

Lenjeh, Gittal, Kanyi dll: Kata-Kata Lokal untuk Mengontrol dan Menekan Ekspresi Tubuh Perempuan

Lenjeh, Gittal, Kanyi, etc: Local Words Constrain Women's Bodily Expression

Dina Listiorini^{1*}, dan Irene Santika Vidiadari²

¹ Program Studi Ilmu Komunikasi, FISIP, Universitas Atma Jaya Yogyakarta, Yogyakarta, Indonesia. Email: dina.listiorini@uajy.ac.id

² Program Studi Ilmu Komunikasi, FISIP, Universitas Atma Jaya Yogyakarta, Yogyakarta, Indonesia. Email: irene.vidiadari@uajy.ac.id

* Penulis Korespondensi

Article Info

Article

History

Submitted:

March 4, 2024

Accepted:

March 29, 2024

Published:

April 16, 2024

Keywords:

Body repressions,
local words,
sexuality, symbolic
violence, women.

Kata kunci:

Bahasa lokal,
represi tubuh,
kekerasan
simbolik,
perempuan,
seksualitas

Abstract: This article discusses the existence of the term "flirtatious" in various regions of Indonesia on women's behavior, particularly in public spaces, reflecting symbolic power dynamics. Employing a qualitative phenomenological approach with FGDs and in-depth interviews involving individuals from diverse backgrounds, cultures, and occupations, it explores how these local expressions regulate women's conduct. Using Bourdieu's theory about symbolic violence, the findings reveal that such terms primarily target women to modify their behavior and are enforced by authoritative figures, shaping girls' interactions with men beyond the family sphere. These local expressions evolve into entrenched beliefs and practices, representing not only familial norms but also perpetuating symbolic violence within Indonesia's patriarchal cultural framework

Abstrak: Kajian ini membahas istilah "genit" dalam bahasa lokal di Indonesia sebagai "sarana" mengontrol kebertubuhan perempuan, terutama di ruang publik. Studi ini mengelaborasi bagaimana kata-kata lokal bekerja mengontrol tubuh dalam konsep kuasa dan kekerasan simbolik Bourdieu. Studi ini menggunakan strategi fenomenologi. Data dikumpulkan melalui FGD dan wawancara mendalam dengan orang-orang dari berbagai latar belakang budaya di Indonesia. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kata-kata lokal tersebut umumnya ditujukan kepada perempuan untuk memperbaiki perilakunya. Kata-kata lokal tersebut juga dipertahankan secara otoritatif oleh orang tua atau yang memiliki kuasa simbolik untuk mengontrol perilaku anak perempuan dalam arena relasi mereka dengan laki-laki di luar keluarga. Kata-kata lokal tidak hanya sebagai "family doxa", semacam kebenaran yang tak terbantahkan, tetapi juga praktik kekerasan simbolik dari doxa budaya patriarki di Indonesia.

PENDAHULUAN

Bahasa daerah merupakan media komunikasi yang digunakan masyarakat lokal untuk bertukar informasi dan bersosialisasi (Hutagaol et al., 2021). Pada penggunaannya, bahasa berkaitan erat dengan simbol, nilai budaya, dan ideologi yang dibagikan oleh para penuturnya. Selain itu, bahasa lokal/bahasa daerah juga merupakan sarana untuk menunjukkan identitas dan kedekatan pemilik bahasa tersebut. Penelitian Suminar (2019), misalnya, membahas identitas kultural melalui komunikasi remaja suku Dawan di Nusa Tenggara Timur. Penelitian ini menjelaskan bahwa identitas budaya berkaitan dengan simbol, tradisi, bahasa, norma, dan perangkat budaya lainnya yang diwariskan antar generasi.

Saat ini, penggunaan bahasa daerah semakin beragam. Dalam konteks kampanye politik, misalnya, spanduk atau baliho menggunakan unsur bahasa daerah. Penggunaan bahasa lokal dalam konteks politik tersebut untuk menunjukkan keakraban, merakyat serta identitas kedaerahan dari para calon legislatif (Kurniawati et al., 2022).

Selain untuk menunjukkan sisi kepemilikan dan identitas budaya, dalam relasi antar gender, bahasa lokal digunakan untuk menunjukkan relasi kuasa. Fairclough (2003, dalam Iqbal et al., 2020) menjelaskan bahwa terdapat hubungan dialektis antara bahasa dan masyarakat yang diwujudkan melalui peristiwa sosial, praktik sosial, dan struktur sosial. Pada praktiknya, bahasa menunjukkan relasi antara kelompok dominan dan subordinat melalui praktik penggunaan bahasa dan membentuk stereotip. Stereotip merupakan filter selektif yang dimiliki individu untuk mengambil informasi yang sesuai dengan ekspektasinya terkait individu atau kelompok tertentu dan mengabaikan detail

yang tidak sesuai (Lindvall-Östling et al., 2020).

Stereotip pada gender melalui praktik bahasa mengarah pada kontrol/regulasi, baik regulasi tentang tubuh, maupun perilaku. Hal ini dikarenakan stereotip mempengaruhi proses persepsi seseorang/kelompok (Lindvall-Östling et al., 2020). Bryson (2021) menyatakan bahwa bahasa yang digunakan oleh masyarakat dan konsep-konsep yang dijabarkan melalui bahasa tersebut memiliki kepentingan politik. Kepentingan politik ini dipraktikkan melalui penyematan label. Stereotip tentang atribut yang dipakai perempuan diatur agar dapat memenuhi ekspektasi masyarakat mengenai perempuan yang dianggap 'baik' dan 'terhormat'. Stereotip pada perempuan, terutama tentang ketubuhannya, mengarah pada praktik kontrol pada tubuh perempuan.

Tubuh perempuan tidak pernah lepas dari upaya penundukan. Bourdieu (2020a) menjelaskan bahwa tubuh melekat pada citra yang tidak bebas nilai, sekaligus menjadi aset fisik. Tubuh perempuan dikapitalisasi menjadi arena untuk mendapatkan citra yang ideal. Pada proses kapitalisasi ini, tubuh perempuan menjadi kekuatan produksi dan berada dalam ketertundukkan. Upaya untuk mewujudkan kepatuhan melalui tubuh dilakukan dengan beragam cara. Media massa, misalnya, menjadi media penyebaran ideologi tentang "bagaimana seharusnya" tubuh perempuan ditampilkan. Tubuh perempuan juga berelasi dengan ekonomi melalui disiplin tubuh dan akses pekerjaan yang bisa didapatkan dengan bentuk tubuh yang "menarik".

Konteks budaya populer menjadi salah satu media munculnya berbagai pernyataan tentang tubuh perempuan. Namun di saat yang sama, tubuh perempuan juga dianggap sebagai salah

satu dimensi kepanikan moral. Pada kasus “goyang ngebor” Inul Daratista (Heryanto, 2009; Listiorini, 2022), goyang dangdutnya dianggap terlalu erotis, dan menjadi salah satu pemicu munculnya UU No 44/2008 tentang Pornografi (Allen, 2007; Pausacker, 2009; Bellows, 2011; Barker, 2018). Konsepsi tentang goyang Inul yang dianggap “seksi” dan “genit” menjadi salah satu elemen dalam draf awal UU Pornografi yang mencantumkan beberapa elemen pornografi seperti tarian yang dianggap “erotis” dan menunjukkan “bagian tubuh yang sensual” pada publik (Pausacker, 2009). Pada saat itu, Inul disalahkan sebagai pemicu terjadinya perkosaan terhadap seorang anak setelah si pemerkosa melihat video goyang Inul (Sari, 2012 dalam Listiorini, 2022)).

Sebagian besar masyarakat Indonesia menganut budaya patriarki, dan pada praktiknya tubuh perempuan selalu dipenuhi dengan stereotip, stigma, dan juga kontrol terhadap tubuh mereka. Kontrol yang dilakukan bentuknya beragam. Salah satunya melalui kontrol langsung pada tubuh perempuan seperti sunat perempuan yang terjadi di berbagai wilayah di Indonesia (Ida & Saud, 2020; Kakal et al., 2023; Saputro & Khairur Rijal, 2023). Sebuah studi yang dikerjakan Departemen Ilmu Kesehatan Anak Fakultas Kedokteran Universitas Indonesia RS Dr. Cipto Mangunkusumo, Jakarta (Milasari et al., 2016) menyatakan bahwa salah satu mitos dilakukannya sunat perempuan agar kelak nafsu seksual tidak berlebihan serta tidak menjadi perempuan yang genit dan mengejar laki-laki. Ini juga mencakup di antaranya kewajiban penggunaan jilbab yang dilakukan secara paksa dan bahkan terjadi perundungan di beberapa institusi. Laporan Human Right Watch (2021) menyatakan tekanan bagi perempuan untuk menggunakan jilbab terjadi tidak hanya di sekolah-sekolah negeri, tetapi juga di kantor pemerintah dan tempat umum. Laporan tersebut

menyimpulkan bahwa penggunaan jilbab menjadi kontrol bagi tubuh perempuan karena dianggap sebagai penilaian apakah seorang perempuan dianggap “perempuan baik-baik” atau “bukan perempuan baik-baik” (Human Right Watch, 2022).

Bahasa merupakan media istimewa untuk menyebarkan ideologi. Melalui bahasa, makna budaya dibagikan. Ini membuat bahasa menjadi sentral dalam mengkonstruksikan makna dan budaya. Selain melalui media, makna diproduksi melalui ujaran-ujaran. Ujaran kata-kata ini dalam keseharian masyarakat Indonesia ternyata tidak netral. Surahmat (2020) menjelaskan bahwa bahasa Indonesia mengandung makna yang seksis pada tiga wujud. *Pertama*, kosa kata yang selalu dihubungkan pada jenis kelamin tertentu seperti mulus, lembut, cantik, dan *singset* selalu saja dihubungkan dengan perempuan. Sebaliknya, perkasa, kuat, dan berani dihubungkan dengan jenis kelamin laki-laki. *Kedua*, dalam wujud asosiasi. Kata “belah duren” diasosiasikan dengan aktivitas seksual. *Ketiga*, wacana. Artinya, pengetahuan yang dikonstruksikan pada bahasa dianggap wajar untuk jenis kelamin tertentu. Rambut panjang dianggap wajar untuk perempuan, sementara laki-laki disebut dengan *gondrong*. Penggunaan bahasa yang seksis berdampak pada tumbuhnya budaya yang melanggengkan ketidasetaraan.

Wood (2009) menyatakan bahwa dalam konstruksi sosial masyarakat, nilai-nilai dan pandangan budaya termasuk gender direfleksikan melalui bahasa. Bahasa adalah salah satu sistem simbol yang paling kompleks. Bahasa bekerja dalam memarjinalkan berbagai kelompok yang ada di masyarakat termasuk perempuan. Terdapat tiga cara kerja bahasa dalam relasi gender merujuk Fixmer-Oraiz & Wood (2019). *Pertama*, mendefinisikan gender sebagai binaritas. Artinya, bahasa hanya menempatkan laki-laki sebagai subjek dan perempuan sebagai

pelengkap atau pasif. *Kedua*, bahasa membentuk kesadaran tentang posisi individu dalam isu gender seperti kesulitan perempuan memberikan istilah atau nama dalam peristiwa pelecehan seksual yang dialaminya. *Ketiga*, bahasa mengorganisasi persepsi tentang gender melalui stereotip laki-laki dan perempuan. Misalnya, stereotip perempuan sebagai makhluk yang emosional dan lemah, sementara laki-laki lebih rasional. Hal ini disebabkan adanya ketimpangan kekuasaan, sehingga kelompok dominan menanamkan habitus tertentu seperti norma, ketaatan, ideologi, gaya, dan lainnya (Wahyuni et al., 2019). Pada relasi manusia dengan latar belakang sosial dan budaya yang kompleks, pertarungan kuasa simbolik yang terdapat melalui bahasa mendasari setiap tindak tutur, gerak wacana, atau interaksi verbal, baik langsung maupun bermedia seperti percakapan tatap muka, *tweet online*, atau debat politik (Kramsch, 2021)

Tulisan ini menggunakan bahasa dalam pendekatan postrukturalisme, yang menegaskan posisi *langue* dan *parole* (Bourdieu, 2020a). *Langue* bukan hanya 'sistem bahasa', tetapi merupakan kekuatan perkataan yang terdelegasikan melalui juru bicara. Dengan demikian, perkataan tersebut merupakan bagian dari diskursus yang merepresentasikan, memanifestasikan, dan menyimbolisasikan otoritas. Bahasa dalam konteks tersebut adalah bahasa yang diotorisasi melalui suatu kelompok dan mendapat legitimasi dari kelompoknya tersebut.

Bourdieu (dalam Susen, 2013) menyatakan bahwa bahasa hampir tidak pernah berfungsi hanya sebagai instrumen komunikasi. Sebaliknya, mengingat bahwa produksi hubungan komunikatif tidak dapat dibayangkan tanpa reproduksi hubungan kekuasaan, konstruksi linguistik yang mengandung makna tidak dapat dipisahkan dari konstitusi masyarakat

yang syarat dengan kepentingan. Bahasa (*language*) dalam perspektif modernisme-strukturalis dipahami dalam tataran linguistik secara umum (Storey, 2021). Pada relasi antar manusia, sejatinya, bahasa yang dipakai untuk membentuk makna berisi simbol selanjutnya dipakai untuk melanggengkan kekerasan simbolik dalam relasi sosial.

Sistem komunikasi manusia tidak lepas dari relasi kuasa yang muncul karena sistem sosial menjadikan masyarakat terdiri atas berbagai strata sosial. Strata ini yang kemudian menyebabkan relasi komunikasi antar manusia tidak pernah berjalan dengan setara. Salah satu "strata sosial" di masyarakat adalah perbedaan gender yang secara kultural melahirkan praktik-praktik ketidaksetaraan dalam berbagai bentuk dalam relasi sosial, termasuk melalui komunikasi. Salah satu pihak yang memiliki kekuasaan di tingkatan tertentu mendominasi pihak lain yang tidak memiliki kuasa tersebut. Praktik yang dominatif ini dalam relasi manusia kerap berbentuk apa yang disebut Bourdieu sebagai kekerasan simbolik (Bourdieu, 2001).

Kekerasan simbolik, menurut Bourdieu, adalah 'kekerasan yang lembut dan tidak terlihat bahkan oleh para korbannya, yang dilakukan sebagian besar melalui saluran komunikasi dan kognisi simbolik murni (lebih tepatnya *misrecognition*), pengakuan, atau bahkan perasaan' (Bourdieu, 2001). Kekerasan ini mengacu pada bentuk kekuasaan yang beroperasi melalui struktur sosial dan norma budaya, mengerahkan dominasi dan kontrol atas individu dan kelompok tanpa memerlukan kekuatan fisik. Ini adalah mekanisme halus dan seringkali tidak terlihat yang memperkuat hubungan kekuasaan yang ada dan mempertahankan hierarki sosial (Bourdieu, 2020a, 2020b). Kekerasan simbolik muncul dari pihak yang juga memiliki kuasa tidak hanya secara sosial dan kapital, tetapi juga kuasa

secara simbolik. Bourdieu menegaskan bahwa kuasa simbolik adalah “kuasa untuk membangun realitas [sosial]” dengan menciptakan dan menggunakan simbol-simbol yang memberi makna pada dunia sosial. Dengan kata lain, menurut Bourdieu, “syarat keberhasilan dalam kekuasaan simbolik bahwa mereka yang tunduk padanya harus percaya pada legitimasi kekuasaan dan legitimasi mereka yang memegangnya” (Bourdieu dalam Kramsch, 2021). Prototipe kekerasan simbolik adalah dominasi maskulinitas. Dominasi maskulinitas ini secara umum tidak dianggap sebagai dominasi, diterima sebagaimana adanya karena tertanam dalam kebiasaan individu baik laki-laki maupun perempuan, misalnya, melalui dominasi gender yang diterapkan dalam kehidupan sehari-hari (Bourdieu dalam Burawoy, 2019).

Kimmel (2004) (dalam Reddy et al., 2019) mengemukakan bahwa maskulinitas merujuk pada peran sosial, perilaku, dan makna yang ditujukan kepada laki-laki pada sebuah masyarakat dalam waktu tertentu. Konsep maskulinitas hegemoni sebagai jawaban atas segala keterbatasan dari teori peran gender yang melihat adanya dominasi laki-laki atas perempuan ataupun pada laki-laki yang lebih muda. Maskulinitas hegemonik juga berkaitan erat dengan praktik patriarki yang melihat laki-laki sebagai pemegang kekuasaan tertinggi dalam sebuah relasi. Patriarki pada dasarnya dipahami sebagai suatu bentuk organisasi sosial di mana keyakinan budaya dan pola kelembagaan menerima, mendukung, dan mereproduksi dominasi perempuan dan laki-laki muda oleh laki-laki yang lebih tua atau lebih berkuasa. Secara harafiah, berarti “aturan ayah” (Levy, 2016) atau dominasi laki-laki yang dapat bekerja baik di tingkat makro, yaitu sistem besar seperti pemerintahan, atau di tingkat mikro seperti relasi dalam keluarga dan perilaku relasi lainnya di masyarakat (Björktomta,

2019). Lebih jauh, konsep maskulinitas dan dominasi dibangun melalui sistem klasifikasi dalam kepercayaan dan praktik material budaya (Bourdieu, 2002). Dalam kaitannya dengan bahasa lokal, istilah-istilah yang digunakan tidak terbatas pada makna harafiah, tetapi juga membahas dalam konteks budaya yang spesifik. Konteks budaya inilah yang kemudian membentuk stigma dan stereotipe.

Dominasi maskulinitas, menurut Bourdieu (2001), berakar pada tatanan sosial yang dinormalkan dan terlegitimasi, sebagai sesuatu yang wajar dan pantas tanpa perlu dipertanyakan kebenarannya. Tatanan sosial ini, menurut Bourdieu, berfungsi sebagai mesin simbolik yang sangat besar, cenderung meratifikasi dominasi maskulin yang mendasarinya seperti pembagian kerja dan kegiatan-kegiatan yang dilakukan berdasarkan jenis kelamin seperti tempat berkumpul atau pasar, yang diperuntukkan bagi laki-laki dan rumah, yang diperuntukkan bagi perempuan. Pada saat yang sama, situasi ini mengkonstruksi hubungan sosial dan seksualitas antara laki-laki dan perempuan. Penelitian Darchiashvili (2018) menunjukkan bahwa para perempuan muslimah di Meskhetian tidak bekerja dan tidak pula diizinkan bekerja di luar rumah oleh suaminya. Para keluarga di mana perempuan Meskhetian tinggal memaksa dan menekan para perempuan untuk tidak keluar rumah.

Bahasa dalam relasi sosial di masyarakat, menurut Bourdieu (2020a), dimaknai melalui hubungan-hubungan yang terdapat di antara di antara kekuatan-kekuatan linguistik, yang tidak bisa didefinisikan hanya dengan menggunakan relasi yang terdapat di antara kompetensi-kompetensi linguistik yang hadir. Bobot yang dimiliki bermacam agen tergantung pada pengakuan yang diterima dari suatu kelompok, baik pengakuan yang diinstitutionalkan atau tidak. Pada konteks ini, kapital simbolis melalui bahasa

(misalnya bahasa yang religius) akan bermakna bila semua mekanisme dan otoritas dari bahasa tersebut berjalan dengan semestinya. Bila terjadi tindakan yang berbeda melalui bahasa, akan mengakibatkan terjadinya tindakan yang secara sosial tidak setara. Bourdieu (2020a) menjelaskan melalui perbedaan kata yang dialami seorang guru. Seorang guru yang mendapatkan kata-kata yang menghina seperti “kau hanya seorang guru” yang tidak diberikan otoritas tertentu, dibandingkan dengan kata-kata “aku mengangkatmu menjadi guru” yang memiliki kekuatan otoritas yang berasal dari kelompok yang diakui dan terlegitimasi.

Indonesia kaya akan bahasa daerah yang mewakili cukup banyak kata dalam bahasa Indonesia, termasuk istilah-istilah yang banyak ditujukan bagi perempuan, seperti “genit”. Istilah “genit” ternyata memiliki padanan kata dalam bahasa lokal dari berbagai suku dan budaya yang ada di Indonesia. Ini menarik untuk dikaji lebih lanjut. Oleh karena itu, studi ini dilakukan untuk menjelaskan empat hal pokok. *Pertama*, menjelaskan istilah “genit” dalam bahasa lokal yang digunakan untuk mengontrol tubuh perempuan. *Kedua*, menjelaskan bagaimana partisipan memaknai dan mematuhi kata-kata tersebut sebagai bagian kontrol yang diterimanya. *Ketiga*, menjelaskan mengapa kepatuhan terjadi melalui pengaturan kata-kata yang menggambarkan “genit”. *Keempat*, menjelaskan mekanisme kontrol melalui kata-kata tersebut berjalan, disebarluaskan, dan dipertahankan keberadaannya dalam sistem sosial masyarakat Indonesia.

Peneliti menggunakan studi kasus pada tiga bahasa lokal, yakni Sumatra Utara (Batak), Jawa (Yogyakarta), dan Banjar (Kalimantan Selatan). Pada Bahasa Banjar, isu mengenai seksualitas merupakan isu yang tabu, tetapi selalu

menjadi pembahasan ketika seseorang nongkrong di warung kopi. *Lanji*, *kanyi*, *kijil*, dan *miyang* adalah empat kosakata yang dihubungkan dengan seksualitas, terutama pada perempuan. Pada Bahasa Jawa, terdapat kata *lenjeh* yang arti harafiahnya adalah ‘genit’, tetapi, pada praktiknya, genit yang dimaksud merujuk pada isu seksualitas dan politik tubuh. Istilah *gittal* dari budaya Batak (Sumatra) kurang lebih artinya sama dengan *lenjeh*.

Studi bahasa yang berhubungan dengan gender lebih banyak mengaitkan kosakata Bahasa Indonesia tertentu dengan *stereotyping* perempuan atau aktivitas perempuan baik verbal maupun non-verbal (Suyanto, 2010; Amurwani, 2021). Studi lain berkenaan dengan makian antar laki-laki (Afriansyah et al., 2022) yang menyebutkan bagian tubuh perempuan seperti “*jembut*” (bulu pubis di daerah sekitar vagina atau penis), “*memek*” (kata lain dari vagina) atau kata hinaan yang dianggap negatif pada perempuan seperti, *bitch*, *lonte*, *pecun* (tiga kata yang berarti perempuan yang melacur), atau *pembokat* (istilah lain dari pekerja rumah tangga dan, dalam konteks ini, merupakan bentuk kasar yang digunakan untuk menghina seseorang karena memandang pekerjaan tersebut rendah dan hina).

Belum banyak studi komunikasi yang membahas penggunaan bahasa lokal yang mengaitkannya dengan seksualitas tubuh. Dua studi mengenai Bahasa Banjar yang terkait gender dan seksualitas di budaya Banjar dilakukan oleh Vidiadari (2017a). Riset ini memperlihatkan bahwa media lokal cukup tendensius memilih kata-kata yang berhubungan dengan laki-laki dan perempuan di rubrik humor. Pilihan kata-kata yang mengacu pada seksualitas dipakai untuk mendeskripsikan tubuh dan status perempuan. Kata-kata tersebut antara lain ‘*montok*’, ‘janda kembang’, ‘janda beranak satu’, ‘payudara besar’, dan lainnya. Studi kedua Vidiadari (Vidiadari, 2017b) menjelaskan

representasi perempuan pada kolom humor Si Palui. Penelitian ini membahas objektivikasi perempuan dalam kolom humor. Pada relasi dalam teks, perempuan diposisikan sebagai kelompok pasif yang menjadi bahan pembicaraan para tokoh laki-laki. Riset Vidiadari menunjukkan bahwa identifikasi perempuan dilihat dari kehadiran tokoh laki-laki, yakni janda dan istri. Pada posisi istri (perempuan berstatus memiliki suami), teks menggambarkan perempuan sebagai tokoh yang pasrah dan objek seksual laki-laki. Pada posisi yang lain, janda (perempuan tanpa suami) digambarkan sebagai perempuan yang manja, suka merayu laki-laki, terutama jika janda minta dinikahi.

Studi lain mengenai bahasa lokal berkenaan dengan umpatan. Kata-kata dalam bahasa lokal *ngapak* cenderung memiliki stereotip negatif pada perempuan. Kata-kata itu biasanya berhubungan dengan tabu-tabu penyebutan anggota tubuh seperti "*tempe*" yang kerap diacu untuk nama lain dari vagina dari bahasa lokal "*tempik*". Penyebutan kata-kata itu untuk menjelaskan rasa marah, rasa kecewa, rasa heran, menghina, rasa menyesal, dan rasa jengkel (Al Farobi et al., 2022). Sebaliknya, pada penelitian tentang Bahasa Luwu, umpatan menggunakan kata yang merujuk kelamin pria, yaitu *buto* dalam bahasa Tae yang ada di Tana Luwu memiliki arti kelamin laki-laki. Kata *magellek* yang berarti genit juga dianggap sebagai umpatan. Kata ini merujuk pada orang yang banyak tingkah ataupun ditujukan oleh orang yang sedang kasmaran sehingga bertingkah di luar seperti biasanya. Istilah ini juga sering digunakan ketika seseorang merasa terganggu atau merasa lucu melihat ada orang sedang melakukan kegiatan menggombal orang lain (Sadda et al., 2022).

METODE

Studi ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode fenomenologi. Pendekatan kualitatif pada dasarnya memiliki perhatian khusus mengenai makna yang melekat pada sesuatu dalam kehidupan partisipan, dari sudut pandang partisipan sehingga bersifat emik dan idiografis. Ini relevan dengan inti perspektif fenomenologis, dan karenanya penelitian kualitatif adalah memahami orang-orang dari kerangka acuan mereka sendiri dan mengalami kenyataan sebagaimana mereka mengalaminya (Corbin & Strauss, 2008). Fenomenologi secara sederhana mengacu pada studi tentang makna hidup atau pengalaman yang makna-maknanya digambarkan dan ditafsirkan dengan cara yang muncul dan dibentuk oleh kesadaran, bahasa, kepekaan kognitif dan nonkognitif, prapemahaman dan anggapan seseorang. Dengan kata lain, fenomenologi dapat mengeksplorasi makna unik dari setiap pengalaman atau fenomena manusia (Adams & van Manen, 2008).

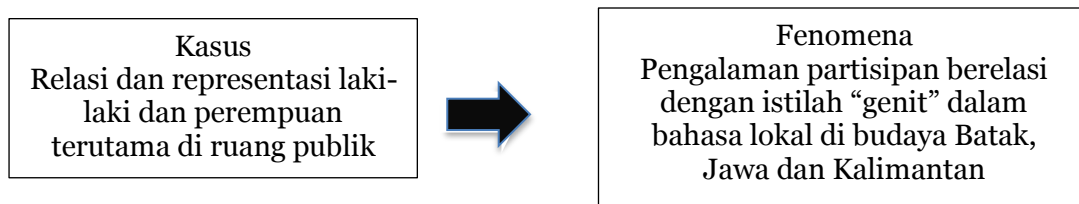
Menurut Taylor et al. (2016), peneliti fenomenologi berkomitmen untuk memahami fenomena sosial dari sudut pandang aktor itu sendiri dan memeriksa bagaimana dunia dialami. Realitas yang penting adalah apa yang orang anggap sebagai realitas tersebut. Peneliti fenomenologi mencari pemahaman melalui metode kualitatif seperti observasi partisipan, wawancara mendalam dan lain-lain, yang menghasilkan data deskriptif bersifat *verstehen*, yaitu memahami motif dan kepercayaan di balik tindakan masyarakat pada tingkat (Hennink et al., 2011). Merujuk Edmonds & Kennedy (2017), ada empat alasan penelitian ini menggunakan fenomenologi. *Pertama*, penelitian ini mempelajari pengalaman orang tentang kata genit di bahasa lokal. *Kedua*, mempelajari orang-orang memaknai kata tersebut dalam kehidupan mereka. *Ketiga*, mempelajari relasi sosial

terkait pemahaman kata genit. *Keempat*, penelitian ini mengeksplorasi orang-orang yang mengalami esensi dari fenomena bahasa lokal tertentu dan mengkaji kesamaan-kesamaan antar individu.

Peneliti menggunakan konsep *case study-phenomenology* untuk mengeksplorasi pengalaman personal

secara mendalam dari para partisipan tiga budaya yang berbeda yang berelasi dengan kata "genit" dalam bahasa lokal mereka (Patton, 2001, dalam Eisenbach dan Greathouse, 2020). Model studi kasus-fenomenologi dapat dilihat pada bagan 1 yang diadaptasi dari Edmonds & Kennedy (2017).

Bagan 1 Model studi kasus fenomenologi

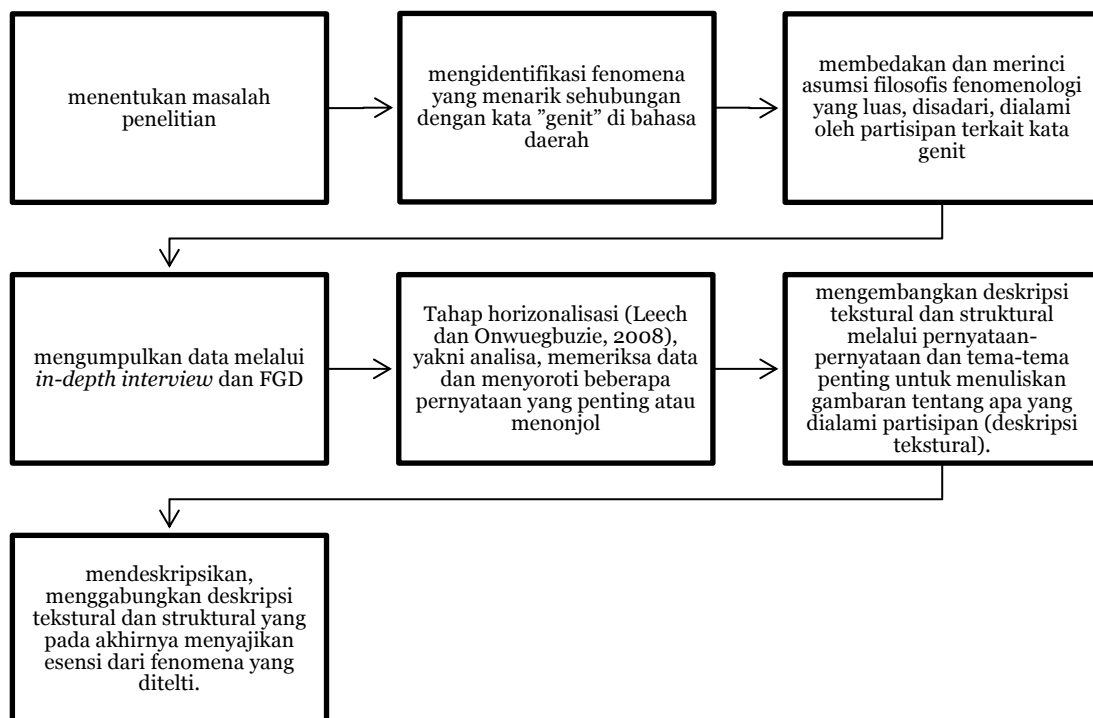


Sumber: Edmonds & Kennedy (2017)

Tahapan penelitian fenomenologi pada studi mengenai bahasa lokal "genit" merujuk pada delapan tahap alur

penelitian dari Creswell & Poth (2018). Alur yang dimaksud dapat dilihat pada bagan 2.

Bagan 2 Alur penelitian



Sumber: Olahan peneliti, 2023.

Para partisipan berasal dari latar belakang yang berbeda budaya (Batak, Jawa dan Kalimantan) dan suku atau

kawasan seperti Dayak, Banjar dan Melayu pada Kalimantan, Solo dan Yogyakarta pada Jawa, Toba pada Batak, serta posisi

sebagai orang tua atau anak di dalam keluarga. Latar belakang partisipan terdapat pada tabel 1.

Tabel 1 Latar Belakang Partisipan

| Daerah/ Budaya Partisipan | Latar Belakang Partisipan | | | | |
|--|---------------------------|-----------|--------------------|-------------------|--------------------|
| | Usia | Gender | Tempat asal | Pekerjaan | Posisi di keluarga |
| Batak (Toba) | | | | | |
| BS | 19 | Perempuan | Medan | Mahasiswa | Anak |
| LS | 19 | Perempuan | Lampung | Mahasiswa | Anak |
| ZS | 19 | Perempuan | Pontianak | Mahasiswa | Anak |
| Kalimantan (Dayak, Banjar, Melayu) | | | | | |
| RD | 19 | Laki-laki | Kalimantan Barat | Mahasiswa | Anak |
| HK | 21 | Laki-laki | Kalimantan Selatan | Mahasiswa | Anak |
| BL | 23 | Laki-laki | Kalimantan Selatan | Freelancer | Anak |
| VP | 19 | Laki-laki | Kalimantan Timur | Mahasiswa | Anak |
| Jawa Bagian Tengah (Yogyakarta, Solo) | | | | | |
| DV | 27 | Perempuan | Yogyakarta | Staf administrasi | Anak |
| DS | 27 | Perempuan | Yogyakarta | Staf administrasi | Anak |
| ST | 57 | Laki-laki | Yogyakarta | Staf administrasi | Suami/Ayah |
| SY | 55 | Perempuan | Yogyakarta | Staf administrasi | Istri/Ibu |

Sumber: data olahan peneliti, 2023

Para partisipan berstatus mahasiswa dan pekerja profesional dengan gender laki-laki dan perempuan berusia lebih dari 18 tahun. Secara garis besar, terdapat 3 perempuan Batak, 4 laki-laki Kalimantan, 3 perempuan dan 1 laki-laki dari Jawa (Yogyakarta). Mengingat penelitian ini merupakan kajian seksualitas yang cenderung sensitif, peneliti menggunakan *informed consent* yang menunjukkan bahwa studi ini juga mengutamakan keselamatan dan keamanan para partisipan. Penelitian yang melibatkan subjek manusia sebaiknya memberikan surat persetujuan yang berisikan persetujuan dari orang yang akan menjadi subjek penelitian ataupun menjadi bagian dari proses penelitian. Peneliti tidak boleh melanggar otonomi subjek penelitian dan bahwa eksperimen

pada subjek manusia tidak boleh berjalan tanpa persetujuan subjek yang diberikan dan diinformasikan secara bebas (Lindemann, 2019)

HASIL DAN PEMBAHASAN

Studi mengenai bahasa lokal yang mengontrol tubuh perempuan ini merupakan studi yang mengambil latar belakang tiga daerah di Indonesia, yaitu Jawa bagian Tengah (dalam hal ini di kawasan Yogyakarta), Sumatra Utara (dalam hal ini Batak Toba), serta Kalimantan (Kalimantan Timur, Kalimantan Selatan dan Kalimantan Barat). Para informan dipilih berdasarkan keterikatan mereka pada budaya. Oleh karena itu, informan dipilih bukan hanya pertimbangan tempat asalnya, tetapi dari

budaya yang mereka praktikkan dalam keluarga dan lingkungan. Peneliti menentukan setiap informan melalui berbagai pendekatan seperti diskusi pra riset terkait pandangan mereka tentang istilah genit dan konteksnya, pengalaman-pengalaman yang sangat melekat terkait kata-kata tersebut, hingga yang membentuk karakter dan nilai yang tertanam sehubungan dengan stigma yang terbentuk melalui istilah genit.

Jenis-jenis Peristilahan “Genit” dan Maknanya dalam Bahasa Daerah

Peristilahan “Genit” dalam Budaya Batak (Toba): Gittal

Tabel 2 menunjukkan bahwa para partisipan mendapatkan informasi istilah *gittal* dari relasi pertemanan. Pada partisipan Suku Batak, istilah “*gittal*” ini pada dasarnya dianggap sebagai istilah yang sangat memalukan dan merendahkan terutama bagi perempuan dan anak perempuan. Bagi masyarakat Batak, terutama para perempuan dewasa, mereka akan sangat menjaga diri mereka dan anak-anak perempuan mereka agar tidak dianggap “*gittal*” atau dijuluki “perempuan *gittal*”.

Tabel 2 Istilah *Gittal*

| Nama/Istilah | <i>Gittal</i> |
|------------------------|---|
| Pertama kali mendengar | Usia sekolah menengah (SMP dan SMU) melalui teman sekolah. |
| Gender tujuan | Hanya untuk perempuan. Tidak ada istilah untuk laki-laki <i>gittal</i> |
| Pengguna | Laki-laki mengomentari perempuan, atau dari perempuan pada perempuan lainnya yang dikategorikan “ <i>gittal</i> ” |
| Makna | Perempuan yang terlalu genit; bertujuan menggoda laki-laki atau mencari perhatian pada laki-laki; terlalu dekat dengan laki-laki; dianggap bukan perempuan baik; perempuan murahan; berbusana terlalu terbuka, bersolek berlebihan (<i>make up</i>), perempuan berganti-ganti pasangan, perempuan berada di antara banyak laki-laki |
| Konteks pemakaian | Menegur, memberikan nasehat, bahan ghibah, memberikan stigma, menghina, contoh buruk perempuan. Tidak dibicarakan secara khusus dalam pembicaraan keluarga karena dianggap “tabu” atau “kasar”. Digunakan saat bergunjing (berghibah) mengenai perempuan lain |
| Nada | Negatif, sarkastik |

Sumber: data olahan peneliti (2023)

Para partisipan mengatakan bahwa istilah *gittal* ini mereka dapatkan dari teman sebaya di SMP. Orang tua kandung tidak pernah menyebutkan kata tersebut. Kerabat perempuan (tante, saudara perempuan pihak ayah) pernah menyebut kata tersebut untuk mengomentari seorang kenalan perempuan yang dianggap “bukan perempuan baik” karena terlalu dekat dengan kenalan laki-lakinya. Dengan menceritakan peristiwa itu, mereka berharap menjadi peringatan bagi anak atau keponakan yang berusia lebih muda.

Para partisipan asal Batak menyatakan bahwa mereka harus menjaga dirinya sesuai batasan, terutama pada cara berpakaian. Hal ini mereka lakukan agar tidak dianggap *gittal*, tidak hanya oleh anggota keluarga, tetapi juga dari orang di luar keluarga seperti tetangga atau kalangan komunitas gereja.

Peristilahan “Genit” dalam budaya Jawa: Lenjeh dan Menthel

Untuk istilah *lenjeh*, ada dua jenis partisipan yang berpartisipasi, yaitu dua

partisipan berusia senior yang posisinya adalah orang tua (selaku ibu dan bapak) dan dua partisipan yang posisinya adalah anak. Baik partisipan yang berposisi sebagai anak, maupun yang berposisi sebagai orang tua, mereka mendapatkan istilah tersebut dari pertemanan. Pada partisipan perempuan, di posisi orang tua, *lenjeh* adalah sebutan yang sangat memalukan bagi seorang perempuan. Perempuan *lenjeh* menurut SY adalah perempuan yang bertingkah berlebihan, secara fisik terlalu mendekat pada laki-laki untuk menarik perhatian laki-laki secara berlebihan, dengan *gesture* tubuh termasuk cara berpakaian yang menurut

SY berlebihan. SY mengemukakan hal itu sebagai berikut.

“...pokoknya *lenjeh* itu kalau perempuannya berusaha menarik perhatian cowok tapi terlalu dekat, terlalu menor dandanannya, gesturanya terlalu dekat, apalagi kalau laki-lakinya sudah punya pasangan.. wah sudah pasti *lenjeh* itu... intinya cari perhatian. *Lenjeh* dalam arti cari perhatian seseorang supaya e... dia tuh fokusnya ke dia, dia pengen menunjukkan bahwa aku tuh butuh perhatianmu, gitu lho” (Wawancara SY, 25 Mei 2023).

Tabel 3 Istilah *Lenjeh*

| Nama/Istilah | <i>Lenjeh</i> |
|------------------------|---|
| Pertama kali mendengar | Sebagian besar partisipan mendengarnya pada usia sekolah menengah (SMP dan SMU) melalui teman sekolah mereka |
| Gender tujuan | Untuk perempuan dan laki-laki. |
| Pengguna | Baik laki-laki dan perempuan menggunakan kata tersebut untuk mengomentari individu laki-laki yang dianggap “ <i>lenjeh</i> ”. Sementara perempuan dan laki-laki juga mengatakan hal tersebut pada perempuan yang dikategorikan sebagai “ <i>lenjeh</i> ”. |
| Makna | Pada laki-laki merujuk perilaku yang feminin/ berperilaku seperti perempuan, tidak tegas sebagaimana diharapkan dimiliki pada laki-laki; Pada perempuan merujuk perilaku yang agresif, terlalu dekat dengan laki-laki yang bertujuan menarik perhatian terutama pada laki-laki yang sudah punya pasangan; berdandan berlebihan dan berpakaian terlalu “terbuka”; perempuan yang suka berganti-ganti pasangan; bukan perempuan “baik” |
| Konteks pemakaian | Mencela, memberi stigma, menghina baik pada laki-laki maupun perempuan, mengingatkan untuk tidak berperilaku “ <i>lenjeh</i> ” |
| Nada | Negatif, sarkastik |

Sumber: data olahan peneliti

Kata *lenjeh* juga disematkan pada perempuan yang sering berganti pasangan atau berganti pacar. Hanya saja, derajat negatif terdapat pada perempuan yang sudah menikah. ST, seorang ayah asal Yogyakarta, mengatakan sebagai berikut.

”*Lenjeh* itu untuk wanita yang suka bergonta-ganti pasangan. Itu istilah Jawa. Semacam tidak puas atau mudah berganti dari pasangan tetapnya. Kalau masa

pacaran masih *templok* sana masih *templok* sini, itu juga disebut *lenjeh* tapi belum terlalu negatif. Masih bisa dipahami kalau *gonta-ganti*, mungkin belum ada yang cocok. Tapi kalau sudah berkeluarga, tetapi masih terpicat, tertarik dengan kehidupan pria yang lain, itu *lenjeh* dan sudah negatif sekali. *Lenjeh* itu nampaknya hanya pada perempuan saja. Zaman dulu itu saya dinasehati orang

yang lebih tua supaya tidak mendekati perempuan yang 'lenjeh' ” (Wawancara ST, 3 April 2023).

Penggunaan *lenjeh* merupakan istilah yang mengatur tubuh perempuan. Baik laki-laki maupun perempuan yang menggunakan istilah itu untuk mencela orang lain yang mereka anggap sebagai *lenjeh*, akan merasa bahwa hal tersebut adalah benar. Pengalaman tersebut

cenderung menempatkan (terutama) perempuan dalam relasinya dengan laki-laki, menurut Fixmer-Oraiz dan Wood (2019), sebagai objek pasif dalam sebuah hubungan. Hal ini ditunjukkan melalui penyebutan perempuan dalam berbagai teks serta ditunjukkan melalui praktik bahasa seperti peristilahan genit dalam berbagai istilah bahasa lokal untuk perempuan. Pada kultur Jawa, tidak hanya dikenal istilah *lenjeh*, tetapi juga terdapat istilah *menthel* (tabel 4).

Tabel 4 Istilah *Menthel*

| Nama/Istilah | <i>Menthel</i> |
|------------------------|--|
| Pertama kali mendengar | Pada usia sekolah menengah (SMP dan SMU) melalui teman sekolah mereka; Ada yang mendengar pertama kali dari lingkaran teman-teman sepermainan (di luar teman sekolah) |
| Gender tujuan | Untuk perempuan |
| Pengguna | Baik dari laki-laki maupun perempuan yang mengomentari perempuan yang dikategorikan <i>menthel</i> . |
| Makna | Bertindak berlebihan (ketika digunakan untuk perempuan) Tidak berindak seperti perempuan (ketika digunakan untuk laki-laki) Bisa juga dalam konteks tertentu untuk memeriahkan suasana |
| Konteks pemakaian | Untuk mengomentari, mencela, dan memberikan peringatan. Pada situasi tertentu digunakan sebagai hal bercanda (bukan untuk mencela) |
| Nada | Negatif, sarkastik, agak kasar tapi lebih rendah tingkatannya dibanding <i>lenjeh</i> . |

Sumber: data olahan peneliti

Istilah *menthel* oleh sebagian partisipan dianggap derajatnya lebih rendah dari *lenjeh*. Sama halnya dengan *lenjeh*, istilah *menthel* ini juga diberikan untuk mengomentari perempuan yang dianggap bertindak berlebihan. Salah satu partisipan laki-laki asal Yogyakarta memberikan contoh dalam bahasa Jawa: “*kowe ojo menthel-menthel, mengko koyo opo wae, gak bener kui..*” (kamu jangan *menthel-menthel*, nanti seperti apa saja, tidak benar itu...) jamak diucapkan pada perempuan. Sementara bila diucapkan pada laki-laki, sama halnya dengan *lenjeh*, kata tersebut menjadi peringatan agar laki-laki tidak bertindak seperti perempuan. Namun, partisipan yang sama juga menyatakan bahwa istilah *menthel* dalam beberapa situasi dinyatakan sebagai kata-kata untuk memeriahkan suasana.

Peristilahan “Genit” dalam Budaya Kalimantan: Kanyi, Kijil, dan Lanji

Istilah *kanyi* diperoleh oleh partisipan dalam ruang pertemanan saat Ia bersekolah di SMP. Kata tersebut tidak diperoleh dari orang tua atau keluarga karena mengucapkan kata tersebut dianggap sebagai tabu dan tidak pantas diucapkan. Partisipan RD asal Pontianak juga menyatakan bahwa Ia menggunakan kata tersebut untuk menegur adik perempuannya yang berpakaian terlalu terbuka atau berdandan terlalu berlebihan atau tidak sepatutnya. RD mengatakan hal itu sebagai berikut.

”Saya pernah katakan *kanyi* pada adik perempuan saya sebagai teguran. Itu saya lakukan untuk menjaga kehormatan dia sebagai

perempuan baik-baik. Ya, tentu saja kami juga dari keluarga baik-baik. Waktu itu, dia mau pergi keluar. *Eh*, pakai baju atasan tanpa lengan. Jadi, saya

tegur. "Jangan *kanyi* kamu." Kalau di sini, orang Dayak itu menjunjung tinggi kehormatan perempuan" (Wawancara RD, 6 Juni 2023).

Tabel 6 Istilah *Kanyi*

| Nama/Istilah/Asal | <i>Kanyi</i> (Pontianak, Kalimantan Barat) |
|---------------------------|---|
| Pertama kali mendengar | Pada lingkungan pertemanan sebagai bahan bercanda sekaligus pengingat batas kesopanan, namun tidak pernah diajarkan di dalam rumah oleh keluarga karena dianggap tabu; digunakan untuk menegur dalam relasi keluarga, misalnya kakak laki-laki menegur adik perempuannya yang dianggap ' <i>kanyi</i> ' |
| Gender tujuan | Hanya untuk perempuan |
| Pengguna | Sebutan dari laki-laki untuk perempuan |
| Makna | Pada perempuan yang dianggap berbaju terlalu terbuka, berdandan berlebihan dan berganti-ganti teman atau pasangan laki-laki; Menggoda atau agresif dengan laki-laki, terlalu dekat dengan laki-laki, perempuan di antara banyak laki-laki |
| Konteks pemakaian istilah | Digunakan untuk mengomentari perempuan dengan kategori <i>kanyi</i> . Sebagai peringatan untuk berlaku sebagai perempuan "baik-baik" agar tidak " <i>kanyi</i> ". |
| Nada | Negatif, sarkastik, sebagai teguran agak keras |

Sumber: data olahan peneliti

Perempuan Banjar yang 'tidak sesuai dengan norma' sering dilabeli dengan kata '*kijil*' atau makna harafiahnya adalah genit (tabel 7). Kata *kijil* merupakan istilah dalam bahasa Melayu, dipakai pada kultur Banjar, Malaysia, dan Brunei Darussalam. Pada penggalian data dengan pemuda Banjar, peneliti mendapatkan pernyataan dari AD, "*Kijil* itu lebih ke perilaku seseorang, perilaku suka menggoda tapi tarafnya paling bawah" (AD, mahasiswa, FGD, 7 Mei 2023).

Kata *kijil* merupakan kata yang diperuntukkan untuk perempuan, yakni label yang menunjukkan perempuan itu genit. Konstruksi genit ini dibingkai dalam pemahaman tentang perempuan yang dominan, berani menggoda laki-laki secara terang-terangan, agresif, dan dominan.

Para informan sepakat bahwa perempuan yang suka pamer, terutama memamerkan benda materiil seperti telepon genggam (misalnya iPhone), agresif, dan suka berbicara dengan volume kencang itu masuk dalam kategori *kijil*.

Kata *kijil* juga merujuk pada laki-laki, yakni laki-laki dengan gaya dan ekspresi feminin. Penggunaan kata *kijil* untuk laki-laki menunjukkan bahwa mereka tidak sepenuhnya laki-laki dan dianggap sebagai pengganggu. Selain *kijil*, juga terdapat kata *lanji*. Untuk kata ini, biasanya digunakan untuk melabeli laki-laki yang memiliki kecenderungan 'otak mesum', seseorang yang gemar menggoda perempuan di tempat umum dengan humor-humor yang berbau seksualitas dan porno.

Tabel 7 Istilah *Kijil*

| | |
|---------------------------|--|
| Nama/Istilah/Asal | <i>Kijil</i> (Banjar, Kalimantan Selatan dan Balikpapan, Kalimantan Timur) Istilah <i>kijil</i> menyebar di daerah pesisir Kalimantan Selatan (suku Banjar), beberapa daerah di Kalimantan Balikpapan yang memiliki populasi warga dari suku Banjar yang cukup banyak. |
| Pertama kali mendengar | Lingkaran pertemanan. Istilah <i>kijil</i> tidak dipelajari di rumah karena kata ini merupakan istilah yang tabu. |
| Gender tujuan | Hanya untuk perempuan |
| Pengguna | Sebutan dari laki-laki untuk perempuan |
| Makna | <i>Kijil</i> untuk perempuan merujuk pada perempuan yang sombong, dominan, agresif, suka pamer, banyak tingkah, suka mencari perhatian laki-laki di tongkrongan . Juga merujuk perempuan yang suka menggoda laki-laki (apalagi pacar/suami orang lain); Di ruang sekolah, merujuk pada perempuan yang berpakaian/ menggunakan seragam ketat, suka melanggar peraturan, dadanya menonjol, roknya dipotong pendek, pakai tas pesta (<i>clutch bag</i>), bawa kosmetik, dandanannya menor, mencari perhatian siswa sekolah, menonjol dan dominan dalam penampilan atau perilaku atau berpenampilan paling mewah; bersuara paling keras di tongkrongan; <i>Kijil</i> untuk laki-laki ditujukan untuk laki-laki ditujukan untuk laki-laki yang <i>kemayu</i> , atau penampilannya “menggangu” seperti kancing kedua pada kemeja dibuka sehingga dadanya terekspos |
| Konteks pemakaian istilah | Untuk memberikan pelabelan, stigma pada perempuan yang memiliki ciri perilaku dan dandanannya yang berlebihan. |
| Nada | Tidak pernah ada nasihat terkait <i>kijil</i> ini, karena tabu dalam keluarga Negatif, sarkastik dan kasar, memberi stigma pada perempuan |

Sumber: data olahan peneliti (2023)

Sifat *lanji* di kalangan laki-laki Banjar merupakan salah satu karakteristik dan strategi yang digunakan untuk masuk ke dalam sebuah lingkaran pertemanan (tabel 8). Partisipan mendeskripsikan bahwa temannya yang dilabeli *lanji* justru menjadi sentral dari pertemanan, *mood maker*, dan menunjukkan keakraban di antara para lelaki.

”Menurutku, kadang *dipake* buat seru-seruan, menghidupkan suasana, kadang kata dilontarkan tidak untuk hal yang serius. Kadang, buat bercanda, [...]. Konteksnya di *tongkrongan* untuk menunjukkan keakraban,

semakin frontal, aku punya temen yang ketika di *tongkrongan gampang banget ngomong “bungasnya, ganalnya buritnya, handak aku menjapai”* (cantiknya, besarnya pantatnya, ingin aku memegangnya). Makin akrab biasanya makin *lanji*” (HK, mahasiswa, FGD, 7 Mei 2023).

Berdasarkan pernyataan HK, dapat dilihat bahwa ‘keakraban’ di antara para laki-laki ditunjukkan dari keberanian mereka untuk melontarkan kata-kata bernuansa seksualitas dan *catcalling* kepada perempuan (tanpa persetujuan perempuan).

Tabel 8 Istilah *Lanji*

| Nama/Istilah/Asal | <i>Lanji</i> |
|---------------------------|--|
| Pertama kali mendengar | Lingkaran pertemanan. |
| Gender tujuan | Hanya untuk laki-laki |
| Pengguna | Laki-laki mengatakan atau mengomentari pada laki-laki |
| Makna | Melabeli laki-laki yang suka melontarkan humor porno atau berani menilai seksualitas perempuan |
| Konteks pemakaian istilah | Biasanya dipakai untuk bercanda dengan teman sepermainan. Laki-laki yang suka melontarkan humor porno tidak dipandang negatif, tapi justru dipandang sebagai tokoh yang berjaasa karena meramaikan suasana saat berkumpul. |
| Nada | Positif, dianggap wajar. |

Sumber: data olahan peneliti (2023)

Apa yang dapat disimpulkan dari tabel 2 hingga tabel 8 bahwa posisi bahasa daerah membatasi ekspresi kebertubuhan baik laki-laki maupun perempuan. Secara umum, partisipan pertama kali mendengar istilah tersebut melalui lingkaran pertemanan, baik pertemanan sekolah maupun pertemanan di luar sekolah yang mereka sebut sebagai ‘teman main’ atau ‘teman nongkrong’. Pengertian istilah pun mereka dapat dari penjelasan teman mereka. Namun, para partisipan dewasa dari Yogyakarta seperti ST dan SY yang telah menjadi ayah atau ibu mengatakan bahwa mereka tidak menggunakan kata *lenjeh* untuk menasehati anak-anak perempuannya. Sementara itu, para partisipan dari Batak mengatakan bahwa kata *gittal* tidak pernah muncul dari ayah selaku kepala keluarga, tetapi dari pertemanan.

Makna Kata “Genit” dalam Bahasa Lokal: Membatasi dan Mengatur Kebertubuhan

Hasil wawancara menunjukkan terdapat beberapa tujuan penggunaan kata-kata “genit” atau bernada seksual seperti *gittal*, *lenjeh*, *kanyi*, *kijil*, *lanji* dalam relasi keseharian antara perempuan dengan laki-laki. Adapun tujuan

penggunaan kata-kata tersebut dijelaskan dalam uraian berikut.

Mencela atau menghina

Kata-kata “genit” dalam bahasa daerah akan diungkapkan baik dalam relasi laki-laki dan perempuan atau sesama perempuan untuk mencela atau menghina individu yang memiliki kriteria “genit tersebut”. Label “suka menggoda”, bersikap dominan dalam pertemanan”, “suka mencari perhatian”, “suka menggoda laki-laki”, serta pelabelan karena memakai pakaian yang dianggap berlebihan (terbuka, baju berwarna metalik, memakai gaun pesta ke tongkrongan, dan lainnya). Perilaku ini dianggap sebagai sesuatu yang tidak sesuai aturan dan pantas untuk dicela ataupun dihina. Kata *kijil* digunakan untuk mencela perempuan yang memiliki perilaku agresif.

Melarang atau menasihati

Kata-kata terutama *gittal*, *lenjeh*, *kanyi*, *kijil* dan *lanji* dalam bahasa daerah baik diucapkan secara langsung atau tidak langsung pada konteks komunikasi interpersonal maupun keluarga juga bertujuan untuk melarang ataupun mengarahkan seseorang untuk tidak melakukan tindakan-tindakan yang dianggap genit. Larangan dan nasihat

biasanya diikuti dengan pembahasan mengenai norma sosial, kepantasan, dan nilai agama.

Bercanda

Selain untuk mencela, kosakata “genit” juga dipakai untuk bercanda dan mencairkan suasana di tempat *nongkrong*. Biasanya, konteks bercanda ini dilakukan pada tongkrongan laki-laki dan berawal dari kehadiran perempuan yang dianggap genit. Pada budaya Jawa, kata “*menthel*” kerap dijadikan bumbu untuk memeriahkan suasana. Padahal, biasanya, perempuan yang dikategorikan “*menthel*” adalah perempuan yang berkarakter ekstrovert, ceria, dan suka tertawa. Demikian pula dengan budaya Kalimantan, perempuan dijadikan objek bercanda oleh laki-laki dengan melemparkan kalimat godaan (*catcalling*), mengomentari tubuh perempuan, dan lain sebagainya. Laki-laki yang dikatakan sebagai laki-laki *lanji* dianggap sebagai laki-laki yang memiliki keberanian (punya nyali) untuk menggoda perempuan di ruang publik.

Menilai diri dan orang lain

Penilaian yang dilakukan dengan menyematkan istilah *genit* digunakan untuk memisahkan satu kelompok (yang dianggap tidak genit dan berperilaku sesuai norma) dengan mereka yang dianggap genit dan perilakunya tidak sesuai dengan norma. Penggunaan kata *gittal*, *lenjeh*, *kanyi*, *kijil* dan *lanji* digunakan partisipan untuk “mengukur kepantasan” diri sebagai perempuan terhormat atau baik.

Kosakata Bahasa Daerah Mengatur Tubuh Perempuan dan Laki-laki

Dari hasil wawancara mendalam dan FGD pada partisipan mengenai adaptasi kata “genit” ke dalam bahasa lokal, dapat dikatakan bahwa kata-kata dalam

bahasa lokal tersebut mempunyai beberapa tujuan. Tujuan pertama adalah mengatur tubuh perempuan dan laki-laki, sedangkan tujuan kedua adalah menentukan batasan diri dan harapan orang lain.

Mengatur tubuh perempuan dan laki-laki: do and don'ts

Dalam mengatur tubuh ini, menurut para partisipan, ada tiga hal yang perlu diperhatikan, antara lain cara berbicara, gestur atau gerakan tubuh, dan perilaku berdandan serta berpakaian. Menurut para partisipan, cara berbicara baik partisipan laki-laki maupun perempuan berhubungan dengan nada bicara dan tekanan suara yang menurut mereka cenderung merayu atau bernada menarik perhatian laki-laki yang ditujunya. Cara berbicara ini jelas untuk menarik perhatian lawan jenis. Baik pada kelompok partisipan Batak, Jawa maupun Kalimantan, cara berbicara yang berlebihan dan merayu untuk menarik perhatian terutama bagi perempuan, dianggap sebagai hal yang salah dan memalukan. Bentuk suara perempuan untuk menarik perhatian laki-laki itu seperti bersuara manja dan dibuat-buat. Cara berbicara seperti ini menunjukkan bahwa perempuan tersebut “bukan perempuan baik-baik”. Sebaliknya, pada laki-laki, istilah “*lenjeh*” disematkan untuk mengatur agar caranya berbicara menampilkan diri sebagai laki-laki maskulin. Laki-laki yang memiliki cara bicara tidak tegas, tidak bernada maskulin atau lebih feminin dengan suara yang kecil dan merdu akan dikatakan “*lenjeh*”. “*Kowe ojo lenjeh, kog ngomong kemayu ora teges, koyo wedhok dadine*” (kamu jangan *lenjeh*, kalau bicara kemayu, tidak tegas, jadi seperti perempuan) adalah peringatan agar laki-laki tidak bercakap sebagaimana perempuan.

Sikap tubuh adalah salah satu perilaku non verbal dalam berelasi dan

berkomunikasi antarmanusia. Dalam konteks studi ini, *gesture* antara perempuan dengan laki-laki terutama ketika ditunjukkan dalam ruang publik. *Gesture* merupakan komunikasi non-verbal, dan menunjukkan gerak tubuh yang umum muncul dalam interaksi manusia terutama kontak fisik yang antara lain menunjukkan kedekatan seseorang dengan orang lain (Matsumoto & Hwang, 2014). *Gesture* merupakan perilaku komunikasi yang bisa jadi berbeda makna antara satu daerah dengan daerah lain yang berbeda budaya. Namun untuk konteks kata “genit”, yang dalam bahasa lokal merujuk pada kata-kata *lenjeh*, *menthel*, *gittal*, *kanyi*, *kijil* dan *lanji*, *gesture* menjadi salah satu cara untuk menentukan seorang perempuan dikategorikan perempuan genit ataukah tidak.

Perilaku berpakaian dan berdandan juga menjadi ukuran apakah seorang perempuan dikategorikan baik-baik dan memenuhi batasannya sebagai perempuan ataukah tidak. Perempuan dengan dandanan wajah yang tebal (atau dibahasakan sebagai *menor*) dan menggunakan pakaian yang terbuka (di atas lutut, kerah Sabrina yang memperlihatkan leher lebih banyak, atau baju tanpa lengan), misalnya, bisa dianggap sebagai “*lenjeh*”, “*kijil*”, atau “*kanyi*” karena dianggap “mengundang nafsu/birahi”.

Secara reflektif menentukan batasan diri dan harapan orang lain

Nilai “kepantasan” menjadi tolok ukur dalam elasi antara perempuan dan laki-laki terutama di ruang publik. Ada harapan tertentu mengenai perilaku seperti apa yang dianggap pantas atau tidak pantas. Kata-kata seperti *lenjeh*, *gittal*, *kijil*, *kanyi* muncul sebagai kata-kata yang dijadikan tolok ukur batasan bagi perempuan untuk menilai kepantasan

dirinya terutama bila berada di ruang publik. Tahu diri, dan tahu akan batasan sebagai “perempuan baik-baik” menjadi tolok ukur para partisipan untuk menghindarkan diri dari tuduhan “genit” dalam bahasa lokal mereka yang didapat dari orang lain termasuk keluarga sendiri.

Kuasa Patriarki, Dominasi Maskulinitas, dan Kuasa Simbolis Kata “Genit” dalam Bahasa Lokal

Bahasa lokal dari daerah yang merepresentasikan kata “genit” tidak semata membahas makna harafiah dalam kata tersebut. Sebaliknya, secara umum, mengatur tubuh terutama tubuh perempuan. Pengaturan tubuh perempuan ini pada dasarnya terdapat pada dua wilayah, yaitu wilayah dalam keluarga dan wilayah di luar keluarga. Dalam wilayah keluarga, relasi orang tua, anggota keluarga yang lebih tua seperti kakak atau adik dari ayah atau ibu dengan anak perempuan atau laki-laki, atau kakak laki-laki pada adik perempuannya secara kultural menunjukkan dominasi yang jelas. Perintah dari orang tua atau yang dituakan meminta agar anak perempuan tidak “genit” dalam bahasa lokal masing-masing. Perempuan yang “genit” atau perempuan *gittal*, *lenjeh*, *menthel*, *kanyi*, *kijil* dan *lanji* dianggap “bukan perempuan baik-baik” dan memalukan keluarga. Posisi ayah dalam keluarga baik di Jawa maupun luar Jawa, tidak secara langsung menegur anaknya agar tidak berperilaku *gittal*, *lenjeh*, *kanyi*, *kijil* dan *lanji*. Situasi ini menggarisbawahi konsep “aturan ayah” yang mendasari cara berpikir ideologi patriarki (Levy, 2016). Teguran biasanya disampaikan oleh ibu atau saudara perempuan ayah atau ibu (*tante* atau *uwa*) atau kakak perempuan serta kakak laki-laki. Hal ini menunjukkan secara jelas cara ideologi patriarki diterapkan dan ditanamkan melalui perilaku berkomunikasi sehari-hari. Anggota masyarakat yang menormalkan dan

menerima kata "genit" dalam bahasa lokal mereka menanamkan secara sadar melalui reproduksi keteraturan yang tetap ada dalam kondisi obyektif produksi prinsip generatifnya (Burawoy, 2019).

Pada wilayah di luar keluarga, repetisi dan penyebarluasan istilah "genit" dalam bahasa lokal ini dilakukan, misalnya, oleh kelompok teman sepermainan atau tetangga. Pada kedua kelompok terakhir, kata-kata "genit" dalam bahasa daerah muncul sebagai bagian dari gunjingan atau untuk menghina perempuan dan meletakkannya sebagai perempuan yang tidak baik. Dalam hal ini, partisipan dari Batak menegaskan bahwa menjaga diri supaya tidak "gittal" bukan hanya menjaga agar tidak memalukan keluarga, tetapi juga menjaga kehormatan diri mereka sebagai perempuan. Seorang partisipan Batak, ZS mengatakan hal itu sebagai berikut.

"...di lingkungan saya, tetangga kami.. mereka sensitif jika melihat wanita atau anak perempuan memakai pakaian yang sangat terbuka... Lalu wanita yang lebih tua, atau tetangganya pasti bilang, "Gadis ini *gittal*, bajunya terlalu terbuka, atau riasannya terlalu mencolok. Siapa yang ingin kau pikat? Menurut kami omongan seperti itu membuat malu diri dan keluarga. Apalagi kita selalu diingatkan dengan pepatah *boru ni raja* yang berarti anak raja" (ZS, FGD partisipan Batak, 11 Juni 2023)

Konsep rasa malu (*shame*) dalam budaya Indonesia merupakan kontrol seksualitas paling dominan di Indonesia (Davies, 2018). Kata-kata *lenjeh*, *gittal*, *kanyi*, *kijil* dan *lanji* menjadi upaya untuk mengurangi rasa malu pada seksualitas perempuan, baik dalam lingkungan keluarga atau lingkungan masyarakat. Menekan malu disampaikan melalui

tuturan kata-kata bahasa lokal sebagai peringatan sekaligus mengontrol perilaku kebertubuhan. Bagi para perempuan, kontrol tersebut akan diterima sebagai sebuah kewajiban. Mereka tidak merasakannya sebagai sebuah dominasi. Bagi partisipan Jawa, penggunaan bahasa itu untuk melindungi martabat perempuan sebagai perempuan baik-baik. Bagi para partisipan Batak, kata "*gittal*" digunakan untuk menjaga batasan mereka sebagai perempuan Batak terhormat dengan menanamkan konsep *boru ni raja* atau anak raja. Bagi partisipan dari Kalimantan (Melayu dan Dayak), istilah *kanyi*, *kijil* dan *lanji* menjadi peringatan kaum laki-laki untuk perempuan agar mereka berhati-hati menjaga diri mereka mengingat dalam budaya Kalimantan-Dayak, posisi perempuan menduduki tempat terhormat dalam strata sosial di masyarakat.

Berbagai larangan yang secara simbolis muncul terutama dari kata *gittal*, *lenjeh*, *menthel*, *kanyi*, *kijil* dan *lanji*, menurut para partisipan, lebih banyak merujuk pada representasi penampilan tubuh, terutama tubuh perempuan. Menurut Bourdieu (2010), tubuh memiliki bagian-bagian yang bersifat publik, yaitu wajah, dahi, mata, kumis, mulut yang merupakan organ-organ yang sangat terhormat untuk menghadirkan diri. Pada organ-organ itu, terpusat identitas sosial serta titik kehormatan. Tubuh juga memiliki bagian-bagian pribadi yang disembunyikan atau yang memalukan, yang diperintahkan oleh kehormatan untuk tidak pernah diperlihatkan. Secara sosial, para partisipan menyatakan bahwa "pakaian terbuka bagian dada, lengan, paha", "berdandan terlalu menor di wajah dan tubuh", ataupun "menggunakan pakaian, perhiasan termasuk tas dan arloji yang berlebihan" masuk dalam kategori "genit" yang muncul terutama melalui kata-kata *gittal*, *lenjeh*, *menthel*, *kanyi*, *kijil* dan *lanji*. Ini, menurut Bourdieu (2010), adalah salah satu praktik dunia

patriarki. Perempuan seharusnya berada di wilayah domestik, sedangkan berada dan berbicara secara publik adalah monopoli laki-laki. Pembagian ini juga ditemukan Bourdieu dalam penelitiannya di kawasan Kabyle, sebuah grup etnis terbesar di Aljazair (Algeria). Bourdieu (Burawoy, 2019) membuktikan bagaimana dominasi gender diterapkan dalam praktik sehari-hari, dalam arsitektur rumah, dan dalam pembagian kerja sehingga hal tersebut tampak alami seperti halnya cuaca.

Penelitian ini menyimpulkan bahwa bahasa lokal justru menjadi arena kekerasan simbolik yang dinormalkan dan diterima sebagai akal sehat, diterima tanpa protes, yang merupakan *doxa* dan sekaligus *orthodoxy* (Wacquant dalam Wiegmann, 2017). Seluruh partisipan sepakat bahwa kata-kata larangan "genit" tersebut memang harus dilakukan agar tidak membuat malu keluarga. Perempuan yang dominan, ekspresif, dan berteman dengan banyak laki-laki di ruang publik justru bukan perempuan yang masuk dalam kelompok perempuan "baik", dan ini diterima secara sebuah kenormalan. Ini menunjukkan adanya kekerasan simbolik yang sistemik kepada perempuan, dan berkuasanya ideologi patriarki pada penggunaan bahasa tersebut. Sebagaimana dikemukakan Bourdieu (2010), keluarga, kelompok teman sepermainan, dan lingkungan tetangga serta komunitas gereja (secara luas tempat ibadah) menjadi institusi yang diakui dan memiliki kapital atau kekuatan simbolis untuk menanamkan kata-kata lokal yang bermakna "genit" tersebut pada perempuan dan anak perempuan. Laki-laki dan perempuan senior menjadi agensi penyebarluasan kekerasan simbolik melalui tatanan sosial yang menjadikan kekerasan tersebut lebih dominan dan susah untuk dilawan (Wiegmann, 2017).

KESIMPULAN

Istilah lokal mengenai kata "genit" yang muncul dalam kata-kata seperti *lenjeh*, (Jawa), *gittal* (Batak), serta *kanyi*, *kijil*, *lanji* (Kalimantan) sudah menjadi sebuah ortodoksi dalam bentuk "tindakan terlarang". Tindakan tersebut muncul dengan menambahkan kata "jangan" di depan kata-kata tersebut, seperti "*kowe ojo lenjeh*, (kamu jangan *lenjeh*) atau "*jangan pa gittal kau*" (kamu jangan *gittal*). Kata-kata tersebut dalam penggunaannya mengontrol tubuh, terutama terhadap perempuan/perempuan atau laki-laki/laki-laki yang berperilaku feminin seperti perempuan/perempuan. Larangan ini dianggap relevan karena sesuai dengan adat budaya setempat dan juga aturan agama yang dipercayai sebagai tuntunan hidup menjadi orang (terutama perempuan) baik-baik.

Istilah-istilah lokal tersebut menjadi *doxa* bagi perempuan atau anak perempuan dalam hubungannya terutama dengan laki-laki untuk berperilaku seolah-olah mempunyai tujuan untuk membentuk perempuan atau anak perempuan menjadi "gadis yang baik atau wanita yang baik". Ortodoksi tubuh manusia memenangkan pertarungan penampilan perempuan/anak perempuan di bawah dominasi maskulin. Sebagai *doxa*, istilah-istilah lokal tersebut secara tidak sadar mengandung kekerasan simbolik yang berakar pada kekuatan simbolik (berupa hubungan anak-orang tua, teman sekelas laki-laki-perempuan) yang dianggap sebagai hal yang wajar dan dilanggengkan. Konsepsi malu atau memalukan keluarga juga menjadi *doxa* lain yang menjadi panutan dalam relasi individu terutama di ruang publik.

Persoalan kekerasan simbolik yang dinormalisasi secara sistemik melalui bahasa menjadi implikasi penelitian ini. Penggunaan bahasa lokal yang mengontrol tubuh perempuan menjadi instrumen kekuasaan yang dapat digunakan untuk mengontrol tindakan dan perilaku individu

dengan cara penyebaran dan penggunaan bahasa dalam konteks budaya tertentu. Melalui kajian mengenai bahasa lokal dan kekerasan simbolik, masyarakat perlu membangun kesadaran pada bentuk-bentuk kekerasan simbolik melalui bahasa. Dengan demikian, penelitian ini memberikan dasar pada upaya-upaya pemberdayaan perempuan dan perubahan sosial dengan secara bertahap mengubah norma budaya yang diskriminatif terhadap gender tertentu.

Keluarga (anggota keluarga baik keluarga inti atau keluarga besar), tetangga serta teman sepermainan menjadi agensi maskulinitas laki-laki yang menurunkan kekerasan simbolik melalui bahasa. Kelompok ini melegitimasi dan meneruskan kata-kata “jangan genit” dalam bahasa lokal yang membatasi ekspresi kebertubuhan perempuan di daerah tersebut. Konsep malu menjadi tameng terbesar untuk menerima kata-kata tersebut yang diterima begitu saja tanpa protes.

DAFTAR PUSTAKA

- Adams, C., & van Manen, M. (2008). Phenomenology. In L. M. Given (Ed.), *The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods*. (pp. 614–619). Sage Publications.
- Afriansyah, A. N., Burhanuddin, B., & Saharuddin, S. (2022). EKSPRESI MAKIAN PADA AKUN YOUTUBER GAMERS. *Jurnal Ilmiah Mandala Education*, 8(3).
<https://doi.org/10.58258/jime.v8i3.3623>
- Al Farobi, M., Aminullah, M. A., & Mulyanti, T. (2022). Tabu Ungkapan Dalam Budaya Bahasa Jawa Ngapak Banyumasan. *Risenologi*, 7(2), 80–85.
<https://doi.org/10.47028/j.risenologi.2022.72.310>
- Allen, P. (2007). Challenging Diversity?: Indonesia’s Anti-Pornography Bill. *Asian Studies Review*, 31(2), 101–115.
<https://doi.org/10.1080/10357820701373275>
- Amurwani, P. P. (2021). Konstruksi Bahasa Guru Perempuan Dan Laki-Laki Pada Kegiatan Awal Pembelajaran [Language Construction of Female and Male Teachers in the Beginning of Learning Activities]. *TOTOBUANG*, 9(1), 15–26.
<https://doi.org/10.26499/ttbng.v9i1.240>
- Artia Nirmala Sari Hutagaol, Junifer Siregar, & Monalisa Frince Sianturi. (2021). Analisis Sikap terhadap Penggunaan Bahasa Daerah dan Bahasa Indonesia di Keekerabatan Keluarga Batak Simalungun. *Sintaks: Jurnal Bahasa & Sastra Indonesia*, 1(1), 32–42.
<https://doi.org/10.57251/sin.v1i1.717>
- Asria Sadda, Muhlis Hadrawi, & Muhammad Nur. (2022). Pemakaian Umpatan dalam Bahasa Luwu pada Mahasiswa IPMIL Raya Unhas: Kajian Sosiolingustik. *Jurnal Onoma: Pendidikan, Bahasa, Dan Sastra*, 8(2), 654–668.
<https://doi.org/10.30605/onoma.v8i2.1931>
- Barker, T. (2018). Seks dalam Ruang Tontonan Indonesia, dalam Bennett. In L. R. , Bennett, S. G. Davies, & I. M. Hidayana (Eds.), *Seksualitas di Indonesia: Politik Seksual, Kesehatan, Keberagaman dan Representasi (terjemahan)* (pp. 381–408). Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

- Bellows, L. (2011). The Aroused Public in Search of the Pornographic in Indonesia. *Ethnos*, 76(2), 209–232. <https://doi.org/10.1080/00141844.2011.552731>
- Björktomta, S.-B. (2019). Honor-Based Violence in Sweden – Norms of Honor and Chastity. *Journal of Family Violence*, 34(5), 449–460. <https://doi.org/10.1007/s10896-019-00039-1>
- Bourdieu. (2020a). *Bahasa dan Kekuasaan Simbolik*. Ircisod.
- Bourdieu, P. (2001). *Masculine Domination*. Stanford University Press.
- Bourdieu, P. (2002). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. (2010). *Dominasi Maskulin*. Jalasutra.
- Bourdieu, P. (2020b). *Habitus and Field: General Sociology, Volume 2. Lectures at the College de France (1982-1983)*. Polity Press.
- Bryson, V. (2021). *The Future of Feminism*. Manchester University Press.
- Burawoy, M. (2019). *Symbolic Violence: Conversation with Bourdieu*. Duke University Press.
- Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2018). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches*. (4th ed.). Sage .
- Darchiashvili, M. (2018). Seasonal migration and symbolic power: The case of Muslim Meskhetians from Nasakirali. *Nationalities Papers*, 46(5), 861–876. <https://doi.org/10.1080/00905992.2017.1364232>
- Davies, S. G. (2018). Pengaturan Seksualitas di Indonesia. In L. R. Bennett, S. G. Davies, & I. M. Hidayana (Eds.), *Seksualitas di Indonesia: Politik Seksual, Kesehatan, Keberagaman dan Representasi*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Edmonds, W. A., & Kennedy, T. D. (2017). *An Applied Guide to Research Designs Quantitative, Qualitative, and Mixed Methods* (2nd ed.). Sage.
- Fixmer-Oraiz, N., & Wood, J. T. (2019). *Gendered Lives: Communication, Gender, and Culture*. Cengage .
- Hennink, M., Hutter, I., & Bailey, A. (2011). *Qualitative Research Methods*. Sage.
- Heryanto, A. (2009). Upgraded piety and pleasure: The new middle class and Islam in Indonesian popular culture. In A. N. Weintraub (Ed.), *Islam and Popular Culture in Indonesia and Malaysia*. Routledge .
- Human Right Watch. (2022, July 22). *Perempuan Indonesia Buka Suara soal Aturan Berpakaian*. <https://www.hrw.org/id/news/2022/07/22/indonesian-women-speak-out-dress-codes>
- Ida, R., & Saud, M. (2020). Female Circumcision and the Construction of Female Sexuality: A Study on Madurese in Indonesia. *Sexuality & Culture*, 24(6), 1987–2006. <https://doi.org/10.1007/s12119-020-09732-6>
- Iqbal, N., Azhar, K. A., & Shah, Z. A. (2020). Discourse and Power Relations: A Critical Discourse Analysis of a Pakistani Talk Show. *Journal of Pragmatics Research*, 2(1), 26–40. <https://doi.org/10.18326/jopr.v2i1.26-40>
- Kakal, T., Hidayana, I., Kassegne, A. B., Gitau, T., Kok, M., & van der Kwaak, A. (2023). What makes a woman? Understanding the reasons for and circumstances of female genital mutilation/cutting in Indonesia,

- Ethiopia and Kenya. *Culture, Health & Sexuality*, 25(7), 897–913.
<https://doi.org/10.1080/13691058.2022.2106584>
- Kramsch, C. (2021). *Language as Symbolic Power*. Cambridge University Press.
- Kurniawati, K. , Ekoyanantiasih, R., & Yulianti, S. (2022, January). Variasi Bahasa Daerah pada Spanduk dan Baliho Pemilu dalam Menyambut Revolusi Industri 4.0. *Prosiding Seminar Internasional Bahasa Dan Sastra I*.
- Levy, D. P. (2016). Patriarchy. In N. A. Naples (Ed.), *The Wiley Blackwell Encyclopedia of Gender and Sexuality Studies* (1st ed.). Wiley Blackwell.
- Lindemann, H. (2019). *An Invitation to Feminist Ethics* (2nd ed.). Oxford University Press.
- Lindvall-Östling, M., Deutschmann, M., & Steinvall, A. (2020). An Exploratory Study on Linguistic Gender Stereotypes and their Effects on Perception. *Open Linguistics*, 6(1), 567–583.
<https://doi.org/10.1515/opli-2020-0033>
- Listiorini, D. (2022). Mengkaji Ulang Teori Kepanikan Moral dalam Situasi Kepanikan Moral Seksual di Era Digital. *Jurnal Komunikatif*, 11(2), 150–164.
<https://doi.org/10.33508/jk.v11i2.4306>
- Matsumoto, D., & Hwang, H.-S. (2014). Nonverbal Communication: The Messages of Emotion, Action, Space, and Silence. In J. Jackson (Ed.), *The Routledge Handbook of Language and Intercultural Communication* (2nd ed., pp. 130–147). Routledge.
- Milasari, D., Tunjungsari, D., Harlean, E., Wonggokusuma, E., Adam, F., Riyanto, H., Sekartini, R., & Wawolumaya, C. (2016). Pengetahuan Sikap, dan Perilaku Ibu Terhadap Sirkumsisi pada Anak Perempuan. *Sari Pediatri*, 10(4), 242.
<https://doi.org/10.14238/sp10.4.2008.242-5>
- Pausacker, H. (2009).
<https://doi.org/10.1177/1037969X090340021>. *Alternative Law Journal*, 34(2), 121–123.
- Reddy, R., Sharma, A. K., & Jha, M. (2019). Hegemonic masculinity or masculine domination. *International Journal of Sociology and Social Policy*, 39(3/4), 296–310. <https://doi.org/10.1108/IJSSP-08-2018-0133>
- Saputro, L. K. P., & Khairur Rijal, N. (2023). Urgency To Re-Evaluate Female Genital Mutilation Practice Among Muslim Communities In Indonesia. *SANGKÉP: Jurnal Kajian Sosial Keagamaan*, 5(2), 126–136.
<https://doi.org/10.20414/sangkep.v5i2.6454>
- Storey, J. (2021). *Cultural Theory and Popular Culture: An Introduction* (9th ed.). Routledge.
- Suminar, E. (2019). Komunikasi Dan Identitas Kultural Remaja Suku Dawan Di Kota Kupang, Timor Barat, Nusa Tenggara Timur. *Ensains Journal*, 2(1), 25.
<https://doi.org/10.31848/ensains.v2i1.176>

- Surahmat. (2020, March 23). *Ada seksisme dalam bahasa Indonesia, bagaimana kita harus menangannya?* . The Conversation. <https://theconversation.com/ada-seksisme-dalam-bahasa-indonesia-bagaimana-kita-harus-menangannya-133625>
- Susen, S. (2013). Bourdieusian Reflections on Language: Unavoidable Conditions of the Real Speech Situation. *Social Epistemology*, 27(3-4), 199-246. <https://doi.org/10.1080/02691728.2013.818733>
- Suyanto. (2010). Faktor Sosial dan Penyebab Stereotipe Perempuan dalam Bahasa Indonesia dalam Ranah Rumah Tangga. *Jurnal KAJIAN SAstra*, 34(1), 23-40.
- Taylor, S. J., Bogdan, R., & DeVault, M. L. (2016). *Introduction to Qualitative Research Methods: A Guidebook and Resource* (4th ed.). Wiley.
- Vidiadari, I. S. (2017a).). Relasi Gender dalam Kolom Humor "Si Palui" di Banjarmasin Post (Analisis Wacana Kritis Norman Fairclough pada Kolom Humor Si Palui di Banjarmasin Post). *Aristo*, 5(2), 259-290.
- Vidiadari, I. S. (2017b). Representasi Perempuan Dalam Kolom Humor Si Palui Di Banjarmasin Post. *INFORMASI*, 47(1), 83. <https://doi.org/10.21831/informasi.v47i1.14851>
- Wahyuni, S., Supratno, H., & Kamidjan, K. (2019). Kekerasan Simbolik Dalam Novel Indonesia. *RETORIKA: Jurnal Bahasa, Sastra, Dan Pengajarannya*, 12(2), 128. <https://doi.org/10.26858/retorika.v12i2.8833>
- Wiegmann, W. L. (2017). Habitus, Symbolic Violence, and Reflexivity: Applying Bourdieu's Theories to Social Work. *The Journal of Sociology & Social Welfare*, 44(4). <https://doi.org/10.15453/0191-5096.3815>
- Wood, J. T. (2009). *Gendered Lives: Communication, Gender, and Culture*. . Wadsworth.

