas (Mexico), *La concurrence pour le leadership mondial : un regard dès investissement à l'étranger*

**GENDER (12)**

- Bidyut Mohanty (India), *Rise of Asia but Misogyny persists*
- Diah Ariani Arimbi (Indonesia), *Gender and the Millennial Writers: Codes of Femininity and Masculinity the Eyes of the Indonesian Teen Literature Writers*
- Emy Susanti (Indonesia), *Women's Social Movement and the Struggle for Gender Justice in Indonesia*
- Fanni Marácz (Hungary), *Hong Kong's HIV/AIDS Strategy as an example for Mainland China*
- Intan Innayatun Soeparna (Indonesia), *The Protection of Women Refugee from the Perspective of ASEAN Law: The Case of Rohingya Women Refugees*
- Irfan Wahyudi (Indonesia), *"We are Workers, We are not Slaves!": Female Indonesian Migrant Domestic Workers (IMDWs) in Hong Kong and Mobile Phone Activism*
- Lina Puryanti (Indonesia), *Women, Borderland, and Territorial Dynamics of Sebatik Island in Indonesia - Malaysia Border*
- Mouli Banerjee (Germany/India), *The Many-Headed Demon: Rhetoric and The Multiple Personae of the Political Woman in South Asia*
- Nur Wulan (Indonesia), *Challenging Dominant Norms of Masculinity through Indonesian Restrained Masculinities*
- Rachmah Ida (Indonesia), *Bodies that Matter: The Socio-Cultural and Religious (Islam) Constructs of Female Sexual Body among the Ethnic Madurese in Indonesia*
- Rie Koike (Japan), *The Role of Combating Voiceless Women in Literature: Asia (Okinawa) and Africa (Chagos)*
- Tri Martiana (Indonesia), *Dual Roles of Mothers Working in the Indonesia Industry: Its Effects on Maternal and Child Health in Sidoarjo*

**WELLBEING (3)**

- Margaretha (Indonesia), *Financial attitudes, Financial Behaviour and Wellbeing of Young Adults in Indonesia*
- Nurul Hartini (Indonesia), *Divorce and Psychological Well-being in Children in Indonesia*
- Santi Martini (Indonesia), *Measuring Indoor Air Quality Released by Cigarette Smoke as a Preventive Effort to Stroke*

This conference is possible thanks to the willingness of participants to travel with their own means, the research fund of the Université Le Havre Normandie, France, and the Universitas Airlangga, Indonesia, as well as the supports of the Embassy of India and the Embassy of Indonesia in France. Booklet conception and cover design by Darwis Khudori 2018.

**THE RISE OF ASIA**  
**IN GLOBAL HISTORY AND PERSPECTIVE**  
**LA MONTEE DE L'ASIE**  
**EN HISTOIRE ET PERSPECTIVE GLOBALES**

PARIS, MARCH 14, 2018  
 Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne  
 LE HAVRE, MARCH 15-16, 2018  
 Université Le Havre Normandie

**HOSTING INSTITUTIONS**

**CHAC**  
 Centre d'histoire de l'Asie Contemporaine  
 Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne  
 Paris, France

**GRIC**  
 Groupe de recherche Identités et cultures  
 Université Le Havre Normandie  
 Le Havre, France

**CEIC**  
 Centre for Contemporary Cultural Studies, Guangdong University  
 Shantou, China

**CO-ORGANISING INSTITUTIONS**

**Indonesian Institute for Advanced Study in Humanities and Social Sciences**  
 Airlangga University  
 Probolinggo, China

**Indonesian Institute for Advanced Study in Humanities and Social Sciences**  
 Airlangga University  
 Surabaya, Indonesia

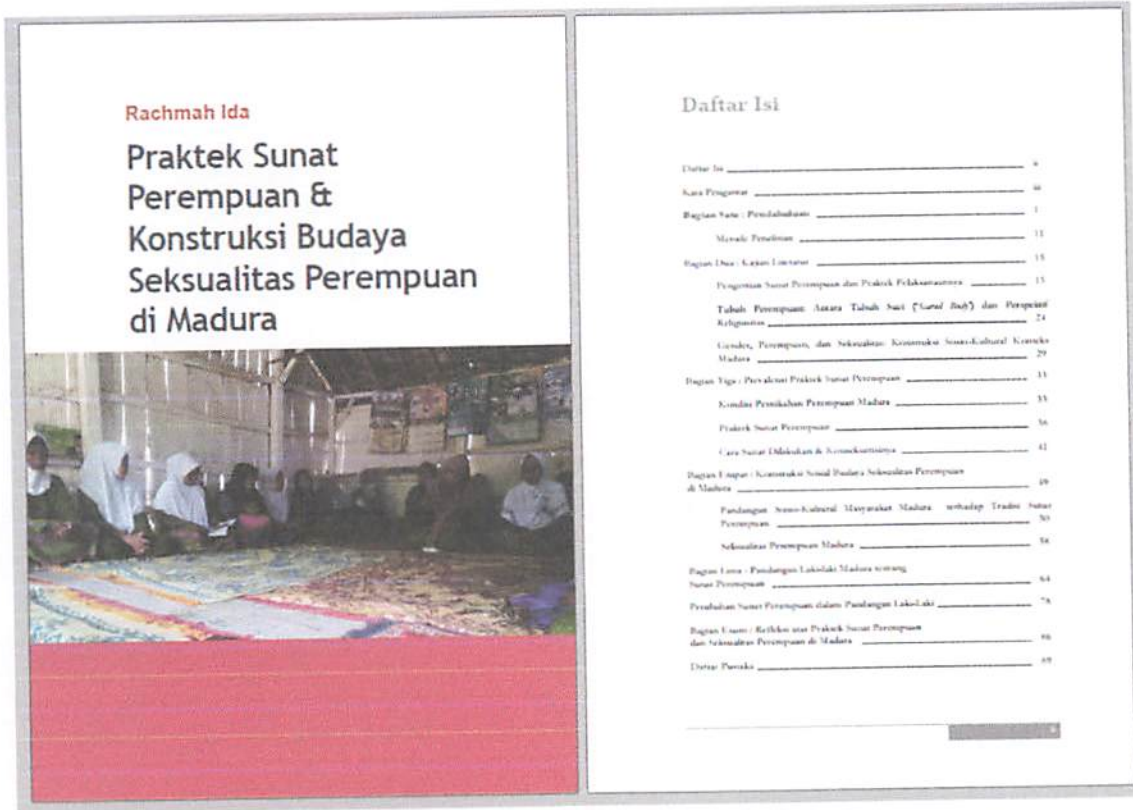
**Institute of Social Sciences**  
 New Delhi, India

**Department of Public Relations**  
 Jember Millia Nusantara University  
 New Delhi, India

**African Studies Center**  
 Tokyo University of Foreign Studies  
 Tokyo, Japan

This conference is possible thanks to the willingness of participants to travel with their own means, the research fund of the Université Le Havre Normandie, France, and the Universitas Airlangga, Indonesia, as well as the supports of the Embassy of India and the Embassy of Indonesia in France. Booklet conception and cover design by Darwis Khudori 2018.

# Draft Buku Ajar: **Praktek Sunat Perempuan & Konstruksi Budaya Seksualitas Perempuan di Madura**



Rachmah Ida

## Praktek Sunat Perempuan & Konstruksi Budaya Seksualitas Perempuan di Madura



### Daftar Isi

Daftar Isi .....	ii
Kata Pengantar .....	iii
Bagian Satu : Pendahuluan .....	1
Maksud Penelitian .....	11
Bagian Dua : Kajian Literatur .....	15
Pengertian Sunat Perempuan dan Praktik Pelaksanaan .....	15
Tabah Perempuan Antara Tabah Suci ('Sural Suci') dan Perspektif Religiusitas .....	24
Gender, Perempuan, dan Seksualitas: Konteseksi Sosio-Kultural Kemuka Madura .....	29
Bagian Tiga : Prevalensi Praktek Sunat Perempuan .....	33
Kondisi Pernikahan Perempuan Madura .....	35
Praktek Sunat Perempuan .....	36
Cara Sunat Embekutan & Kerekeskustisitas .....	41
Bagian Empat : Konstruksi Sosial Budaya Seksualitas Perempuan di Madura .....	49
Pandangan Sosio-Kultural Masyarakat Madura terhadap Tradisi Sunat Perempuan .....	50
Seksualitas Perempuan Madura .....	56
Bagian Lima : Pandangan Laki-Laki Madura tentang Sunat Perempuan .....	64
Pendahuluan Sunat Perempuan dalam Pandangan Laki-Laki .....	78
Bagian Enam : Refleksi atas Praktek Sunat Perempuan dan Seksualitas Perempuan di Madura .....	86
Daftar Pustaka .....	89

**Artikel Jurnal**

**PREVALENSI PRAKTEK SUNAT PEREMPUAN DAN KONSTRUKSI  
BUDAYA ATAS SEKSUALITAS PEREMPUAN DI MADURA**

**Rachmah Ida**

**Departemen Komunikasi, Universitas Airlangga**

*Abstract*

Studi ini mengungkap praktek sunat perempuan di Madura dengan melihat angka prevalensi sunat perempuan dan konstruksi sosial budaya masyarakat tentang sunat terhadap perempuan, terutama dari sudut pandang laki-laki remaja dan usia dewasa. Selain itu, pada penelitian ini juga menjabarkan mengenai upaya-upaya yang sudah dilakukan oleh pemerintah daerah, tokoh masyarakat, ulama, dan petugas kesehatan terhadap penghentian praktek sunat perempuan di Madura, atau justru upaya untuk terus melanggengkan budaya tersebut. Dalam penelitian ini ditemukan bahwa angka prevalensi sunat perempuan masih tinggi di Madura. Meskipun laki-laki tidak banyak tahu secara teknis pelaksanaan sunat perempuan, namun mereka mengaku mengetahui bahwa budaya sunat perempuan masih eksis dan perlu untuk dilakukan. Pelaksanaan praktek sunat perempuan yang masih tinggi dikarenakan masih kuatnya mitos dan kebiasaan masyarakat terkait persoalan seksualitas terhadap perempuan oleh laki-laki di Madura. Sampai pada saat ini, belum ada upaya dari aparat, tokoh masyarakat, maupun tokoh agama untuk mengurangi budaya sunat terhadap perempuan di Madura. Justru sebaliknya, yang terjadi adalah tokoh agama dan tokoh masyarakat (sesepuh adat) terus melakukan reproduksi budaya, melanggengkan budaya sunat perempuan dengan cara terus menerus mengajarkan kepada anak keturunan mereka. Pelanggengan budaya sunat perempuan di Madura ini mayoritas dilakukan atas dasar ajaran agama Islam, juga sebagai salah satu budaya lokal yang tidak ingin dihilangkan.

**Keywords:** Sunat Perempuan, Seksualitas, Madura, Tubuh Perempuan, Konstruksi Budaya



## Pendahuluan

Sunat perempuan atau Female Genital Mutilation, adalah praktek yang banyak ditentang oleh negara-negara tertentu dan badan-badan dunia serta organisasi-organisasi swadaya masyarakat karena telah melanggar hak asasi perempuan dan dampak yang tidak menguntungkan bagi perempuan. Dalam masyarakat yang masih memiliki budaya patriarki yang kuat dan ketidakadilan gender, praktek sunat perempuan terus berlanjut. Di Indonesia sendiri praktek ini belum bisa secara tuntas dilakukan karena alasan norma budaya dan agama yang membelenggu perempuan menjadi korban dalam pelaksanaan sunat perempuan ini.

Data yang dilansir oleh UNICEF Indonesia tahun 2013, daerah-daerah di Indonesia yang melakukan sunat perempuan masih banyak. Provinsi yang menjalankan sunat perempuan tertinggi antara lain: Gorontalo (83.7%), Bangka Belitung (83,2%), Banten (79.2%), Kalimantan Selatan (78.7%), dan Riau (74,4%). Sementara provinsi yang angka prevalensinya terendah antara lain: NTT (2.7%), Papua (3.6%), Bali (6%), Yogyakarta (10.3%), dan Papua Barat (17.0%) (Lubis & Jong, 2016). Angka ini menunjukkan bahwa praktek pelaksanaan sunat perempuan di Indonesia masih eksis dilakukan, terutama pada masyarakat-masyarakat Muslim.

Penelitian yang akan dilakukan ini, akan mencoba menggunakan perspektif komunikasi gender untuk memetakan pengetahuan, sikap, dan pandangan masyarakat di Madura dan konstruksi-konstruksi budaya (dan agama) yang dipercaya oleh masyarakat Madura terkait dengan sunat anak perempuan dan isu-isu seksualitas perempuan yang diyakini dan dipercaya oleh masyarakat Madura secara turun temurun. Apakah selama ini telah ada usaha untuk melakukan gerakan mendekonstruksi budaya (dan agama) terkait dengan sunat anak perempuan Madura?

Lebih jauh lagi studi ini akan mencoba untuk melihat adakah upaya-upaya yang dilakukan oleh pemerintah daerah atau

instansi terkait atau organisasi non-pemerintah untuk menghentikan (eradikasi) praktek-praktek sunat anak perempuan di daerah Madura? Apakah selama ini telah ada upaya KIE (komunikasi, informasi dan edukasi) yang dilakukan oleh pemerintah ataupun institusi non-pemerintah sebagai upaya penghentian terhadap praktek sunat anak perempuan ini? Hal-hal inilah yang akan menjadi fokus kajian penelitian yang hendak dilakukan ini.

Perempuan selama ini mengalami praktek-praktek ketidakadilan gender di masyarakat. Apalagi perempuan-perempuan yang tinggal di daerah pedesaan atau *remote area*. Belenggu adat dan konservatisme agama (Islam) begitu kuat membentengi perempuan untuk harus mengikuti konvensi-konvensi atas nama budaya dan agama dengan mengorbankan dirinya (dan tubuhnya) sebagai perempuan. Dalam budaya patriarki yang kuat, perempuan di daerah, maupun perempuan dari latar belakang etnis-etnis tertentu harus tunduk dan sulit berjuang meleokkan diri dari tuntutan budaya dan belenggu adat yang mengekang mereka. Termasuk di dalamnya soal seksualitas dan tubuh perempuan.

Sulitnya untuk membongkar kungkungan budaya patriarki dan norma sosial yang dilanggengkan oleh penguasa-penguasa etnik dan lokal terhadap konstruk seksualitas perempuan, semakin membuat sulit untuk menghentikan praktek yang merugikan dan melanggar hak-hak asasi perempuan atas reproduksi dan seksualitas mereka. Praktek-praktek yang memberikan berbagai dampak sosial dan kesehatan kepada perempuan ini dalam komunitas-komunitas tertentu masyarakat masih dilakukan.

Faktor-faktor seperti, kurangnya pengetahuan dan pemahaman perempuan terhadap kesehatan reproduksinya, seksualitasnya, dan percaya terhadap apa yang disebut "norma budaya" serta kemiskinan yang diderita perempuan di Madura, menjadikan sulitnya praktek ini dihentikan.

Tujuan penelitian ini nantinya adalah untuk menjelaskan praktek-praktek yang terjadi (*body of evidence*) pelaksanaan sunat

perempuan dalam konteks yang berbeda, yang dalam hal ini adalah penduduk urban dan rural, kelompok umur (dewasa dan remaja), gender, dan kelas sosial masyarakatnya. Studi ini juga akan mengungkap dampak yang lebih luas dari sunat perempuan terhadap persoalan seksualitas dan mitos-mitos perempuan yang masih eksis di Madura. Serta melihat apakah dampak yang muncul jika praktek ini benar-benar dihentikan atau bagaimana juga jika praktek ini tetap dilakukan? Tujuan lainnya juga untuk memberikan kontribusi terhadap upaya-upaya penghentian praktek sunat perempuan atau gerakan eradikasi sunat perempuan atau paling tidak mengurangi angka prevalensi yang terjadi kepada tokoh masyarakat, pemuka adat dan agama, serta pemerintah lokal dan nasional, melalui penyebaran komunikasi dan informasi yang tidak bias gender. Mengingat pemerintah Indonesia sendiri belum secara tegas menyatakan sikap terhadap penghentian praktek sunat perempuan di berbagai daerah di tanah air.

Berbeda dengan penelitian pada tahun sebelumnya, pada penelitian ini lebih fokus kepada pandangan laki-laki dewasa dan remaja mengenai budaya sunat perempuan di Madura. Karena seperti yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa pelanggaran budaya sunat perempuan salah satunya adalah karena kungkungan budaya patriarki yang masih melekat di masyarakat Indonesia. Selain itu, konstruksi seksualitas yang melekat sebagai mitos budaya sunat perempuan menjadi urgensi mengapa penelitian ini dilakukan untuk menggali pandangan laki-laki remaja dan dewasa di Madura.

Maka berdasarkan latar belakang urgensi dilakukannya penelitian ini, dan dengan data penelitian sebelumnya bahwa masih tingginya angka prevalensi sunat terhadap anak-anak dan bayi-bayi perempuan di Madura, maka rumusan masalah penelitian ini adalah sebagai berikut.

5. Bagaimanakah masyarakat (laki-laki dewasa, perempuan dewasa, dan anak muda) dan tokoh agama dan adat memaknai dan memegang kepercayaan

(belief) atas seksualitas perempuan Madura?

6. Bagaimanakah peran-peran tenaga medis (dokter dan bidan) dan dukun bayi desa dalam mengurangi atau menghentikan praktek pelaksanaan sunat anak perempuan di Madura?

### Tinjauan Pustaka

Sunat perempuan atau yang dikenal dengan *Female Genital Mutilation (FGM)* didefinisikan oleh WHO sebagai “semua prosedur yang melibatkan sebagian atau total penghilangan alat genital perempuan eksternal, atau melukai organ-organ genital perempuan untuk alasan non-medis”. Pelaksanaan praktek FGM atau Female Circumcision selama ini lebih banyak dikaitkan dengan norma sosial budaya pada masyarakat yang masih memegang teguh kepercayaan terhadap budaya etnik mereka. Di daerah Afrika dan Asia (India, Indonesia, dan lainnya) masih tinggi dalam hal angka prevalensi atau keberlangsungan prakteknya. Meskipun telah ada upaya melakukan gerakan eradikasi, namun tetap saja masyarakat pedalaman atau remote area melaksanakan praktek ini.

Praktek yang dianggap melakukan pelanggaran terhadap hak-hak perempuan ini bahkan telah lama menjadi isu dunia untuk menghentikannya. Badan Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) sendiri melakukan gerakan “International Day of Zero Tolerance to Female Genital Mutilation” yang diperingati setiap tanggal 6 Februari. Bahkan di tahun 2016 ini tema yang diusung oleh PBB adalah “Achieving the new Global Goals through the elimination of Female Genital Mutilation by 2030.” Dengan kata lain, badan urusan dunia ini bersungguh-sungguh untuk melakukan gerakan penghapusan praktek sunat perempuan yang dinilai lebih banyak dampak negatifnya daripada positifnya, terutama di negara-negara Afrika dan sebagian negara Asia.

Bahkan data yang dirilis dalam website PBB, secara global terdapat 200 juta anak-anak perempuan dan perempuan yang masih hidup saat ini pernah mengalami atau menjalani sunat. Anak-anak remaja usia 15-

19 tahun bahkan menjadi sasaran pelaksanaan praktek sunat perempuan yang masih sulit untuk ditumbangkan. Angka prevalensi terbesar adalah di Gambia Afrika yang mencapai 56 persen terutama anak usia 14 tahun; dan juga di Mauritania Afrika dengan angka prevalensi 54 persen pada anak usia 11 tahun (<http://un.org>). Angka prevalensi FGM yang paling tinggi adalah di Somalia (98%), Guinea (97%), dan Djibouti (93%), yang dilakukan terhadap perempuan usia 15-49 tahun.

Sunat perempuan (FGM) sendiri memberikan dampak yang bersifat *direct/langsung* dan dampak psikis jangka panjang. FGM telah menyebabkan pendarahan yang serius, penyakit cystitis (cysts) yakni gangguan pada jalan kecing, infeksi klitoris, kemandulan, bahkan juga komplikasi pada saat melahirkan bayinya.

Di Indonesia sendiri, studi yang dilakukan terhadap sunat perempuan di Madura menunjukkan bahwa pelaksanaannya dilakukan kebanyakan pada anak-anak bayi berumur 40 hari hingga usia Balita (lihat Ida, 2005, Darwin, et.al, 2003, Zamroni, 2010). Hasil penelitian yang dilakukan oleh Ida (2005) menunjukkan angka prevalensi sunat anak perempuan di Madura di tahun 2000-2002 memang tergolong kecil yakni sekitar 30%. Namun, data yang dipaparkan dalam sebuah situs fakta tentang FGM di dunia, menunjukkan bahwa angka prevalensi di Indonesia sangat tinggi yakni 97.5% terutama terjadi pada perempuan dari keluarga Muslim yang di sunat ketika berumur 18 tahun (e.g. Corbett, 2008, Haworth, 2012, Darwin, 2004, Usaid, 2015). Menurut Budiharsana (2016) bahkan 80% lebih sunat perempuan di Indonesia dilakukan pada bayi usia di bawah 1 tahun.

Meskipun pada tahun 2006 pemerintah Indonesia telah mendeklarasikan penghentian praktek sunat perempuan ini, namun beberapa komunitas masih tetap melakukannya (IRIN Global, 2010). Ironisnya, di tahun 2010, Kementerian Kesehatan mengeluarkan peraturan yang memuat prosedur yang benar/baik untuk melakukan sunat perempuan yang kontradiktif dengan gerakan yang dilakukan tahun 2006 untuk menghentikannya (Sagita, 2011). Tahun 2013, MUI bahkan merilis

anjaran untuk tetap melaksanakan praktek sunat perempuan meskipun tidak wajib, tetapi secara moral masih direkomendasikan (Hariyadi, 2013). MUI berpendapat bahwa sunat perempuan ini tidak boleh dilarang karena merupakan bagian dari dakwah Islam (Islamic teaching) (*The Jakarta Post*, 2013). Bahkan yang muncul kemudian, pemotongan dan pelukaan/goresan terhadap alat genital perempuan tidak termasuk dalam kategori FGM seperti yang dilansir oleh WHO. Karena alasan agama inilah dan anjuran ulama-ulama Islam tertentu, maka masih banyak keluarga (Muslim) di tanah air yang mengikutinya, terutama para pengikut Imam Syafi'i (Budiharsana, 2016; Clarence-Smith, 2012; Feillard & Marcoes, 1998).

### Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan dua pendekatan. Pendekatan pertama sebagai pendekatan survei deskriptif, yakni pendekatan yang dilakukan dengan menjelaskan dan menggambarkan kultur pemikiran dan nilai-nilai, termasuk pengetahuan, sikap, dan pandangan, yang dimiliki oleh laki-laki dewasa dan anak muda di Madura serta tokoh ulama tentang seksualitas perempuan dan sunat perempuan. Pendekatan kedua, adalah pendekatan observasi atau pengamatan peneliti pada tindakan-tindakan manusia dan informasi mengenai tindakan atau perilaku secara umum bersumber dari penelitian lapangan tentang kecenderungan perilaku dan sikap masyarakat kyai dan nyai, tenaga medis, dukun, bidan, dan pemerintah daerah terkait dengan kasus-kasus sunat perempuan di Madura.

### Hasil Penelitian dan Pembahasan

Penelitian ini merupakan penelitian tentang budaya sunat perempuan di Madura, sementara yang menjadi responden kali ini adalah berjenis kelamin laki-laki. Sehingga pada penelitian ini, peneliti tidak menanyakan tentang pengalaman sunat perempuan, melainkan pengetahuan responden laki-laki mengenai budaya sunat

perempuan di Madura. Dari pengumpulan data, diperoleh hasil bahwa mayoritas responden yaitu 90 dari 150 responden laki-laki menjawab mengetahui tentang budaya sunat perempuan di Madura, dengan persentase sebanyak 60%. Sementara 60 responden lainnya menjawab tidak tahu, dengan persentase sebanyak 40%.

**Tabel 1. Pengetahuan Responden tentang Budaya Sunat Perempuan**

Pengetahuan Responden tentang Budaya Sunat Perempuan

	Frequency	Percent	Cumulative Percent
Valid tahu	90	60.0	60.0
tidak tahu	60	40.0	100.0
Total	150	100.0	

Seperti yang disebutkan di tabel tersebut, bahwa mayoritas responden mengetahui mengenai budaya sunat perempuan di Madura. Baik responden laki-laki yang berusia remaja sampai dewasa, mengaku tahu adanya budaya sunat perempuan ini. Namun mereka tidak banyak mengetahui mengenai pelaksanaannya seperti apa, menggunakan alat apa, dan untuk apa. Mayoritas responden laki-laki hanya sekedar mengetahui budaya sunat perempuan di Madura sebagai tradisi maupun ajaran agama, tetapi tidak memahami untuk apa hal tersebut dilakukan.

Peneliti juga menanyakan kepada responden mengenai apakah sunat untuk perempuan itu diperlukan atau tidak. Meskipun yang menjadi responden pada penelitian kali ini adalah laki-laki, namun mayoritas responden menjawab bahwa sunat perempuan itu diperlukan. Frekuensi responden yang menjawab perlu lebih dari sepertiga jumlah responden, yaitu sebanyak 105 orang dengan persentase sebanyak 70%. Sementara yang menjawab tidak perlu hanya 30% dengan jumlah sebanyak 45 responden. Untuk alasan responden mengapa menjawab perlu atau tidak perlunya sunat perempuan, akan dijelaskan oleh peneliti di tabel selanjutnya.

**Tabel 2. Pendapat Responden Tentang Sunat Perempuan**

Pendapat Tentang Sunat Perempuan

	Frequency	Percent	Cumulative Percent
Valid perlu	105	70.0	70.0
tidak perlu	45	30.0	100.0
Total	150	100.0	

**Tabel 3. Alasan Perempuan Perlu Disunat Menurut Responden Laki-laki**

	N	Sum
untuk kesehatan tubuh perempuan	150	23
untuk kesehatan reproduksi perempuan	150	14
untuk melayani suami	150	7
untuk menyenangkan kehidupan seksual suami-istri	150	9
untuk mengikuti adat masyarakat setempat	150	20
sebagai syariat agama	150	66
lainnya	150	12
Valid N (listwise)	150	

Kepada 105 responden yang menjawab bahwa sunat perempuan itu diperlukan, peneliti kemudian menanyakan alasan mengapa perempuan perlu disunat. Dari beberapa alasan yang terpapar seperti di tabel di atas, mayoritas responden menjawab bahwa sunat perempuan itu perlu sebagai syariat agama Islam, dengan jumlah sebanyak 66 responden. Sementara 23 responden menjawab bahwa sunat perempuan diperlukan untuk kesehatan tubuh perempuan itu sendiri.

Salah satu responden yang menjelaskan bahwa ada anjuran dalam agama Islam untuk melakukan sunat perempuan adalah informan Rafiudin, yang merupakan salah satu menantu dari tokoh masyarakat setempat. Informan Rafiudin memiliki latar belakang keilmuan fiqih, sehingga ia menjelaskan ini dari kacamatan agama Islam.

“Nah pertama berawal dari hadits Rasulullah SAW bersabda, ‘apabila ada dua yang dikhitan bertemu, maka wajib mandi’. Maka di sini menunjukkan berarti yang dikhitan bukan hanya satu. Artinya dua yang dikhitan kan. Kalau kemudian perempuan itu tidak ada anjuran khitan, nah sepertinya haditsnya, redaksinya bukan demikian idealnya.” (Informan Rafiudin).

Informan Rafiudin menjelaskan mengenai sunat perempuan yang menurutnya terdapat

anjuran dalam hadits Nabi seperti yang disebutkan di atas.

Tidak hanya responden yang berasal dari lingkungan pesantren atau yang memahami ilmu agama, responden yang berasal dari masyarakat biasa juga memahami sunat perempuan sebagai suatu yang diwajibkan dalam agama Islam, sama halnya dengan sunat laki-laki. Seperti pendapat informan M. Sholeh berikut ini.

"...ya gimana ya, khitan perempuan itu kata kiai dalam hadits sudah dijelaskan dan juga dari sejak saya kecil dulu keluarga saya sudah melakukan sejak dulu mas. Ya kalau dikatakan diwajibkan ya memang diwajibkan mas, menurut saya." (Informan M. Sholeh)

Terbanyak berikutnya, alasan perempuan perlu disunat adalah untuk mengikut adat masyarakat setempat dengan frekuensi sebanyak 20 responden. Seperti yang kita ketahui sebelumnya, bahwa budaya sunat perempuan di Madura ini masih eksis dan mengakar. Budaya ini terus menerus dilanjutkan kepada anak turunan, sebagai wujud untuk memenuhi yang mereka yakini sebagai syariat dalam agama Islam serta adat istiadat masyarakat Madura itu sendiri.

"Ya kalau khitan perempuan ya sudah jadi budaya mas di sini, budaya yang didorong dengan nilai-nilai agama mas." (Informan Mat Sani)

Sebanyak 14 responden menyatakan bahwa sunat perempuan itu diperlukan adalah untuk kesehatan reproduksi perempuan. Sementara 12 responden menjawab alasan lainnya seperti untuk membersihkan kotoran atau tidak najis. Dari 150 responden laki-laki juga ada yang menjawab bahwa sunat perempuan diperlukan untuk melayani suami dengan frekuensi sebanyak 7 orang, dan untuk menyenangkan kehidupan seksual suami istri dengan frekuensi sebanyak 9 orang responden. Jawaban ini muncul, mengingat budaya sunat perempuan di Madura masih eksis dikarenakan salah satu alasannya adalah untuk memberikan kenikmatan dalam kebutuhan seksual suami dan istri.

Selain itu, sunat perempuan juga diyakini oleh beberapa responden laki-laki untuk menekan nafsu syahwat perempuan,

supaya perempuan atau istri tidak lari dari suaminya.

"...ya biar bersih mas dan gak tinggi syahwatnya, kan perbandingan dalam agama syahwat perempuan lebih tinggi daripada laki-laki mas antara 99:1. Jadi dilakukan khitan itu biar berkurang syahwatnya dan membatasi syahwat perempuan itulah mas setidaknya." (Informan Mat Sani)

Hal tersebut menunjukkan bahwa pelanggaran budaya sunat perempuan sebenarnya adalah untuk menekan atau menahan hasrat seksual perempuan untuk memuaskan pihak laki-laki.

**Tabel 4. Pendapat Responden Laki-laki Jika Ada Perempuan Belum Disunat**

	N	Sum
Jika perempuan belum disunat (tidak ada masalah)	150	71
Jika perempuan belum disunat (belum sah menjadi perempuan)	150	23
Jika perempuan belum disunat (tidak boleh beribadah)	150	7
Jika perempuan belum disunat (belum boleh menikah)	150	5
Jika perempuan belum disunat (tidak layak menjadi istri)	150	12
Jika perempuan belum disunat (lainnya)	150	31
Valid N (listwise)	150	

Meskipun mayoritas responden menjawab bahwa sunat perempuan itu diperlukan terutama untuk masyarakat Madura, namun mayoritas responden menjawab jika sebenarnya tidak ada masalah jika ada perempuan yang tidak disunat dengan frekuensi sebanyak 71 responden, hampir setengah dari jumlah responden.

Sementara itu dari responden yang menjawab bahwa terdapat masalah jika perempuan belum disunat, sebanyak 23 responden menjawab bahwa belum sah jadi perempuan jika perempuan tersebut belum disunat. 7 responden menjawab tidak boleh beribadah karena masih mengandung najis, sementara 5 responden menjawab belum boleh menikah jika perempuan tersebut belum disunat dan 12 responden menjawab tidak layak menjadi istri karena budaya

sunat perempuan berkaitan pula dengan kebutuhan seksual suami istri. Sementara sebanyak 31 responden menjawab lainnya.

Meskipun mayoritas responden laki-laki menjawab bahwa sebenarnya perempuan tidak masalah jika belum atau tidak disunat, namun ketika peneliti melakukan wawancara mendalam kepada beberapa responden, responden kembali menekankan bahwa sebenarnya sunat perempuan adalah sebuah keharusan yang tidak bisa tidak dilakukan oleh perempuan di Madura. Seperti yang dikemukakan oleh informan Hafani dan Mat Sani berikut ini.

"ya sebetulnya nggak masalah...(...) Itu.. sebetulnya.. anu ya.. ragu saya untuk jawab itu. Kalau orangnya memang tahu.. tahu hukum, ya sebetulnya harus..." (Informan Hafani)

"..ya gak boleh mas, itu harus memang sudah disunat. Harus disunat mas." (Informan Mat Sani)

Dari beberapa hasil wawancara di atas menunjukkan bahwa sunat perempuan telah menjadi budaya yang telah 'diharuskan' oleh budaya setempat. Mayoritas responden yang semuanya laki-laki memandang sunat perempuan telah menjadi budaya yang mengakar, yang hampir disebut sebagai kewajiban bagi perempuan Madura yang muslim. Sama halnya dengan mewajibkan khitan bagi laki-laki. Namun meskipun dianggap sebagai sebuah keharusan, perempuan di Madura tidak perlu menunjukkan bahwa dirinya sudah disunat atau belum. Tidak ada sanksi yang tegas untuk menghukum perempuan Madura yang belum disunat, meskipun telah 'diharuskan'.

"Ini sebenarnya masalah sunat perempuan sudah atau tidaknya tidak ada yang tahu. Mungkin ini karena apa.. kebiasaan yang sudah mendarah daging, sudah menjadi budaya. Soalnya sunat atau tidak disunatnya ndak ada punishment, ndak ada sanksi. Ndak ada pengumuman itu." (Informan Abdul Hamid)

**Tabel 5. Alasan Responden Laki-laki tentang Perempuan Perlu Merawat Tubuh**

	N	Sum
kebersihan/kesehatan tubuh dan alat kelamin	150	146
kebutuhan seksual pasangan suami-istri	150	2
budaya masyarakat	150	2
ajaran agama	150	0
untuk kebutuhan perempuan	150	2
Valid N (listwise)	150	

Dalam penelitian ini, peneliti juga menggali informasi mengenai pandangan laki-laki terhadap seksualitas perempuan terutama di Madura. Karena seperti pada data yang diperoleh sebelumnya menyatakan bahwa budaya sunat perempuan di Madura bagi masyarakat setempat berkaitan dengan seksualitas perempuan itu sendiri serta kebutuhan seksual suami istri. Peneliti kemudian menanyakan kepada para responden apakah perlu bagi perempuan untuk merawat tubuh dan alat kelaminnya. Berdasarkan data pada tabel di atas, menunjukkan bahwa mayoritas responden menjawab bahwa perempuan perlu untuk merawat tubuh dan alat kelaminnya, dengan alasan untuk menjaga kebersihan dan kesehatan tubuh perempuan itu sendiri, dengan frekuensi sebanyak 146 responden. Sementara alasan lainnya adalah untuk kebutuhan seksual pasangan suami istri, budaya masyarakat, dan untuk kebutuhan perempuan sendiri masing-masing sebanyak 2 responden.

Peneliti mencoba menggali lebih dalam, apa manfaatnya ketika perempuan itu menjaga tubuh dan alat kelaminnya bagi laki-laki. Meskipun pada tabel di atas mayoritas responden menjawab perempuan harus menjaga tubuh dan alat kelaminnya untuk kesehatan perempuan itu sendiri, namun kesehatan perempuan itu juga untuk kepuasan laki-laki atau suaminya. Seperti pernyataan beberapa informan berikut.

"Ya harus itu. Istri itu kan harus menjaga higienitas itu ya. Kalau tidak higienis mungkin saya akan lari, cari yang lebih higienis. Hahaha. Iya kan?" (Informan Wahid)

Begitu juga dengan pernyataan dari informan Abdul Hamid berikut.

“Perlu. Soalnya begini mbak, kalau perempuan ini kurang sehat, ini melakukan hubungan seksual ini kurang bergairah.” (Informan Abdul Hamid)

Pernyataan dua informan di atas menunjukkan bahwa sampai dengan saat ini, perempuan di Madura masih diposisikan sebagai objek yang dapat memuaskan laki-laki atau suaminya sendiri. Perempuan diminta dan diharuskan untuk menjaga tubuh dan alat kelaminnya selain untuk dirinya sendiri juga untuk memuaskan pihak lain yaitu suaminya. Selain untuk memuaskan hasrat seksual laki-laki, perempuan Madura diharuskan untuk menjaga tubuhnya juga untuk menjadikannya objek pandangan laki-laki. Seperti pernyataan beberapa responden berikut ini.

“Perlu. Biar senang kalau dipandang itu, Dek.” (Informan Mashidi)

Begitu juga dengan pendapat informan Moch. Soleh berikut.

“ya perlu mas, masak gak dibersihkan dan dirawat itu gimana jadinya. Ya harus lah perempuan menjaga itu seluruh tubuhnya biar bersih dan enak dipandangnya.” Informan Moch. Soleh)

Bahkan informan Moch. Soleh mengaku bahwa dirinya yang meminta sang istri untuk melakukan perawatan tubuhnya. Selain untuk alasan kesehatan dan kebersihan tubuh istri, juga untuk memuaskan dirinya sendiri.

“ya biasanya saya suruh itu istri saya bersihkan pake sabun khusus dan dipotong rambutnya itu biar gak panjang, kalau panjang rambutnya gak enak mas (sambil tertawa)” (Informan Moch. Soleh)

Dalam budaya Madura yang patriarkis, perempuan diposisikan sebagai objek pandangan laki-laki. Perempuan dituntut sedemikian rupa untuk menjaga tubuhnya agar tetap ‘cantik’ dan ‘enak’ dipandang. Informan Abdul Hamid menjelaskan mengenai budaya di Madura mengenai *male gaze* terhadap tubuh dan seksualitas perempuan yang masih eksis seperti berikut.

“...Dan juga perempuan ini, merupakan suatu riset ya, ini juga perlu dipasang, perempuan Madura ini pandai menjaga kebersihan. Sehingga dalam tanda petik, sangat disenangi oleh laki-laki, karena

pandai menjaga kebersihan. Baik dari segi organ vital perempuan, pandai itu orang madura menjaga itu. (...) Nah itu salah satu keistimewaan perempuan Madura. Ya bagi mereka yang pandai menjaga kebersihan tubuh. Bagi mereka yang ndak pandai menjaga kebersihan tubuh ya walaupun Madura ya agak tua kelihatannya...” (Informan Abdul Hamid)

Hal tersebut menunjukkan bahwa seksualitas perempuan di Madura seolah-olah dimiliki tidak hanya dirinya sendiri tetapi juga milik pihak-pihak lain, terutama laki-laki. Perempuan di Madura dijadikan sebagai objek yang disenangi, dipandang, dan dikonstruksi untuk memuaskan laki-laki.

**Tabel 6. Alasan Responden Laki-laki tentang Laki-laki Perlu Merawat Tubuh**

	N	Sum
kebersihan/kesehatan tubuh dan alat kelamin	150	135
kebutuhan seksual pasangan suami-istri	150	3
budaya masyarakat	150	8
ajaran agama	150	2
untuk kebutuhan laki-laki	150	1
Valid N (listwise)	150	

Peneliti juga menanyakan kepada responden laki-laki, apakah laki-laki juga perlu untuk merawat tubuh dan alat kelaminnya. Jawabannya hampir sama dengan kepentingan merawat tubuh untuk perempuan, bahwa mayoritas responden menjawab perlu untuk merawat tubuh dan alat kelamin laki-laki dengan alasan kebersihan dan kesehatan tubuh dengan frekuensi sebanyak 135 responden. Alasan lain yang cukup banyak diutarakan oleh responden adalah sebagai budaya masyarakat Madura, dengan jumlah sebanyak 8 responden. Sementara alasan lain laki-laki perlu untuk merawat tubuh dan alat kelaminnya adalah untuk kebutuhan seksual suami-istri sebanyak 3 responden, sebagai ajaran agama sebanyak 2 responden, dan alasan untuk kebutuhan laki-laki sendiri sebanyak 1 responden.

Jika dibandingkan dengan tabel sebelumnya yang menunjukkan bahwa cukup banyak perempuan perlu untuk merawat tubuh dan alat kelaminnya dengan

alasan sebagai kebutuhan seksual suami-istri, maka hal ini menunjukkan hasil yang berbeda ketika peneliti memberikan pertanyaan yang sama kepada responden laki-laki. Dalam hal ini, data menunjukkan bahwa laki-laki cenderung untuk melakukan perawatan tubuh dan alat kelaminnya dengan alasan untuk kesehatan dan kebersihan tubuh laki-laki itu sendiri, bukan untuk kebutuhan seksual suami-istri. Hal ini seperti fakta yang peneliti temukan di lapangan, bahwa kecenderungan perempuan (istri) lebih banyak dituntut untuk melakukan perawatan tubuh dan alat kelamin dibandingkan dengan laki-laki (suami). Meskipun hal ini dilakukan dengan alasan untuk memenuhi kebutuhan seksual suami dan istri.

**Tabel 7. Alasan Responden Mengonsumsi Ramuan/Obat**

	N	Sum
untuk kesehatan laki-laki sendiri	150	116
untuk keutuhan rumah tangga	150	14
diharuskan oleh adat/budaya setempat	150	5
diwajibkan oleh agama	150	6
lainnya	150	4
Valid N (listwise)	150	

Salah satu cara yang dilakukan responden laki-laki untuk merawat tubuhnya adalah dengan mengonsumsi ramuan atau obat. Dari 132 responden yang mengonsumsi ramuan atau obat untuk merawat tubuh dan alat kelaminnya, terdapat beberapa alasan mengapa mereka mengonsumsi ramuan atau obat tersebut. Mayoritas responden menjawab bahwa mereka mengonsumsi ramuan atau obat untuk kesehatan laki-laki itu sendiri dengan frekuensi sebanyak 116 responden. Sementara 14 responden menjawab untuk keutuhan rumah tangga, agar istri semakin sayang terhadap suami. 5 responden menjawab dengan alasan diharuskan oleh budaya setempat, 6 responden menjawab sebagai kewajiban agama, dan 4 responden menjawab alasan lainnya.

Seperti yang telah disebutkan oleh beberapa informan sebelumnya, bahwa

responden laki-laki mengonsumsi jamu atau ramuan untuk kesehatan dirinya sendiri. Selain itu beberapa responden mengonsumsi jamu juga untuk kebutuhan seksual suami istri agar dapat saling memuaskan satu sama lain. Seperti pernyataan informan berikut ini.

“Iya lah mbak. Nanti kalau nggak puas, nanti rumah tangganya nggak harmonis itu. Nanti gampang cerai. Makanya harus sama-sama memuaskan. Makanya minum ramuan terus biar kuat. Kalau sama-sama puas kan sama-sama enak.” (Informan Haji Ghofar)

Namun meskipun beberapa responden menyebutkan bahwa konsumsi jamu atau ramuan untuk kebutuhan suami dan istri, namun mayoritas responden laki-laki menyatakan bahwa alasan yang paling utama dengan konsumsi jamu atau ramuan itu adalah untuk kesehatan dirinya sendiri. Sementara untuk kebutuhan seksual, seringkali perempuan yang dituntut untuk menjaga kesehatannya demi kebutuhan perempuan itu sendiri dan laki-laki sebagai suaminya.

Meskipun terus ada upaya untuk melanggengkan budaya sunat perempuan di Madura, namun terdapat beberapa perbedaan dalam pelaksanaannya antara dahulu dengan saat ini. Salah satunya mengenai tenaga penolong sunat perempuan. Peneliti menanyakan hal ini kepada responden laki-laki, untuk mengetahui pemahaman mereka mengenai sunat perempuan. Berdasarkan temuan di lapangan, rata-rata responden menjawab bahwa sunat perempuan dilakukan oleh dukun bayi. Selain dukun bayi, Nyai atau ulama perempuan juga termasuk sebagai tenaga penolong sunat perempuan di Madura. Hal ini sesuai dengan pernyataan informan berikut.

“Yang mengkhitan ini biasanya dukun, atau nyai. (...) Kalau bidan saya melihat ndak mbak. Ndak mau kalau bidan. Karena tradisi di Madura ini yang sudah pakem tentang agama. Kalau bicara tentang bidan, Madura ini bidan baru ada tahun 2010. Sebelum itu belum ada.” (Informan Abdul Hamid)

Selain dukun bayi dan Nyai, pada era modern seperti saat ini bidan juga termasuk dalam tenaga penolong sunat perempuan.



Hal inilah yang menurut responden menunjukkan perubahan budaya sunat perempuan di Madura. Jika dahulu hanya dilaksanakan oleh dukun bayi atau Nyai, namun saat ini bidan juga berperan untuk melakukan sunat perempuan.

“ya klo dulu itu ada kayak dukun perempuan, ya kalau sekarang bidan-bidan itu sudah bisa sunat perempuan mas.”  
(Informan Moch. Sholeh)

Seperti yang disebutkan oleh informan Abdul Hamid, tidak banyak bidan yang mau melakukan sunat terhadap perempuan. Hal ini salah satunya karena secara kesehatan, sunat untuk perempuan memang tidak dianjurkan karena justru akan merugikan perempuan tersebut. Hal ini dijelaskan oleh Bidan Mesriyah, salah seorang bidan desa di Kabupaten Bangkalan.

“Kalau masalah sunat, sudah menjadi budaya ya. Terus kami yang dari kesehatan mengikuti budaya tersebut, tapi di dalamnya itu kami tidak menganut semua yang diminta masyarakat. Karena menurut kesehatan, khitan pada perempuan itu lebih banyak negatifnya daripada positifnya. Contohnya syaraf-syaraf di klitoris itu akan terganggu kalau dikhitan sungguhan. Tapi kami tidak...apa itu...tidak mengindahkan pendapat masyarakat. Artinya ngikuti aja, yang penting dalam prosedurnya itu tidak mengikuti yang digunting.” (Informan Bidan Mesriyah)

Namun sebagai bagian dari masyarakat, bidan juga mencoba untuk melakukan tradisi tersebut namun dengan cara yang berbeda. Seperti yang dilakukan oleh Bidan Mesriyah, yang mengaku hanya membersihkan sedikit di bagian klitoris perempuan. Sunat perempuan tidak dilakukan dengan memotong seperti yang dipahami masyarakat kebanyakan, melainkan hanya mengusap di bagian vital bayi perempuan.

Sebagai tenaga kesehatan, Bidan Mesriyah memiliki pendapat yang berbeda dengan masyarakat awam maupun tokoh agama seperti yang telah disebutkan di atas mengenai sunat perempuan. Jika masyarakat awam dan tokoh agama seringkali mengatasnamakan syariat agama Islam sebagai dasar budaya sunat perempuan, lain halnya dengan pandangan

Bidan Mesriyah. Menurutnya, dalam ilmu kesehatan tidak disarankan bagi perempuan untuk melaksanakan sunat dengan cara dipotong atau dikeluarkan darah sedikit seperti yang banyak dilakukan oleh dukun bayi atau Nyai. Memotong ujung kelamin perempuan hanya akan mengurangi sensitivitas syarafnya, yang memberikan dampak negatif terhadap perempuan.

Hal tersebut berkaitan dengan salah satu alasan mengapa perempuan harus disunat. Seperti yang disebutkan sebelumnya, bahwa banyak responden yang menyebutkan bahwa salah satu alasan utama perempuan perlu disunat adalah untuk mengurangi syahwatnya, agar tidak terlalu ‘nakal’ dan berlebihan dalam kehidupan seksual suami istri. Maka salah satu caranya adalah dengan dipotong ujung alat vitalnya, yang secara kesehatan berbahaya karena mengurangi sensitivitas syaraf di tempat tersebut. Maka ditinjau dari segi kesehatan, budaya sunat perempuan ini sebenarnya tidak disarankan. Seperti yang dijelaskan oleh informan Bidan Mesriyah berikut.

“Mungkin, kalau memang dia dulu dukun, atau memang digunting, kan di sana akan terjadi pendarahan juga ya... Itu kalau digunting, kan kalau digunting pasti syarafnya akan terganggu. Sehingga kalau syarafnya terganggu terangsangnya itu kan lama. Tidak sensitif. Masuk akal kan itu. Mungkin orang-orang seperti itu disunat sungguhan, artinya dipotong. Kan klitoris itu ada yang gini, menonjol sedikit kan, mungkin itunya yang dipotong.” (Informan Bidan Mesriyah)

Pendapat Bidan Mesriyah tidak jauh berbeda dengan pendapat salah satu tokoh masyarakat yang juga berperan sebagai ‘mantri’, atau tenaga penolong sunat untuk laki-laki. Menurutnya, saat ini sunat perempuan yang dilakukan tidak lagi dengan memotong ujung kelamin atau membuatnya sedikit berdarah, melainkan hanya diusap.

“Istilahnya ndak paten gitu... Cuma katanya dukun melahirkan itu, dukun ya bukan bidan, katanya setelah melahirkan, mohon maaf ya, klentit itu di...diusap gitu. Bukan disunat(...) Ndak, ndak sampai berdarah. (...) Sebagai syarat aja. Saya sendiri sebagai tenaga paramedis ndak ada

keterangan seperti itu. Di agama pun ndak pernah saya menemukan” (Informan Abd. Syukur)

Maka dapat disebutkan bahwa terdapat perubahan dalam budaya sunat perempuan antara saat ini dengan jaman dahulu. Dahulu, sunat perempuan dilakukan dengan cara memotong ujung kelamin perempuan dan mengeluarkan sedikit darahnya. Namun cara ini perlahan berubah dengan hanya mengusap atau membersihkan di bagian klitoris seperti yang dikonfirmasi oleh Bidan Mesriyah. Begitu juga dengan tenaga penolong sunat perempuan, yang mana saat ini tidak hanya Nyai atau dukun bayi melainkan tenaga kesehatan modern seperti bidan juga ikut berperan membantu pelaksanaan sunat perempuan.

Berkaitan dengan Nyai atau ulama perempuan yang juga ikut melakukan sunat terhadap perempuan, dijelaskan oleh informan Bidan Mesriyah bahwa tidak semua Nyai setuju dengan budaya sunat perempuan. Namun ada pula yang fanatik terhadap anjuran khitan perempuan sehingga berusaha untuk tidak meninggalkan budaya tersebut. Hal ini berkaitan dengan penafsiran masing-masing ulama perempuan terhadap ‘anjuran’ khitan terhadap perempuan yang selama ini disebutkan oleh mayoritas masyarakat di Madura.

“Yang anaknya Kyai? Ndak... Ndak mau dia... Ndak mau (disunat). ‘Bu, Nyai, mau disunat?’ saya bilangnya kan gini. ‘Ndak bu, anak saya ndak pernah disunat’... ‘Oh iya, bagus... (...) Tapi beliaunya tidak menjelaskan ke saya menurut pandangan agama. Kalau saya yang menjelaskan juga nggak seberapa dalam (tahu) tentang agama. Tapi dianya sudah mulai paham”  
 “...Tapi ada juga Nyai yang fanatik dengan sunat. ‘Bu, sama sunatnya...’ Biasanya kan bareng tindik (telinga). Ditindik, terus minta sunat. Kalau minta sunat ya dibersihin. Waktu itu kesempatan saya untuk bersihin. Bersihin vaginanya bayi itu kan biasa ada lemak-lemaknya. Dibersihin, tentunya anaknya kan nangis. Ibunya saya suruh keluar, ‘sampeyan ndak usah lihat’. Ngakalin... Hahaha... Itu kalau saya. Tapi mungkin bidan-bidan lain kan sudah ngerti kalau sunat itu manfaatnya kurang...” (Informan Bidan Mesriyah)

Meskipun terdapat perubahan dari sisi tenaga penolong sunat perempuan dan teknis pelaksanaannya, namun menurut mayoritas responden sampai saat ini tidak ada upaya yang signifikan untuk menghilangkan budaya tersebut. Bahkan menurut responden budaya sunat perempuan tidak perlu dihilangkan karena sudah menjadi syariat dalam agama Islam juga tradisi budaya masyarakat Madura yang sudah mengakar. Seperti pernyataan informan Shohib berikut.

“Kalau dihentikan, berarti menghentikan syariat, itu haram hukumnya. Kan wajib lawan katanya haram. Karena khitan perempuan wajib, maka jika tidak dilaksanakan maka akan menjadi haram.”  
 (Informan Shohib)

Pernyataan informan Shohib di atas menunjukkan bahwa belum ada atau bahkan tidak ada upaya dari masyarakat dan tokoh agama setempat untuk menghilangkan budaya sunat perempuan. Justru yang terjadi adalah pelanggaran budaya tersebut dengan alasan syariat agama dan tradisi masyarakat. Padahal yang terjadi ketika budaya sunat perempuan tersebut dilanggar, perempuan seolah berada dalam kungkungan budaya patriarki yang selalu dituntut untuk memberi kesenangan terhadap pihak lain, dalam hal ini adalah laki-laki yang menjadi suaminya. Perempuan dikhitan yang berarti nafsunya ikut dipangkas yang diyakini supaya perempuan tidak ‘lebih’ dibandingkan dengan suaminya.

Berdasarkan informasi yang dihimpun oleh peneliti terhadap beberapa informan, pelanggaran budaya sunat perempuan di Madura setidaknya berdasarkan pada tiga alasan. Pertama adalah sebagai syariat Islam yang membuat budaya sunat perempuan tersebut seolah-olah wajib dan jika dihilangkan maka akan menimbulkan dosa. Kedua adalah sudah menjadi tradisi budaya yang turun temurun, yang mana tidak bisa dihentikan karena menjadi ciri khas dari sebuah daerah. Sementara alasan ketiga bahwa sunat perempuan ini harus tetap dilaksanakan berkaitan dengan kebutuhan seksual suami istri.

Seperti yang disebutkan sebelumnya bahwa mayoritas masyarakat di Madura

masih menggunakan alasan syariat agama Islam untuk melaksanakan budaya sunat perempuan ini. Alasan syariat yang dipahami oleh beberapa tokoh agama juga digunakan sebagai alasan untuk tetap melanggengkan budaya sunat perempuan di Madura. Seperti pernyataan informan Rafiudin sebagai salah satu tokoh agama berikut.

“... Orang Madura yang paling penting itu syariat, sudah *bismillah sami'na wa ato'na*. Orang Madura itu tidak seperti itu, meskipun hikmahnya ini dan itu, misalnya kenapa harus cebok dan sebagainya, yang penting orang Madura itu sudah syariat, *bismillah* dilakukan. (...) Karena yang paling penting ketaatan mereka terhadap syariat itu mengalahkan segalanya.”  
(Informan Rafiudin)

Pernyataan informan Rafiudin tersebut menunjukkan bahwa ketika alasan syariat agama digunakan sebagai dasar sebuah tradisi atau budaya, maka masyarakat cenderung *sami'na wa ato'na* atau tunduk terhadap ajaran tersebut. Maka ketika alasan syariat digunakan sebagai dasar konstruksi dan pelanggengan budaya sunat perempuan di Madura, maka yang budaya tersebut tidak akan dihilangkan bahkan justru dilanggengkan sebagai wujud ketaatan terhadap agama.

Berawal dari alasan syariat agama, budaya sunat perempuan ini juga dilanggengkan sebagai bentuk tradisi atau budaya masyarakat setempat yang sudah mengakar dan turun temurun dilaksanakan. Maka dapat disebutkan bahwa dua alasan tersebut merupakan dasar mengapa budaya sunat perempuan di Madura ini masih eksis, yaitu sebagai syariat agama Islam juga sebagai budaya yang turun temurun dilaksanakan.

Selain kedua alasan tersebut, salah satu alasan lain yang digunakan untuk melanggengkan budaya sunat perempuan berkaitan dengan seksualitas perempuan sendiri. Salah satu mitos yang berkembang di masyarakat Madura adalah bahwa sunat perempuan dilakukan untuk mengurangi syahwat perempuan tersebut. Karena menurut beberapa responden yang kami temukan, perempuan memiliki nafsu syahwat yang sangat tinggi dibandingkan dengan laki-laki sehingga perlu untuk

‘dipangkas’. Maka salah satu caranya adalah dengan melakukan sunat perempuan, dengan cara dipotong ujung klitoris yang membuat sensitivitas alat kelamin perempuan berkurang.

Maka dapat disimpulkan bahwa sampai dengan saat ini belum ada upaya dari masyarakat, tokoh agama, maupun tokoh masyarakat untuk mengurangi atau menghilangkan budaya sunat perempuan ini. Justru yang terjadi adalah upaya pelanggengan budaya tersebut dengan alasan syariat agama Islam yang tak terbantahkan maupun sebagai tradisi yang turun temurun. Pelanggengan budaya sunat perempuan juga dilakukan berkaitan dengan mitos seksualitas perempuan, yang mana perempuan dianggap sebagai sosok yang memiliki nafsu tinggi dan berlebihan, sehingga perlu ditekan dengan cara dikhitan.

Namun seperti disebutkan sebelumnya bahwa dari sisi kesehatan sunat perempuan ini lebih banyak memiliki dampak negatif, sehingga menurut tenaga kesehatan seperti Bidan Mesriyah, budaya sunat perempuan ini perlahan-lahan mulai dihilangkan dengan cara memberikan edukasi kepada masyarakat. Salah satu yang dilakukan oleh bidan dan tenaga kesehatan lainnya adalah memberikan informasi bahwa sunat perempuan justru akan memberikan banyak dampak negatif terhadap perempuan dibandingkan dengan dampak positifnya.

Menurut pengalaman Bidan Mesriyah selama 27 tahun menjadi bidan di Madura, terdapat perubahan pada masyarakat antara jaman dahulu dengan saat ini berkaitan dengan sunat perempuan. Saat ini, tidak semua masyarakat melaksanakan sunat perempuan karena memahami bahayanya jika ujung kelamin perempuan itu dipotong. Namun bukan berarti budaya tersebut hilang, karena berdasarkan data yang peneliti sebutkan sebelumnya bahwa mayoritas responden masih melakukan budaya sunat perempuan ini.

Namun diakui oleh Bidan Mesriyah, belum ada banyak upaya yang dilakukan oleh tenaga kesehatan untuk mengurangi atau menghilangkan budaya sunat perempuan ini. Selama ini edukasi untuk masyarakat mengenai dampak negatif sunat

perempuan ini dilakukan oleh perorangan, belum ada forum atau pertemuan khusus yang membahas mengenai sunat perempuan.

Maka dari itu hal ini perlu menjadi perhatian khusus bagi tenaga kesehatan setempat untuk menciptakan sebuah program edukasi khusus mengenai sunat perempuan ini. Karena seperti yang disebutkan sebelumnya bahwa dari sisi kesehatan, sunat perempuan justru akan memberikan bahaya terhadap sensitivitas syaraf pada alat vital perempuan. Namun bagi masyarakat, hal tersebut justru menjadi alasan untuk pelanggaran budaya sunat perempuan di Madura.

### Kesimpulan dan Saran

Berdasarkan hasil penelitian di lapangan, ditemukan bahwa angka prevalensi sunat perempuan masih tinggi di Madura. Dalam penelitian ini, meskipun laki-laki tidak banyak tahu secara teknis pelaksanaan sunat perempuan, namun mereka mengaku mengetahui bahwa budaya sunat perempuan masih eksis dan perlu untuk dilakukan. Pelaksanaan praktek sunat perempuan yang masih tinggi dikarenakan masih kuatnya mitos dan kebiasaan masyarakat terkait persoalan seksualitas terhadap perempuan oleh laki-laki di Madura.

Mitos yang berkembang di masyarakat setempat pada akhirnya menempatkan perempuan dalam posisi yang pasif, menempatkan perempuan sebagai objek yang 'dapat dinikmati' oleh laki-laki dalam kebutuhan rumah tangga. Namun perempuan juga sebagai pihak yang aktif untuk melakukan berbagai upaya untuk memberikan kepuasan terhadap kebutuhan seksual rumah tangga.

Selain itu, faktor kepercayaan terhadap ajaran agama yang konservatif turut menjadi alasan untuk pelanggaran budaya sunat perempuan di Madura. Masyarakat Madura percaya bahwa dalam Al Quran dan Hadits telah disebutkan mengenai anjuran sunat, baik untuk laki-laki maupun perempuan. Alasan ajaran atau syariat agama inilah yang kemudian terus

menerus dibawa untuk melanggar budaya sunat perempuan di Madura.

Sampai pada saat ini, belum ada upaya dari aparat, tokoh masyarakat, maupun tokoh agama untuk mengurangi budaya sunat terhadap perempuan di Madura. Justru sebaliknya, yang terjadi adalah tokoh agama dan tokoh masyarakat (sesepuh adat) terus melakukan reproduksi budaya, melanggar budaya sunat perempuan dengan cara terus menerus mengajarkan kepada anak keturunan mereka. Pelanggaran budaya sunat perempuan di Madura ini mayoritas dilakukan atas dasar ajaran agama Islam, juga sebagai salah satu budaya lokal yang tidak ingin dihilangkan.

Namun lain halnya dengan tenaga medis seperti bidan atau mantri yang biasanya menjadi tenaga penolong sunat perempuan. Karena secara kesehatan sunat perempuan justru akan memberikan dampak negatif yang lebih banyak untuk perempuan, maka tenaga kesehatan melakukan berbagai upaya untuk mengurangi budaya tersebut. Salah satunya adalah dengan memberikan penawaran terlebih dahulu kepada pasien, apakah akan disunat atau tidak. Dengan melakukan penawaran, maka terkesan sunat perempuan bukan menjadi sebuah kewajiban. Tenaga kesehatan juga telah memberikan edukasi kepada masyarakat mengenai dampak buruk dari sunat perempuan. Namun selama ini edukasi yang dilakukan masih secara personal, tidak dilakukan dalam ruang publik.

### Referensi

Agence France Presse, 2013, 'Female Circumcision not Mutilation: Jakarta,' *The Japan Times*, March 25, 2013

Boyle, Elizabeth Heger, 2002, *Female Genital Cutting: Cultural Conflict in the Global Community*, Baltimore & London: The Johns Hopkins University Press

Budiharsana, Meiwita, 2016, 'Female Genital Cutting Common in Indonesia, Offered as part of Child Delivery by Birth Clinics,' *The Conversation*, February, 16, 2016

- Clarence-Smith, William, 2012, 'Self determination and Women's Rights in Muslim Societies,' in Raghavan & Leavine, Brandeis University Press, pp. 127-134
- 'MUI Pushes Government to Circumcise Girls,' *The Jakarta Post*, January, 22, 2013
- Corbett, Sarah, 2008, 'A Cutting Tradition,' *New York Times*, January, 20, 2008
- Darwin, Muhajir, et.al. 2004, *Male and Female Genital Cutting among Yogyakartaans and Madurans*, Yogyakarta: UGM
- Feillard, Andre & Marcoes, Lies, 1998, 'Female Circumcision in Indonesia: To Islamize in Ceremony or Secrecy,' *Persee*, Vol. 56, Issue 56, pp. 337-367
- Gruenbaum, Ellen, 2001, *The Female Circumcision Controversy: An Anthropological Perspective*, Pennsylvania: Pennsylvania Press
- Hariyadi, Mathias, 2013, Indonesian Ulama in Favour of Female Circumcision: a "Human Rights," *Asia News*, Jakarta: 24 January 2013
- Haworth, Abigail, 2012, 'The Day I saw 248 Girls Suffering Genital Mutilation,' *The Guardian*: United Kingdom, November, 17, 2012
- Ida, Rachmah, 2005, *Sunat Perempuan: Belunggu Adat dan Praktek Pelaksanaan di Madura*, Yogyakarta: UGM & Ford Foundation
- IRIN Global, 2010, 'Indonesia: female genital mutilation persists despite ban,' 2 September 2011
- Lind, Amy & Brzuzy, Stephanie (Eds.), 2008, *Battleground Women, Gender, and Sexuality 2 Volumes* (Battleground Series), Westport, Connecticut, London: Greenwood Press
- Lubis, Anggi, M & Jong, Hans Nicholas, 2016, 'FGM in Indonesia Hits Alarming Level,' *The Jakarta Post*, February, 6, 2016
- Niehof, A. 1992, "Madurese Women as Brides and Wives," dalam E. Locher-Scholten dan A. Niehof. (Eds.), *Indonesian Women in Focus*, Leiden: KITLV Press, pp. 166-180
- Malti-Daughlas, Fedwa, 2001, *Medicine of the Soul: Female Bodies and Sacred Geographies in a Transnational Islam*, Berkeley, Los Angeles, Boston: University of California Press
- Patel, Reyhana & Roy, Khaleed, 2016, *Female Genital Cutting in Indonesia: A Field Study, 2013-2016*, Canada: Islamic Relief Canada
- Sagita, Dessy, 2011, 'Female Circumcision Decree Must Be Revoked: NGOs,' *The Jakarta Globe*, June, 23, 2011
- Population Council & USAID, 2003, *Female Circumcision in Indonesia*, September 2003, pp. 24-27
- Noer, K.U., 2016, *Tubuh yang Terbuang: Perempuan, Keterusiran, dan Perebutan Hak Atas Tanah*, Jakarta: PKWG UI
- USAID, *Female Circumcision in Indonesia*, 26 April 2015
- UNICEF, 2008, *Changing a Harmful Social Convention Female Genital Mutilation/Cutting*, Innocenti Digest (pdf).
- UNICEF, 2016, 'Female Genital Mutilation/Cutting: A Global Concern' [[http://www.unicef.org/media/files/FGMC\\_2016\\_brochure\\_nal\\_UNICEF\\_SPREAD.pdf](http://www.unicef.org/media/files/FGMC_2016_brochure_nal_UNICEF_SPREAD.pdf)].
- WHO, 2013, 'Topics: Female genital mutilation and other harmful practices' [[www.who.int/reproductivehealth/topics/fgm/prevalence/en/](http://www.who.int/reproductivehealth/topics/fgm/prevalence/en/)]
- Zamroni, I, 2011, Sunat Perempuan Madura: Belunggu Adat, Normativitas agama, dan Hak Asasi Manusia, dalam *KARSA Jurnal sosial dan Budaya Keislaman*, Vol. 19 (2): 228-237. Pamekasan: STAIN Pamekasan

## PREVALENSI PRAKTEK SUNAT PEREMPUAN DAN KONSTRUKSI BUDAYA ATAS SEKSUALITAS PEREMPUAN DI MADURA



### Peneliti

**Prof. Rachmah Ida, M.Comms., Ph.D**

Ilmu Komunikasi/FISIP  
Universitas Airlangga  
rachmah.ida@fisip.unair.ac.id

**Prof. Kacung Marijan, Ph.D**

Ilmu Politik/FISIP  
Universitas Airlangga  
kmarijan@yahoo.com

**Dr. Suko Widodo**

Ilmu Komunikasi/FISIP  
Universitas Airlangga  
skwdd@yahoo.com



### Ringkasan Eksekutif

Studi ini melihat angka prevalensi sunat perempuan di Madura serta konstruksi budaya terkait seksualitas perempuan Madura. Studi ini melakukan penjangkaran data kuantitatif untuk melihat angka prevalensi sunat dan kualitatif untuk menggali interpretasi dan makna sunat dan seksualitas perempuan Madura. Hasil penelitian menunjukkan bahwa angka prevalensi sunat perempuan di Madura masih sangat tinggi, yaitu mencapai 97%. Mayoritas responden melakukan sunat perempuan karena alasan syariah agama Islam dan mengikuti adat atau kebiasaan masyarakat setempat. Pelaksanaan praktek sunat perempuan yang masih tinggi dikarenakan masih kuatnya mitos dan kebiasaan masyarakat terkait persoalan seksualitas terhadap perempuan oleh laki-laki di Madura. Sampai pada saat ini, belum ada upaya dari aparat, tokoh masyarakat, maupun tokoh agama untuk mengurangi budaya sunat terhadap perempuan di Madura. Justru sebaliknya, yang terjadi adalah tokoh agama dan tokoh masyarakat (sesepuh adat) terus melakukan reproduksi budaya, melanggengkan budaya sunat perempuan dengan cara terus menerus mengajarkan kepada anak keturunan mereka. Pelanggengan budaya sunat perempuan di Madura ini mayoritas dilakukan atas dasar ajaran agama Islam, juga sebagai salah satu budaya lokal yang tidak ingin dihilangkan.

Kata kunci: sunat perempuan, prevalensi, seksualitas perempuan, etnis Madura, perspektif komunikasi gender



### HKI dan Publikasi

1. Ida, R 2018. "Female Circumcision and the Construction of Female Sexuality among the Ethnic Madurese: Between Islamisation and Cultural Ritualism". *Journal of African and Asian Studies*
2. Ida, R 2018. "Bodies that Matter: The Socio-Cultural and Religious (Islam) Constructs of Female Sexual Body among the Ethnic Madurese in Indonesia". Dipresentasikan dalam International Conference "the Rise of Asia" Perancis, 14-16 Maret 2018.

3. Ida, R dan Marijan, K 2018. "Negotiating the Existence of Female Religious Leaders and Their Outreach within the Male Dominated in Local Indonesia: The roles of *nyais* in Madura". *Sociology of Religion*
4. Ida, R 2018. "Toward The Myths of Women's Sexuality and Circumcision: the Use of Traditional Herbals for Enhancing Women's Sexual Body among Young Girls in Rural Madura." *Pertanika Journal of Social Sciences and Humanities*
5. Ida, R 2018. *Praktek Sunat Perempuan & Konstruksi Budaya Seksualitas Perempuan di Madura*. Airlangga University Press, Surabaya.

## Latar Belakang

Sunat perempuan merupakan praktek yang banyak ditentang oleh negara tertentu dan badan dunia karena telah melanggar hak asasi perempuan dan tidak menguntungkan perempuan. Namun dalam masyarakat patriarki seperti Indonesia, praktek sunat perempuan terus berlanjut.

Penelitian ini menggunakan perspektif komunikasi gender untuk memetakan pengetahuan, sikap, dan pandangan masyarakat di Madura dan konstruksi budaya (dan agama) yang dipercaya oleh masyarakat Madura terkait dengan sunat perempuan dan isu-isu seksualitas perempuan yang diyakini dan dipercaya secara turun temurun.

Belunggu adat dan konservatisme agama (Islam) begitu kuat membentengi perempuan untuk harus mengikuti konvensi-konvensi atas nama budaya dan agama dengan mengorbankan dirinya (dan tubuhnya) sebagai perempuan. Dalam budaya patriarki yang kuat, perempuan di daerah, maupun perempuan dari latar belakang etnis-etnis tertentu harus tunduk dan sulit berjuang melepaskan diri dari tuntutan budaya dan belunggu adat yang mengekang mereka. Termasuk di dalamnya soal seksualitas dan tubuh perempuan. Faktor-faktor seperti, kurangnya pengetahuan dan pemahaman perempuan terhadap kesehatan reproduksinya, seksualitasnya, dan percaya terhadap apa yang disebut "norma budaya" serta kemiskinan yang diderita perempuan di Madura, menjadikan sulitnya praktek ini dihentikan.

## Hasil dan Manfaat

Dalam penelitian ini dilakukan pemetaan terhadap eksistensi praktek sunat perempuan di Madura. Hasilnya menunjukkan bahwa secara kuantitatif, angka prevalensi sunat perempuan di Madura masih tinggi, yakni mencapai 97%.

Dari perspektif komunikasi gender, pelanggaran budaya sunat di Madura dipengaruhi oleh kepercayaan masyarakat (laki-laki) terhadap mitos mengenai seksualitas perempuan Madura. Perempuan Madura dianggap memiliki hasrat seksualitas yang tinggi sehingga harus 'dipangkas' dengan cara melakukan sunat perempuan.

Meskipun secara kesehatan praktek sunat perempuan lebih banyak membawa dampak negatif terhadap perempuan, namun pada kenyataannya belum ada upaya untuk menghentikan praktek tersebut. Justru yang terjadi adalah pelanggaran atas nama budaya dan agama. Maka dari itu penelitian ini diharapkan dapat mempengaruhi pembuat kebijakan untuk melakukan gerakan eradikasi sunat perempuan di Indonesia bahkan di Asia.



Gambar 1. Kegiatan Rutin Perkumpulan Perempuan Di Madura



Gambar 2. Salah Satu Bidan yang Mengedukasi Mengenai Sunat Perempuan Di Madura



## Metode

Penelitian ini menggunakan dua pendekatan, yaitu survei deskriptif dan observasi. Pendekatan survei deskriptif dilakukan dengan menjelaskan dan menggambarkan kultur pemikiran dan nilai-nilai, termasuk pengetahuan, sikap, dan pandangan, yang dimiliki oleh perempuan, laki-laki, dan anak muda Madura serta tokoh ulama tentang seksualitas perempuan dan sunat perempuan. Sementara dalam pendekatan observasi, peneliti mengamati tindakan-tindakan manusia dan informasi mengenai tindakan atau perilaku secara umum bersumber dari penelitian lapangan tentang kecenderungan perilaku dan sikap masyarakat kyai dan nyai, tenaga medis, dukun, bidan, dan pemerintah daerah terkait dengan kasus-kasus sunat perempuan di Madura.



## Poster Penelitian



## PREVALENSI PRAKTEK SUNAT PEREMPUAN DAN KONSTRUKSI BUDAYA ATAS SEKSUALITAS PEREMPUAN DI MADURA

Dra. Rachmah Ida  
NIDN 0024056901  
Drs. Keaung Marijan  
NIDN 0025036403  
Drs. Suko Widodo, M.Si  
NIDN 0004026405



### LATAR BELAKANG

Sunat perempuan merupakan praktek yang banyak ditentang oleh negara tertentu dan badan dunia karena telah melanggar hak asasi perempuan dan tidak menguntungkan perempuan. Namun dalam masyarakat patriarki seperti Indonesia, praktek sunat perempuan terus berlanjut. Dengan menggunakan perspektif komunikasi gender, penelitian ini memetakan pengetahuan, sikap, dan pandangan masyarakat di Madura dan konstruksi budaya (dan agama) terkait dengan sunat perempuan dan isu-isu seksualitas perempuan yang diyakini secara turun temurun.

Belenggu adat dan konservatisme agama (Islam) begitu kuat membentengi perempuan untuk harus mengikuti konvensi dengan mengorbankan dirinya (dan tubuhnya). Dalam budaya patriarki yang kuat, perempuan di etnis-etnis tertentu harus tunduk dan sulit berjuang melepaskan diri dari tuntutan budaya dan belenggu adat yang mengekang mereka. Termasuk di dalamnya soal seksualitas dan tubuh perempuan. Faktor-faktor seperti, kurangnya pengetahuan dan pemahaman perempuan terhadap kesehatan reproduksinya, seksualitasnya, dan percaya terhadap apa yang disebut "norma budaya" serta kemiskinan yang diderita perempuan di Madura, menjadikan sulitnya praktek ini dihentikan.

### METODE

Penelitian ini menggunakan dua pendekatan, yaitu survei deskriptif dan observasi. Pendekatan survei deskriptif dilakukan dengan menjelaskan dan menggambarkan kultur pemikiran dan nilai-nilai, termasuk pengetahuan, sikap, dan pandangan, yang dimiliki oleh masyarakat Madura. Sementara dalam pendekatan observasi, peneliti mengamati tindakan-tindakan manusia dan informasi mengenai tindakan atau perilaku tentang kecenderungan perilaku dan sikap masyarakat terkait dengan kasus-kasus sunat perempuan di Madura.

### HASIL PENELITIAN

Dalam penelitian ini dilakukan pemetaan terhadap eksistensi praktek sunat perempuan di Madura. Hasilnya menunjukkan bahwa secara kuantitatif, angka prevalensi sunat perempuan di Madura masih tinggi, yakni mencapai 97%.

Dari perspektif komunikasi gender, pelanggaran budaya sunat di Madura dipengaruhi oleh kepercayaan masyarakat (laki-laki) terhadap mitos mengenai seksualitas perempuan Madura. Perempuan Madura dianggap memiliki hasrat seksualitas yang tinggi sehingga harus 'dipangkas' dengan cara melakukan sunat perempuan.

Meskipun secara kesehatan praktek sunat perempuan lebih banyak membawa dampak negatif terhadap perempuan, namun pada kenyataannya belum ada upaya untuk menghentikan praktek tersebut. Justru yang terjadi adalah pelanggaran atas nama budaya dan agama. Maka dari itu penelitian ini diharapkan dapat mempengaruhi pembuat kebijakan untuk melakukan gerakan eradikasi sunat perempuan di Indonesia bahkan di Asia.

### SIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian di lapangan, ditemukan bahwa angka prevalensi sunat perempuan masih tinggi di Madura. Pelaksanaan praktek sunat perempuan yang masih tinggi dikarenakan masih kuatnya mitos dan kebiasaan masyarakat terkait persoalan seksualitas terhadap perempuan oleh laki-laki di Madura. Selain itu, faktor kepercayaan terhadap ajaran agama yang konservatif turut menjadi alasan untuk melanggar budaya sunat perempuan di Madura.

Sampai pada saat ini, belum ada upaya dari aparat, tokoh masyarakat, maupun tokoh agama untuk mengurangi budaya sunat terhadap perempuan di Madura. Justru sebaliknya, yang terjadi adalah tokoh agama dan tokoh masyarakat (sesepuh adat) terus melakukan reproduksi budaya, melanggar budaya sunat perempuan.

Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Airlangga, November 2018