

Aplikasi  
Kritik Sastra Feminis

*“Perempuan dalam Karya-Karya Kuntowijoyo”*

Sanksi Pelanggaran Pasal 72:  
Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002  
tentang perubahan atas Undang-Undang Nomor 12 Tahun 1997  
tentang Hak Cipta

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak mengumumkan atau memperbanyak suatu ciptaan atau memberi izin untuk itu, dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp 1.000.000,00 (satu juta rupiah) atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta sebagaimana dimaksud dalam ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah)

Adib Sofia, S.S., M.Hum.

# Aplikasi Kritik Sastra Feminis

*“Perempuan dalam Karya-Karya Kuntowijoyo”*

**cp**  
CITRA PUSTAKA

**Kritik Sastra Feminis**  
"Perempuan dalam Karya-Karya Kuntowijoyo"

**Penulis :**  
Adib Sofia, S.S., M.Hum.

**Tata Letak :**  
Arifin Zaein

**Desain Sampul :**  
*The Gunz*

**Cetakan Pertama**  
Juni 2009

**ISBN :**  
978-979-16237-7-5

**Penerbit :**  
Citra Pustaka Yogyakarta  
email : citrapustaka\_cp@yahoo.com

**Distributor :**  
**Mitra Setia**  
Alamat : Gedongan RT 3 RW I No. 66 Kel. Purbayan Kota Gede Yogyakarta,  
Telp. / Fax. : (0274) 451739

**Hak Cipta Dilindungi oleh Undang-Undang**  
Hak Cipta ada pada penulis, dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh buku ini tanpa izin dari penulis

# PRAKATA

Buku ini berawal dari dua kegelisahan. *Pertama*, kegelisahan akan adanya pernyataan bahwa ilmuwan sekaligus budayawan sekaliber Kuntowijoyo tidak pernah berbicara tentang bagaimana posisi perempuan di kedua ranah itu. Menurut hipotesis penulis, sangat tidak mungkin Kuntowijoyo sebagai ilmuwan muslim multitalenta yang berwawasan global-lokal yang luas, baik inter, antar, maupun multidisipliner, serta mempraktikkan kesetaraan dalam kehidupan kesehariannya telah melewatkan dialektika pemikiran tentang perempuan. Penulis selalu berpedoman bahwa kode sosial budaya yang melingkupi pengarang merupakan prakondisi dalam proses kelahiran suatu karya sastra.

Hipotesis penulis ini pun terbukti ketika penulis membaca hampir seluruh karya sastra ciptaan Kuntowijoyo. Rupanya, penulis berbagai genre karya sastra ini telah menuliskan ide feminisnanya dalam berbagai karya sastra, terutama dalam 12 karya yang dijadikan objek pembahasan buku ini. Dalam buku ini pembaca akan menemukan bahwa tokoh-tokoh perempuan yang diciptakan Kuntowijoyo adalah perempuan yang kuasa untuk menentukan segala hal, terutama yang terkait dengan dirinya. Tokoh-tokoh perempuan itu adalah tokoh perempuan kuasa yang setara dengan laki-laki, kuasa mengakhiri kekerasan, dan kuasa memilih komunitas dan ideologi yang membuatnya menjadi manusia. Pembaca juga akan memperoleh gambaran tentang tokoh bernama *istri saya* yang menjadi mitra sejajar dan hadir dalam setiap kehadiran tokoh bernama *saya*.

Kegelisahan *kedua* adalah kegelisahan akan maraknya buku dan penelitian yang mengaplikasikan teori *Feminist Literary Criticism* (FLC) atau

Kritik Sastra Feminis (KSF) yang mayoritas berangkat dari teori struktural. Pembahasan dengan cara ini dilakukan dengan dua tahap, tahap pertama adalah tahap pembahasan struktural. Setelah karya sastra itu dibahas setiap unsurnya barulah diambil sebagian unsur yang dominan menampilkan citra perempuan untuk dianalisis secara KSF. Dengan demikian, KSF adalah tahap yang kedua.

Dalam pandangan penulis, KSF dapat dilakukan langsung dari awal pembacaan karya sastra dengan sebuah kewaspadaan *reading as a women*. Buku ini dapat menjadi contoh aplikasi KSF dengan pendekatan pokok berupa *power-feminism* yang dikemukakan oleh Wolf (1984) dan pendekatan *-socio-feminist* untuk mengungkapkan *images of women* dalam karya sastra yang dikemukakan oleh Ruthven (1990). Dengan beberapa pandangan tambahan, buku ini berupaya agar dapat menjadi alat *soft deconstruction* untuk mengubah pemikiran masyarakat pembaca mengenai gambaran perempuan. Dalam buku ini penulis tidak memihak salah satu tokoh yang menjadi profeminis, melainkan membaca dengan kesadaran bahwa ada jenis kelamin perempuan yang harus diperhatikan dalam menganalisis karya sastra. Penulis berupaya mengkritik semua tokoh, baik perempuan maupun laki-laki, dengan memberikan penekanan pada pengungkapan citra perempuan.

Terakhir, penulis menyampaikan terima kasih kepada Alm. Prof. Dr. Kuntowijoyo, M. A. yang telah menuliskan karya-karya berbobotnya sehingga memberikan inspirasi kepada penulis untuk menuliskannya kembali dalam wujud artikel-artikel dan penulisan buku ini. Ucapan terima kasih juga penulis sampaikan kepada Dra. Susilaningsih Kuntowijoyo, M.A. yang memberikan waktu, perhatian dan motivasi yang besar, serta kritik dalam penulisan buku ini.

Penulis menyampaikan salam hormat kepada Prof. Dr. Siti Chamamah Soeratno, pengampu matakuliah *Feminist Literary Criticism* yang merelakan buku-bukunya sedikit rusak untuk di-copy. Selain itu, eksistensi beliau di berbagai bidang telah mengajari penulis agar selalu satu dalam ucapan dan perilaku, terutama dalam memperjuangkan kebebasan perempuan. Salam hormat juga penulis sampaikan pada Prof. Dr. Rahmat Djoko Pradopo, Prof. Dr. Imran T. Abdullah, Dr. Faruk H.T., serta Dra. Sugihastuti, M.S. yang telah banyak memberikan bekal ilmu dan melatih kepekaan terhadap setiap fenomena kehidupan.

Permohonan maaf penulis sampaikan pada teman-teman S1, S2, dan teman-teman di dunia maya yang selalu menantikan terbitnya buku ini. Terima kasih atas apresiasinya yang luar biasa pada buku pertama penulis, *Feminisme dan Sastra*. Semoga buku ini bermanfaat bagi pembaca yang ingin lebih memahami aplikasi kritik sastra feminis serta karya-karya Kuntowijoyo.

Terakhir. Penulis mengucapkan terima kasih kepada penerbit Citra Pustaka atas terbitnya buku ini.

Penulis,

**Adib Sofia**





# DAFTAR ISI

Prakata .....	v
Daftar Isi .....	ix
Daftar Tabel .....	xiii
Daftar Gambar .....	xiv
Daftar Singkatan .....	xv

## BAB I

Pengantar .....	1
A. Mengapa Harus Karya Kuntowijoyo? .....	1
1. Karya Pengarang Besar .....	2
2. Karya yang Memuat Perempuan Kuasa .....	3
3. Karya dengan Ragam yang Masyarakat .....	6
B. Rumusan Masalah .....	7
C. Tujuan .....	8
D. Tinjauan Pustaka .....	9
E. Teori .....	10
1. Oposisi Biner Maskulinitas dan Feminitas .....	11
2. Feminisme .....	13
3. Pendekatan Feminisme Kekuasaan .....	17
4. Kritik Sastra Feminis .....	19
5. Pengungkapan Citra .....	21
F. Metode Penelitian .....	24
G. Data, Populasi, dan Sampel .....	26
H. Sistematika Penulisan .....	27

## BAB II

<b>Dominasi, Kekerasan, dan Perempuan Kuasa .....</b>	<b>29</b>
<b>A. Perempuan di Mata Laki-laki Penguasa .....</b>	<b>30</b>
1. Penurut dan Mudah Ditakhlukkan .....	31
2. Pemegang Urusan Domestik .....	37
3. Menyenangkan Hati dan Objek Seks .....	39
4. Objek Kekerasan Psikis dan Fisik.....	41
a. Kekerasan Psikis .....	42
b. Kekerasan Fisik.....	45
<b>B. Kekuatan Perempuan .....</b>	<b>50</b>
1. Upaya Memberikan Pemahaman .....	52
2. Berani Menolak dan Mengutarakan Pendapat .....	53
3. Mengakhiri Pernikahan dengan Strategi .....	55
<b>C. Latar Belakang Perempuan Kuasa .....</b>	<b>60</b>
1. Pendidikan .....	61
2. Pemahaman Ajaran Islam .....	62
3. Orang-Orang Sekitar .....	63
<b>D. Laki-Laki Penguasa Melawan Perempuan Kuasa .....</b>	<b>65</b>
<b>E. Citra Perempuan Kuasa.....</b>	<b>67</b>

## BAB III

<b>Revolusi Seksual, Pembebasan Perempuan, dan Gerakan Feminisme .....</b>	<b>75</b>
<b>A. Revolusi Seksual di Amerika dan Pembebasan Perempuan .....</b>	<b>76</b>
1. Pembebasan yang Melanggar .....	79
2. Kunci-Kunci Pembebasan .....	85
a. Kontrasepsi .....	86
b. Aborsi .....	88
c. Adopsi dan Pengalihan Pemeliharaan Anak.....	92
<b>B. Kebebasan, Feminisme, hingga Lesbianisme .....</b>	<b>94</b>
<b>C. Muara Perempuan Kuasa.....</b>	<b>100</b>
1. Islam dan Keluarga .....	100
2. Hakikat Monogami dalam Islam.....	101
<b>D. Citra Perempuan Kuasa.....</b>	<b>105</b>

## BAB IV

<b>Keluarga dan Relasi Positif Perempuan-Laki-Laki .....</b>	<b>109</b>
<b>A. Istri Saya: Perempuan Berpengetahuan dengan Semangat Kolektif yang Tinggi .....</b>	<b>110</b>
1. Bermasyarakat dengan Psikologi dan Adab Kesopanan .....	110
2. Konsep dan Dampak Positif Bermasyarakat .....	114
<b>B. Istri Saya dan Sikap-Sikap Rasional .....</b>	<b>116</b>
1. Rasionalitas Murni .....	116
2. Rasional-Emosional-Rasional .....	119
<b>C. Konflik Dialogis dan Sinergi Positif Istri Saya dan Saya .....</b>	<b>129</b>
<b>D. Relasi Positif Perempuan dan Laki-laki Selain Istri Saya dan Saya .</b>	<b>141</b>
1. Relasi Perempuan dan Laki-Laki dalam “Anjing” .....	141
2. Relasi Perempuan dan Laki-laki dalam “Da’i” .....	146
3. Relasi Perempuan dan Laki-Laki dalam “RT 03 RW 22” .....	148
<b>E. Bias yang Tersembunyi .....</b>	<b>150</b>
<b>F. Citra Perempuan Kuasa .....</b>	<b>157</b>

## BAB V

<b>KESIMPULAN .....</b>	<b>163</b>
<b>Daftar Pustaka .....</b>	<b>169</b>
<b>Lampiran 1</b>	
<b>SINOPSIS .....</b>	<b>179</b>
<b>Lampiran 2</b>	
<b>MATERI PRESENTASI TESIS .....</b>	<b>195</b>
<b>Tentang Penulis .....</b>	<b>205</b>



# DAFTAR TABEL

Tabel 2.1	Bentuk Kekerasan terhadap Tokoh Perempuan dalam “Samurai”, “Aapa”, dan “Hamidah” .....	46
Tabel 2.2	Pemicu Kekerasan dalam “Samurai”, “Aapa”, dan “Hamidah” .....	48
Tabel 2.3	Anggapan Laki-Laki Penguasa tentang Perempuan .....	49
Tabel 2.4	Upaya Perempuan Kuasa .....	60
Tabel 3.1	Paradigma Feminisme Korban .....	96
Tabel 3.2	Masalah Perempuan dalam Berbagai Respons .....	107
Tabel 4.1	Fungsi Jiwa .....	118
Tabel 4.2	Konflik dalam “Anjing” .....	130
Tabel 4.3	Konflik dalam “Gbm” .....	132
Tabel 4.4	Konflik dalam “Da’i” .....	133
Tabel 4.5	Konflik dalam “Pp” .....	135
Tabel 4.6	Konflik dalam “Rf” .....	138
Tabel 4.7	Perbedaan Tetangga Perempuan dan Laki-Laki .....	143
Tabel 4.8	Deskripsi Sikap Baron dan Istrinya .....	147
Tabel 4.9	Perbedaan Perempuan dan Laki-Laki dalam “Anjing” .....	151
Tabel 4.10	Perbedaan Perlakuan terhadap Anak .....	154
Tabel 4.11	Perbedaan Seksual Perempuan dan Laki-Laki .....	157
Tabel 4.12	Perbedaan Seks dan Gender .....	159

# DAFTAR GAMBAR

Gambar 2.1 Pandangan Laki-Laki tentang Perempuan .....	38
Gambar 2.2 Perlawanan Laki-Laki dan Perempuan .....	65
Gambar 3.1 Perlawanan Bu Marno dan Aty .....	90
Gambar 4.1 Perbedaan Jenis Kelamin dan Gender .....	159

## DAFTAR SINGKATAN

“Aapa”	=	“Anak Angkat Pak Aminullah”
DMBB	=	Dilarang Mencintai Bunga-Bunga
dkk.	=	dan kawan-kawan
“Gbmr”	=	“Gerobak itu Berhenti di Muka Rumah”
hlm.	=	halaman
HSS	=	Hampir Sebuah Subversi
IA	=	Impian Amerika
“Miss”	=	“Melanggar itu Sekali Saja”
PDKI	=	Pemerintah Daerah Khusus Ibu Kota
“Pp”	=	“Pistol Perdamaian”
“Rf”	=	“Ramon Fernandez”
“RT 03 RW 22”	=	“RT 03 RW 22 Jalan Belimbing atau Jalan “Asmarandana”





# BAB I

## PENGANTAR

### A. Mengapa Harus Karya Kuntowijoyo?

Tidak dapat dipungkiri bahwa saat ini penelitian dengan menggunakan pisau analisis berupa kritik sastra feminis telah banyak diminati di Indonesia. Hal ini merepresentasikan adanya kesadaran bahwa fenomena keperempuanan dalam karya sastra harus diungkap dan dijelaskan kepada masyarakat.

Hellwig (1994) telah menerapkan kritik sastra feminis sebagai pendekatan untuk membaca satu per satu karya sastra Indonesia secara sinkronis kemudian memetakannya secara diakronis untuk menjawab satu permasalahan pokok, yaitu citra perempuan dalam sastra Indonesia. Selain Hellwig juga terdapat beberapa penelitian di berbagai perguruan tinggi dan artikel-artikel di media massa yang menggunakan kritik sastra feminis untuk mengungkap citra perempuan dalam karya sastra. Beberapa penelitian bahkan dicoba untuk diterbitkan agar pengungkapan citra perempuan tersebut berguna bagi masyarakat sebagaimana yang dilakukan oleh Djajanegara (1995), Sugihastuti (2000, 2002), Sofia (2003), dan sebagainya.

Dari beberapa hasil penelitian yang terjangkau dapat diketahui bahwa mayoritas kritik sastra feminis dilakukan pada karya sastra dengan ragam berupa roman atau novel dan puisi. Sementara itu, ragam cerita pendek belum banyak mendapatkan perhatian. Padahal, apabila diamati, akan tampak bahwa dalam cerita pendek pun terdapat figur perempuan dengan

peran dan karakter khusus. Selain itu, genre cerita pendek yang cukup mendapatkan tempat di media massa ini mudah berhubungan langsung dan memberikan inspirasi bagi masyarakat.

Dalam pengamatan yang lebih khusus, terdapat dua belas cerita karya Kuntowijoyo yang menampilkan sosok perempuan dengan karakter kuasa, berani, mandiri, dan berada pada posisi setara dalam kehidupan. Kedua belas cerita tersebut adalah “Samurai”, “Gerobak Itu Berhenti di Muka Rumah” (selanjutnya disebut “Gbm”), dan “Anjing” yang merupakan bagian dari kumpulan cerita pendek *Dilarang Mencintai Bunga-Bunga* (selanjutnya disebut DMBB), “Anak Angkat Pak Aminullah” (selanjutnya disebut “Aapa”), “Hamidah”, “Melanggar Itu Sekali Saja” (selanjutnya disebut “Miss”), “Feminisme”, dan “Hamil” yang merupakan bagian cerita dari *Impian Amerika* (selanjutnya disebut IA), “Pistol Perdamaian” (selanjutnya disebut “Pp”), “Ramond Fernandez” (selanjutnya disebut “Rf”), dan “Da’i” yang merupakan bagian dari kumpulan cerita pendek *Hampir Sebuah Subversi* (selanjutnya disebut HSS), serta sebuah cerita pendek lepas, yaitu “RT 03 RW 22 Jalan Belimbing atau Jalan “Asmaradana”” (selanjutnya disingkat “RT 03 RW 22”) yang merupakan cerita pendek terakhir karya Kuntowijoyo yang muncul pada saat penelitian ini akan dilakukan. Cerita-cerita tersebut beralasan untuk diteliti berdasarkan tiga pertimbangan, yaitu ditulis oleh sastrawan besar, memuat citra perempuan kuasa, dan merupakan genre cerita pendek yang padat dan memasyarakat. Ketiga alasan tersebut akan diuraikan sebagai berikut.

## 1. Karya Pengarang Besar

Kuntowijoyo sebagai orang yang menulis kedua belas cerita tersebut merupakan ilmuwan sekaligus pakar di berbagai bidang yang telah mendapatkan pengakuan, baik secara nasional maupun internasional, karena ia berwawasan global-lokal yang luas, baik inter, antar, maupun multidisipliner. Ia memperoleh gelar M.A. dari Universitas Connecticut, USA dan gelar Ph.D-nya diperoleh dari Universitas Columbia. Jabatannya sebagai guru besar pada Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada mengukuhkan statusnya sebagai seorang ilmuwan dalam bidang sejarah. Ia pun eksis dengan tulisan-tulisan sosialnya yang meliputi masalah sejarah, politik, agama, budaya, dan telah menghasilkan lebih dari lima puluh judul tulisan (Syahban dan Sumbogo, 1997).

Selain diakui sebagai ilmuwan, Kuntowijoyo juga disebut sebagai pengarang besar karena telah menulis berbagai ragam karya sastra. Karyanya yang berupa novel ialah *Kereta Api yang Berangkat Pagi Hari* (1966), *Pasar* (1972), *Khotbah di Atas Bukit* (1976), *Mantra Pejajak Ular* (2000), dan *Wasripin dan Satinah* (2003), sedangkan *Impian Amerika* (1998) merupakan karyanya yang berlabel sebuah novel, tetapi berisi sejenis cerita berbingkai. Selain itu, karyanya yang berupa puisi telah terkumpul dalam kumpulan puisi *Suluk Awang-Uwung* (1975), *Isyarat* (1976), dan *Makrifat Daun, Daun Makrifat* (1995). Sementara itu, *Rumput-Rumput Danau Bento* (1968), *Tidak Ada Waktu bagi Nyonya Fatma, Barda* (1973), *Cartas* (1973) dan *Topeng Kayu* (2001) adalah karyanya yang berupa drama, dan *Mengusir Matahari* (1999) adalah karyanya yang berupa fabel. *Dilarang Mencintai Bunga-bunga* (1992) serta *Hampir Sebuah Subversi* (1999) adalah dua kumpulan cerita pendeknya. Selain karya-karya di atas, terdapat pula beberapa cerita pendek yang terbit bersama penulis lain dan cerita pendek yang tersebar di berbagai media massa.

Kepakaran Kuntowijoyo di berbagai bidang tersebut dibuktikan dengan berbagai penghargaan yang telah diraihnya, antara lain penghargaan pertama dari Majalah *Horison* untuk cerpen *Dilarang Mencintai Bunga-Bunga* (1968), dan penghargaan dari Dewan Kesenian Jakarta untuk drama *Rumput-Rumput Danau Bento* (1968) untuk drama *Topeng Kayu* (1973). Selain itu, ia juga mendapatkan Hadiah Seni dari Pemerintah Daerah Istimewa Yogyakarta (1986), Penghargaan Penulis Sastra Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa (1994), Penghargaan Kebudayaan ICMI (1995), *ASEAN Award on Culture and Information* (1997), *Satya Lancana Kebudayaan Republik Indonesia* (1997), *Mizan Award* (1998), Penghargaan Kalyanakretya Utama untuk Teknologi Sastra dari Menristek (1999), Anugerah Penghargaan Sastra 1999 dari Pusat Bahasa di Rawamangun, *SEW Write Award* dari Pemerintah Thailand (1999), Penghargaan Majelis Sastera Asia Tenggara (2001), dan Anugerah Kesetiaan Berkarya di Bidang Penulisan Cerpen dari harian *KOMPAS* (2002).

## 2. Karya yang Memuat Perempuan Kuasa

Chatman (1978: 26) menyatakan bahwa proses kelahiran karya sastra diprakondisi oleh kode sosial budaya yang melingkupi pengarang. Demikian pula dalam hal citra tokoh yang ditampilkan, Kuntowijoyo sebagai pengarang

mempunyai kebebasan memberikan citra, gambaran tertentu terhadap tokoh, tetapi dalam banyak hal akan terpengaruh oleh kondisi sosial budaya yang melingkupi kehidupannya.

Beberapa penelitian yang terdapat dalam tinjauan pustaka berkesimpulan bahwa karya sastra yang ditulis oleh Kuntowijoyo bernafaskan budaya Jawa dan Islam. Ini membuktikan bahwa kehidupan Jawa dan Islam yang melingkupi Kuntowijoyo serta budaya Jawa dan Islam yang terdapat dalam tulisan sosial budayanya telah melatarbelakangi penulisan karya-karya sastranya. Hal yang menarik ialah budaya Jawa dan Islam yang oleh sebagian orang dinilai cenderung patriarkal, justru dalam cerita-cerita pendek Kuntowijoyo menjelma sebagai model kesetaraan.

Dalam cerita-cerita pendeknya, sebagaimana dalam beberapa tulisan ilmiahnya,<sup>1</sup> Kuntowijoyo menyinggung perempuan-perempuan dalam budaya Indonesia. Akan tetapi, karena pembahasan terhadap cerita-cerita pendek Kuntowijoyo baru sedikit dilakukan, masalah perempuan ini belum banyak terungkap. Sedikitnya pembahasan terhadap cerita-cerita pendek karya Kuntowijoyo ini tentu saja kontras dengan reputasi dan kedudukan Kuntowijoyo yang penting dalam perkembangan cerita pendek di Indonesia saat ini. Penelitian ini juga dapat memberikan jawaban atas penilaian Dzuhayatin (1997: 67—68) bahwa Kuntowijoyo telah melewatkan proses pemaknaan yang dilakukan oleh Islam terhadap posisi perempuan budaya Jawa.

Selain baru sedikit, hingga kini pembahasan terhadap cerita-cerita pendek Kuntowijoyo terkesan sporadis dan baru dilihat dari sudut pandang struktural dan sosiologi, padahal cerita-cerita pendek Kuntowijoyo pada umumnya merupakan gambaran nyata dari paradigma ilmu sosial yang berlandaskan tiga nilai, yaitu liberasi, emansipasi, dan transendensi (Ahimsa, 2002). Kenyataan di atas membuat penelitian dengan sudut pandang lain, yaitu pengungkapan citra perempuan dalam cerita-cerita pendek karya Kuntowijoyo menjadi urgen untuk dilakukan.

Pengungkapan citra perempuan kuasa dalam cerita-cerita karya Kuntowijoyo diperoleh melalui tokoh-tokoh perempuan yang ditampilkan.

---

<sup>1</sup> seperti "Arah Pengembangan Organisasi Wanita Islam Indonesia: Kemungkinan-Kemungkinannya" dalam *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual* (1993) hlm. 129—134, Jakarta: INIS, juga "Sejarah Wanita: dari Sejarah *Androcentric* ke Sejarah *Androgynous*" dalam *Metodologi Sejarah* (2003) edisi kedua hlm. 113—131, Yogyakarta: Tiara Wacana.

Perempuan kuasa yang dimaksud dalam penelitian ini ialah perempuan yang mempunyai kekuatan untuk menampilkan dirinya sebagai manusia. Selain itu, perempuan kuasa dapat juga dideskripsikan sebagai perempuan yang menyadari bahwa ia mempunyai potensi yang sama dengan laki-laki dalam membangun negara dan masyarakatnya. Di antara tokoh perempuan yang ditampilkan dalam cerita-cerita itu bernama *istri saya*. Dalam *DMBB* terdapat dua cerita pendek yang menampilkan tokoh *istri saya* dalam kehadirannya bersama tokoh *saya*. Sementara itu, dalam kumpulan cerita pendek *HSS* lebih dari separuh isi buku, yaitu empat belas dari 27 cerita pendek, juga menampilkan tokoh *istri saya* dalam kehadirannya bersama tokoh *saya*. Demikian pula dengan *IA*, yang semula dimuat beruntun di harian *Republika* ini. Lebih dari separuh ceritanya, yaitu 24 cerita dari tiga puluh cerita, menampilkan keterlibatan *istri saya* dalam kehadirannya bersama tokoh *saya* sebagaimana dalam *DMBB* dan *HSS*. Dalam “RT 03 RW 22” pun, *istri saya* pun tampil dalam berbagai urusan kemasyarakatan bersama tokoh *saya*. Secara keseluruhan, cerita-cerita yang menampilkan *istri saya* dan *saya* ini menggambarkan suami istri yang mampu menjalin relasi positif karena saling mengisi dalam kehidupan berumah tangga serta menggambarkan kiprah perempuan dalam lingkungannya. Di samping itu, *istri saya* dicitrakan sebagai perempuan yang kuat, cerdas, berpendidikan, dan dapat menjadi penentu dalam kebijakan-kebijakan yang terkait dengan dirinya.

Selain melalui tokoh *istri saya*, pencitraan perempuan juga dapat dilihat melalui komentar, dialog, dan kemunculan tokoh-tokoh perempuan selain tokoh *istri saya*, bahkan tokoh laki-laki. Tokoh-tokoh perempuan tersebut hadir dalam problematika yang berbeda-beda. Dari penyikapan terhadap problematika tersebut secara keseluruhan terlihat adanya karakter perempuan yang kuasa untuk bersikap, berwawasan luas dan modern, bercita-cita mandiri, mampu menjaga harga diri, terlibat dalam lingkungan, termasuk dalam memperjuangkan hak-hak perempuan bagi diri dan lingkungannya untuk menjadi manusia yang setara, serta memiliki pemahaman bahwa tradisi Indonesia dan ajaran Islam adalah sebuah pandangan yang ideal.

Dari beberapa penggambaran di atas, tampak bahwa kedua belas cerita tersebut berperspektif feminisme yang bertujuan memperjuangkan perubahan struktur hierarki antara laki-laki dan perempuan menjadi

persamaan hak, status, kesempatan, dan peranan dalam masyarakat. Nantinya, terdapat beberapa tokoh dalam karya tersebut yang merupakan tokoh profeminis, yaitu pelaku dalam karya sastra yang berperspektif feminisme. Penggunaan istilah profeminis tersebut dimaksudkan untuk membedakan pelaku dalam karya sastra yang tidak memiliki perspektif feminisme yang selanjutnya disebut sebagai tokoh kontrafeminis.

Kedua belas cerita tersebut dipilih juga berdasarkan prinsip-prinsip karya yang berperspektif feminisme yang dikemukakan oleh Priyatna (2002). Pertama, karya tersebut mempertanyakan relasi jender yang timpang dan mempromosikan terciptanya tatanan sosial yang lebih seimbang antara perempuan dan laki-laki. Kedua, meskipun Kuntowijoyo adalah seorang laki-laki, harus diperhatikan bahwa feminisme bukan monopoli perempuan, seperti halnya patriarki bukan monopoli laki-laki. Meneliti penulis laki-laki dengan mencoba menganalisis relasi jender dan mempertanyakan tatanan sosial yang direfleksikan atau tidak direfleksikan atau dimisrefleksikan di dalamnya adalah analisis yang bersifat feminis. Ketiga, sampel yang diambil lebih berpijak pada penyuaran terhadap perempuan, pemberian ruang terhadap perempuan untuk menyuarakan keinginan, kebutuhan, dan haknya sehingga perempuan mampu menjadi subjek kehidupan.

### 3. Karya dengan Ragam yang Memasyarakat

Berkaitan dengan masalah ragam, sebagai cerita pendek yang berciri singkat karya semacam ini menekankan pada fakta bahwa fiksi harus representatif dan berupa dunia yang ringkas. Prosa singkat ini bekerja mengarah pada terjadinya efek tunggal yang diciptakan lewat kejadian-kejadian yang dipilih secara ekonomis dan berdasarkan kebutuhan yang disusun secara ketat (Fowler, 1987: 221). Selain itu, ringkasnya bentuk cerita pendek membuatnya mudah diberi ruang di media massa yang berakibat mudah dijangkau oleh masyarakat.

Akibat mudah dijangkau oleh masyarakat umum, kedua belas cerita-cerita pendek Kuntowijoyo yang memuat citra perempuan kuasa ini dapat memasyarakat. Ini sejalan dengan pendapat Budianta (2003: 103) bahwa dengan dipublikasikannya suatu karya sastra yang berperspektif feminis, nilai keperempuanan dapat tersuarakan dan pembaca, baik laki-laki maupun perempuan, dapat menghayati pengalaman yang tertulis dan menjadikannya sebagai inspirasi. Dengan demikian, karya yang dekat

dengan masyarakat ini akan menjadi suatu cermin masyarakat, bahkan membawa pengaruh kepada masyarakat.

Lima dari dua belas cerita yang diteliti merupakan bagian dari *IA* yang diberi label sebagai sebuah novel. Kuntowijoyo (1998: vi) sebagai pengarang mengemukakan bahwa *IA* sejenis dengan cerita berbingkai, tetapi tanpa bingkai. Hal ini karena *IA* terdiri atas tiga puluh cerita yang mengisahkan tiga puluh orang Indonesia yang datang ke Amerika dengan cita-cita dan latar belakang yang berbeda. Akan tetapi, ketiga puluh cerita dalam *IA* tersebut mempunyai benang merah, yaitu impian akan kesuksesan hidup di Amerika. Dengan demikian, dari segi ragam, *IA* merupakan novel dengan gaya baru yang lebih dekat dengan ragam roman, yaitu fiksi yang memuat berbagai masalah yang merupakan eksplorasi atau satu kronik kehidupan (Lubis, 1950: 43)

Hal yang perlu dicermati adalah impian yang membuahkan *cultural shock* itu dialami oleh tokoh-tokoh yang berbeda dalam setiap cerita. Munculnya tokoh-tokoh yang berbeda ini membuktikan bahwa setiap cerita dalam *IA* dapat berdiri sendiri seperti halnya cerita pendek. Penyimpulan ini berdasarkan sifat cerita pendek, yaitu terfokus, menetapkan suatu impresi dan perasaan totalitas, serta berkonsentrasi pada satu karakter, kejadian, atau emosi (Fowler, 1987: 221—222). Sementara itu, novel memiliki batasan sebagai sebuah karangan prosa yang panjang yang mengandung rangkaian cerita kehidupan seseorang dengan orang-orang di sekelilingnya dengan menonjolkan watak dan sifat setiap pelaku (Kridalaksana, 1999: 694). Berdasarkan kedua batasan tersebut, penelitian ini memandang *IA* bukan sebagai novel, melainkan sebagai cerita berbingkai yang setiap satuan ceritanya memiliki sifat-sifat cerita pendek sebagaimana cerita-cerita pendek dalam *DMBB*, *HSS*, dan cerita pendek lepas lainnya.

## B. Rumusan Masalah

Penelitian terhadap dua belas cerita karya Kuntowijoyo ini mendeskripsikan kedudukan tokoh-tokoh perempuan dalam hubungannya dengan tokoh lain, baik dalam keluarga maupun lingkungannya. Dari pengamatan tersebut, terlihat bahwa terdapat tiga tokoh perempuan yang mengalami kekerasan, tetapi kuasa mengambil sikap, empat tokoh perempuan yang larut dalam kemenangan, tetapi juga kuasa mengambil sikap, dan enam

tokoh perempuan yang kuasa bersikap dalam menjalani kehidupan perkawinan sehingga hubungan dengan suami menjadi sebuah relasi positif.

Penelitian ini juga mengungkapkan masalah yang diperjuangkan oleh tokoh-tokoh perempuan dalam dua belas karya Kuntowijoyo dan menemukan faktor-faktor yang menghalangi dan mendukung perjuangan tokoh-tokoh perempuan tersebut. Dengan demikian, penelitian ini akan mendeskripsikan kaitan perjuangan tokoh perempuan tersebut dengan feminisme beserta bentuk-bentuk kontrafeminis dan profeminis dalam perjuangan itu. Dari semua variabel tersebut dapat diperoleh keseluruhan citra perempuan kuasa dalam cerita-cerita karya Kuntowijoyo dan bagaimana gambaran perempuan tersebut membantu penciptaan citra umum perempuan dalam sastra Indonesia.

### C. Tujuan

Penelitian ini memiliki dua tujuan berupa tujuan teoretis dan tujuan praktis. Tujuan teoretis penelitian ini ialah aplikasi kritik sastra feminis. Kritik sastra feminis yang digunakan dalam penelitian ini ialah kritik ideologis yang melibatkan pembaca dengan memusatkan perhatian pada citra atau stereotipe perempuan dalam dua belas cerita karya Kuntowijoyo. Mengingat bahwa kritik sastra feminis belum banyak diterapkan pada genre cerita pendek, penelitian ini dilakukan dengan maksud menambah khazanah penelitian terhadap cerita pendek, yaitu dengan perspektif feminisme.

Sementara itu, tujuan praktis penelitian ini meliputi dua hal. Pertama, memberi pijakan pada penelitian-penelitian lebih lanjut terhadap karya-karya Kuntowijoyo, khususnya cerita-cerita pendek pada masa yang akan datang. Kedua, menambah apresiasi pembaca terhadap karya sastra, terutama genre cerita pendek. Hasil yang didapat dari penelitian ini diharapkan dapat mengungkap citra perempuan yang terdapat dalam karya-karya Kuntowijoyo. Tujuan ini tidak terlepas dari anggapan bahwa sastra adalah salah satu dokumen sosial, yaitu untuk mendapatkan gambaran yang jelas tentang peran dan perilaku sosial perempuan dalam keluarga dan lingkungannya serta relevansinya dengan ide feminisme. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan perspektif yang lebih beragam atas cerita-cerita pendek Kuntowijoyo yang selama ini relatif seragam.



Secara lebih luas, pengungkapan citra perempuan dalam karya sastra dapat menjadi salah satu bentuk tulisan sejarah perempuan meskipun karya sastra lebih longgar dalam menyampaikan gagasan yang penuh muatan ideologi (Kuntowijoyo, 2003: 123).

#### D. Tinjauan Pustaka

Pada uraian terdahulu telah dikemukakan bahwa cerita-cerita yang terdapat dalam *DMBB*, *IA*, dan *HSS* telah dibicarakan dalam tataran struktural dan sosiologis, seperti yang dilakukan oleh Norhamsyah (1994). Skripsinya di Universitas Gadjah Mada dengan judul “Nuansa Profetik-Dialektik dalam Karya Prosa Kuntowijoyo: Sebuah Tinjauan Sosiologis” menguraikan bahwa dalam *DMBB* Kuntowijoyo menggambarkan fenomena transendensi humanisasi atau emansipasi dan liberalisasi dalam bentuk dialog yang bernuansa musyawarah tanpa ada suatu paksaan. Kesimpulan dari penelitian tersebut adalah bahwa *DMBB* memiliki nuansa sufistik profetik transendental.

Dengan objek material yang sama, Wijaya (1998) dalam skripsinya di Universitas Sebelas Maret yang berjudul “Pembelajaran Olah Rasa dan Mawas Diri Ala Kuntowijoyo: Perbincangan Tentang Cerpen “Dilarang Mencintai Bunga-Bunga” Karya Kuntowijoyo” mengungkapkan proses seorang tokoh dalam memahami kehidupan. Prosa tersebut menampilkan pembelajaran tentang olah rasa dan mawas diri untuk mencapai keseimbangan dalam hidup dengan kelembutan hati.

Sementara itu, Fauzan (2004) dalam skripsinya di Universitas Negeri Surabaya mengungkap “Analisis Struktural Kumpulan Cerpen *Hampir Sebuah Subversi* Karya Kuntowijoyo”. *HSS* juga digunakan sebagai objek material oleh Ikhwan (2003) dalam skripsinya di Universitas Gadjah Mada dengan judul “Kesadaran Kolektif dalam Kumpulan Cerpen *Hampir Sebuah Subversi* Karya Kuntowijoyo”. Ikhwan mencoba membongkar sisi sosial *HSS* dengan kesimpulan bahwa *HSS* memiliki nuansa sosial kental yang imanen, manusiawi, serta lebih bumi. Ia juga menyoroti bahwa kumpulan cerita pendek ini berpijak pada tradisi Islam dan Jawa. Kesimpulan ini senada dengan skripsi Kartindari (2002) di Universitas Gadjah Mada yang meneliti *IA* dengan judul “Nafas Islam dalam Novel *Impian Amerika* Karya Kuntowijoyo: Analisis Sosiologi”.

Selain kelima penelitian ilmiah yang terjangkau di atas, pembicaraan terhadap cerita-cerita karya Kuntowijoyo juga dilakukan pula dalam bentuk artikel seperti Ahimsa (2002) dengan “Sastra Transformatif-Transendental Kuntowijoyo” yang mengungkapkan adanya pemikiran liberasi, emansipasi, dan transendensi dalam *DMBB*. Sementara itu, Wasono (1992) mengungkapkan bahwa dalam *DMBB* terdapat isyarat bahwa laku hidup dan prasangka-prasangka emosional lahir dari kedangkalan pemahaman agama.

Sebuah seminar dalam rangka memperingati 60 tahun Kuntowijoyo juga membicarakan berbagai cerita karya Kuntowijoyo. Tulisan yang mempunyai beberapa garis singgung dengan penelitian ini adalah makalah Sundari (2003) yang berjudul “Citra Wanita dalam Cerpen Karya Kuntowijoyo: Analisis Kritik Sastra Feminis”. Akan tetapi, makalah tersebut baru membicarakan secara singkat cerita pendek “Samurai” dan “Anjing” serta hanya menyebutkan bahwa dua cerita dari *IA* dapat diteliti dengan tinjauan kritik sastra feminis. Karena keterbatasannya sebagai makalah, tulisan tersebut tidak melihat adanya frekuensi pemunculan tokoh perempuan yang tinggi dalam cerita-cerita karya pada karya Kuntowijoyo yang lain dan karakter perempuan kuasa yang ditampilkan.

Sofia (2004) dalam sebuah artikel di majalah sastra *ON/OFF* juga telah mengupas mengenai tokoh-tokoh perempuan dalam cerita-cerita karya Kuntowijoyo. Akan tetapi, selain banyak menyinggung kehidupan pribadi Kuntowijoyo, artikel ini lebih banyak memberikan perhatian pada *IA* dan tidak menyertakan tokoh laki-laki dalam pembentukan citra perempuan. Beberapa tulisan di atas perlu diketahui agar tidak terjadi pengulangan pembicaraan dan dapat dimanfaatkan sebagai bukti keaslian penelitian ini.

## E. Teori

Adanya penelitian terdahulu terhadap cerita-cerita karya Kuntowijoyo menuntut penelitian ini menggunakan teori yang dapat mengupas masalah secara lebih dalam. Hal ini sesuai dengan definisi ‘riset’ sebagai kegiatan yang diarahkan pada kerja pencarian ulang atau pencarian kembali atas suatu objek sekaligus kegiatan yang memerlukan ketelitian, kecermatan, dan kecerdasan yang memadai (Chamamah-Soeratno, 1994: 10).

Kerja pencarian ulang ini berbeda dengan kerja terdahulu karena penelitian pencitraan perempuan kuasa dalam dua belas cerita karya Kuntowijoyo ini dilakukan dengan berlandaskan kritik feminis. Kritik feminis merupakan sarana pengamatan baru yang dibangun oleh pandangan-pandangan berdasarkan pengetahuan sosial dan kemanusiaan. Pandangan-pandangan tersebut menyumbangkan komponen gender yang hingga saat ini belum banyak terlihat dalam semua wacana (Ruthven, 1990: 24).

Kritik ini berakar dari feminisme dengan pemahaman dasar mengenai seks dan gender. Pengertian seks atau jenis kelamin merupakan penyifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis melekat pada jenis kelamin tertentu. Jenis kelamin ini secara permanen tidak berubah dan merupakan ketentuan biologis. Sementara itu, konsep gender merupakan suatu sifat yang melekat kepada kaum laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural (Ruthven, 1990: 8). Pemetaan feminisme hingga kritik sastra feminis yang mengungkap citra diuraikan sebagai berikut.

## 1. Oposisi Biner Maskulinitas dan Feminitas

Dari pengertian di atas, diperoleh gambaran bahwa istilah gender berbeda dengan istilah perempuan<sup>2</sup> dan laki-laki yang bersifat biologis sebagai kodrat yang dibawa sejak lahir. Gender merujuk pada sekumpulan aturan, tradisi, dan hubungan sosial budaya yang menentukan kategori "feminin" dan "maskulin". Dengan demikian, feminitas dan maskulinitas merupakan bentukan sosial budaya dan bukan merupakan bawaan yang tidak dapat berubah dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat

---

<sup>2</sup> Kata *perempuan* yang digunakan dalam penelitian ini dimaksudkan untuk menunjuk suatu entitas yang berbeda dengan laki-laki atau sama dengan wanita. Penggunaan diksi *perempuan* dan bukan wanita ini berdasarkan beberapa pertimbangan. Pertama, kata *perempuan* merupakan diksi yang digunakan oleh Kuntowijoyo dalam *DMBB, IA*, dan *HSS*. Kedua, diksi *perempuan* lebih banyak digunakan daripada diksi *wanita* dalam berbagai wacana gender, baik dalam diskusi, karya sastra, penelitian, jurnal, artikel, maupun buku ilmiah yang dipergunakan untuk referensi penelitian ini. Ketiga, kata *perempuan* lebih memiliki konotasi positif dibandingkan dengan kata *wanita*. Kata *perempuan* berasal dari *pu* kemudian *mpu* lalu *mpu* yang berarti tuan, orang yang dihormati, ahli dalam suatu bidang, dan pemilik (Keraf, 1996: 55). Sementara itu, kata *wanita* dihipotesiskan bersumber dari kosakata bahasa Sanskerta, yaitu *vanita* yang berarti yang diinginkan (oleh kaum pria). Dalam bahasa Inggris terdapat pula kata *vanity* yang berarti (1) keangkuhan; (2) kesia-siaan (berasal dari bahasa latin, *vanitas*). Secara linguistik komparatif keduanya adalah kata-kata yang berkerabat jauh, tetapi memiliki hubungan asosiatif, misalnya *vanity case/bag* berarti sebuah tas atau kotak kecil untuk menyimpan cermin, bedak, dan perhiasan yang dianggap khas perempuan (Budiman, 1999: 93—94).

sebagaimana laki-laki dan perempuan yang sudah tentu secara biologis (Kuntowijoyo, 2003: 129). Kenyataan yang ada dalam masyarakat, dunia feminin dipertentangkan dengan dunia maskulin. Padahal, sesungguhnya perempuan merupakan bagian tidak terpisahkan dari laki-laki. Akan tetapi, karena semua hal diatur oleh laki-laki, perempuan mendapatkan tempat yang lebih rendah (de Beauvoir, 1988: 608).

Pemberian posisi perempuan pada tempat yang lebih rendah tersebut ada karena patriarki (pemerintahan ayah), yaitu sebuah sistem yang memungkinkan laki-laki dapat mendominasi perempuan pada semua hubungan sosial (Ruthven, 1990: 1). Dengan demikian, perempuan bukan inferior karena *nature*, melainkan karena diinferiorisasi oleh *culture*, yaitu mereka diakulturisasi ke dalam inferioritas (Ruthven, 1990: 45). Patriarki meletakkan perempuan sebagai laki-laki yang inferior dan pemahaman itu digunakan, baik secara langsung maupun tidak langsung dalam kehidupan sipil dan rumah tangga untuk membatasi perempuan (Millett via Selden, 1985: 131—132). Gagasan patriarki menyarankan dominasi universal tanpa asal-usul dan variasi kesejarahan. Dominasi ini merupakan suatu proses kompleks yang terdiri atas berbagai unsur yang harus dihubungkan. Unsur-unsur itu meliputi organisasi ekonomi rumah tangga dan ideologi kekeluargaan yang menyertainya, pembagian kerja dalam sistem ekonomi, sistem pendidikan dan pemerintahan, dan kodrat identitas jenis kelamin dan hubungan di antara reproduksi seksualitas dan biologis (Barret via Selden, 1985: 134).

Penindasan terhadap perempuan ini biasa disebut dengan ketidakadilan jender (*gender inequalities*) yang termanifestasikan dalam berbagai bentuk. Bentuk-bentuk ketidakadilan itu meliputi marginalisasi atau proses pemiskinan ekonomi, subordinasi atau anggapan tidak penting dalam keputusan politik, pembentukan stereotipe atau melalui pelabelan negatif, kekerasan (*violence*), beban kerja lebih panjang dan lebih banyak (*burden*), serta sosialisasi nilai peran jender (Fakih, 1999: 12).

Dengan demikian, dalam masyarakat terdapat oposisi biner (*binary opposition*) antara maskulinitas dan feminitas. Pengubahan oposisi biner tersebut kemudian menjadi tujuan perjuangan feminisme, termasuk dalam studi sastra (Moi, 1985: 13). Feminisme dalam studi sastra menggunakan *soft deconstruction* (Ruthven, 1990: 56), yaitu dengan mengalihkan pusat perhatian konstruksi dari realitas maskulin ke realitas feminin.

## 2. Feminisme

Wolf (1994: 139) mengartikan feminisme sebagai sebuah teori yang mengungkapkan harga diri pribadi dan harga diri semua perempuan. Istilah “menjadi feminis”, bagi Wolf, harus diartikan dengan “menjadi manusia”. Pada pemahaman yang demikian, seorang perempuan akan percaya pada diri mereka sendiri. Sementara itu, Budianta (2002: 201) mengartikan feminisme sebagai suatu kritik ideologis terhadap cara pandang yang mengabaikan permasalahan ketimpangan dan ketidakadilan dalam pemberian peran dan identitas sosial berdasarkan perbedaan jenis kelamin. Istilah feminisme dalam penelitian ini berarti kesadaran akan adanya ketidakadilan gender yang menimpa kaum perempuan, baik dalam keluarga maupun masyarakat. Kesadaran itu harus diwujudkan dalam tindakan yang dilakukan baik oleh perempuan maupun laki-laki untuk mengubah keadaan tersebut.

Dengan demikian, feminisme dalam penelitian ini lebih luas dari makna emansipasi. Emansipasi cenderung digunakan sebagai istilah yang berarti pembebasan dari perbudakan yang sesungguhnya dan persamaan hak dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat. Dengan demikian, emansipasi tidak mutlak sebagai persamaan hak perempuan. Jika kata emansipasi dilekatkan pada kata perempuan, emansipasi cenderung lebih menekankan pada partisipasi perempuan tanpa mempersoalkan ketidakadilan gender, sedangkan feminisme sudah mempersoalkan hak serta kepentingan perempuan yang selama ini dinilai tidak adil. Perempuan dalam pandangan feminisme mempunyai aktivitas dan inisiatif sendiri untuk memperjuangkan hak dan kepentingan tersebut dalam gerakan untuk menuntut haknya sebagai manusia secara penuh (Kridalaksana, 1999: 258, 275).

Di antara berbagai ragam feminisme, ragam yang cukup menonjol adalah feminisme radikal, marxis, sosialis, dan liberal (Fakih, 1999: 84—98, Ilyas, 1997:47—53, Megawangi, 1999: 113—182). Meskipun demikian, penelitian ini tidak mengacuhkan pembagian teori feminisme dalam delapan bagian yang meliputi feminisme radikal, feminisme marxis dan sosialis, feminisme liberal, feminisme psikoanalisis, feminisme eksistensial, feminisme postmodern, feminisme multikultural dan global, serta feminisme ekofeminisme (Arivia, 2003: 152—154).

Feminisme radikal beranggapan bahwa penguasaan fisik perempuan oleh laki-laki, seperti hubungan seksual adalah bentuk penindasan terhadap kaum perempuan. Bagi penganut feminisme radikal, patriarki adalah dasar

dari ideologi penindasan yang merupakan sistem hierarki seksual yang dalam hal ini laki-laki memiliki kekuasaan superior dan *privilege* ekonomi. Sementara itu, feminisme marxis meletakkan persoalan perempuan dalam kerangka kritik atas kapitalisme. Lanjutan dari feminisme marxis adalah feminisme sosialis yang menganggap analisis patriarki perlu dikawinkan dengan analisis kelas. Ragam feminis ini juga menganggap bahwa ketidakadilan bukan akibat dari perbedaan biologis, melainkan karena penilaian dan anggapan terhadap perbedaan itu (Ruthven, 1990: 35—36, Fakih, 1999: 84—95).

Sementara itu, feminisme liberal adalah feminisme yang memandang adanya korelasi positif antara partisipasi dalam produksi dan status perempuan (Fakih, 1999: 95). Feminisme liberal memandang manusia dilahirkan sama dan mempunyai hak yang sama meskipun mengakui adanya perbedaan tugas antara laki-laki dan perempuan. Bagi feminisme liberal manusia adalah otonom dan dipimpin oleh akal (*reason*). Dengan akal, manusia mampu memahami prinsip-prinsip moralitas dan kebebasan individu. Prinsip-prinsip ini juga menjamin hak-hak individu (Arivia, 2003: 152).

Ragam yang lain adalah ragam feminisme psikoanalisis. Ragam ini menekankan penindasan perempuan yang terletak pada *psyche* dan cara berpikir perempuan dengan menggunakan isu-isu drama psikoseksual Oedipus dan kompleksitas kastrasi Freud. Sementara itu, pemikiran feminisme a la de Beauvoir yang memandang ketertindasan perempuan ialah karena dipandang sebagai *the other* merupakan ragam feminisme eksistensialisme. Merespons pemikiran de Beauvoir tersebut, terdapat ragam feminisme lain, yaitu feminisme postmodern. Menurut ragam ini, *the otherness* tersebut tidak hanya dari kondisi inferioritas dan ketertindasan, melainkan juga cara berada, berpikir, berbicara, keterbukaan, pluralitas, diversitas, dan perbedaan. Dengan menekankan pada kajian kultural, feminisme multikultural dan global meyakini bahwa selain dengan patriarki penindasan dapat dijelaskan melalui ras, etnisitas, kolonialisme, serta dikotomi “dunia pertama” dan “dunia ketiga” (Arivia, 2003: 153).

Selain itu, terdapat pula ragam feminisme yang mutakhir yaitu ekofeminisme yang melihat individu secara komprehensif, yaitu sebagai makhluk yang terikat dan berinteraksi dengan lingkungannya. Ragam ini berupaya memberikan kesadaran pada para perempuan bahwa kualitas pengasuhan, pemeliharaan, dan cinta adalah fitrah perempuan dan ia berhak untuk

mengaktualisasikannya di mana pun ia berada, termasuk ketika ia berada di dunia maskulin (Megawangi, 1997: 75—94).

Ragam feminisme yang telah dikemukakan di atas memiliki beberapa kekurangan. Feminisme radikal memiliki potensi masuk pada jebakan esensialisme bahwa sifat dasar perempuan lebih baik daripada laki-laki dan ragam ini membuat dikotomi antara laki-laki dan perempuan. Di pihak lain, feminisme marxis dan sosialis dianggap hanya melihat relasi keluarga sebagai eksploitasi kapitalisme tempat perempuan menjual tenaga secara gratis. Feminisme marxis dan sosialis ini tidak melihat ada arti yang lebih dari itu bahwa juga ada peranan cinta kasih, rasa aman, dan nyaman. Dengan demikian, semua sisi kehidupan bagi feminisme marxis dan sosialis diterjemahkan dari segi eksploitasi secara ekonomi dan terlalu menekankan analisis kelas dan bukan gender. Sementara itu, feminisme liberal yang eksklusif perempuan kulit putih dan kelas menengah ini memberikan prioritas pada hak politik dan bukan hak ekonomi dan menekankan pada persamaan perempuan dan laki-laki (*sameness*). Selain itu, perempuan tidak dapat hanya didefinisikan sebagai manusia yang berakal (*reason*) atau otonom (Arivia, 2003: 152).

Feminisme psikoanalisis dianggap telah mengeneralisasi perbedaan karakteristik moral perempuan dan laki-laki. Demikian halnya dengan feminisme eksistensial yang dianggap tidak melihat pergerakan dan komitmen politik perempuan dan tidak menekankan pada solidaritas perempuan. Di pihak lain, feminisme postmodernisme dikesankan terlalu akademis sehingga tidak memiliki aksi politis yang kolaboratif. Akan tetapi, terlalu banyak berbicara politik dan tidak memfokuskan pada isu gender justru merupakan kritik terhadap ragam feminisme multikultural dan global. Ragam terakhir yang telah disinggung di atas ialah ragam feminisme ekofeminisme. Ragam ini sangat rentan untuk masuk pada jebakan perempuan sama dengan alam yang dapat mendefinisikan perempuan kembali secara kodratiah (Arivia, 2003: 152—154).

Sementara itu, sejarah mencatat bahwa pada paruh kedua abad kedua puluh, yaitu ketika kelas atas dan menengah telah memiliki akses penuh terhadap kehidupan publik dan telah terintegrasi dengan masyarakat luas, muncullah feminisme muslim. Sebagaimana feminisme pada umumnya, feminisme muslim bukan merupakan pemikiran teoretis dan gerakan yang seragam. Akan tetapi, keprihatin terhadap kenyataan bahwa perempuan

dalam struktur organisasi sosial masyarakat muslim masih belum setara dengan laki-laki merupakan kesadaran yang sama yang dimiliki oleh feminisme muslim. Para feminis muslim ini berusaha membongkar historisitas akar permasalahan yang menyebabkan ketidakadilan dan berpendapat bahwa penafsiran ulang terhadap ayat-ayat Alquran diperlukan dalam rangka menjaga relevansinya dengan kehidupan manusia (Baroroh, 2002: 198—199).

Feminisme muslim mempersoalkan ajaran Islam dan peran jender dalam hubungannya dengan keluarga dan masyarakat dalam tema-tema yang menyangkut perkawinan, perceraian, pemilikan harta, pewarisan, pemeliharaan anak, pemberian kesaksian, kekerasan seksual, eksploitasi, misogini, sistem patriarki, hak-hak pendidikan, profesi, politik perempuan, reformasi hukum keluarga, dan regulasi prostitusi. Di antara masalah-masalah tersebut, yang menonjol dibicarakan oleh feminis muslim adalah konsep penciptaan perempuan, konsep kepemimpinan rumah tangga, dan konsep kesaksian serta kewarisan perempuan. Dalam mengungkap masalah-masalah itu, metode hermeneutika yang memperhatikan konteks ketika suatu ayat Alquran ditulis, komposisi tata bahasa suatu ayat, dan keseluruhan ayat serta *weltanschauung* teks atau ayat tersebut merupakan metode menafsirkan yang dilakukan oleh feminisme muslim (Ilyas, 1997: 60—88).

Konsep penciptaan ini merupakan masalah awal yang biasa dibongkar oleh para feminis untuk menunjukkan akar permasalahan pembedaan laki-laki terhadap perempuan. Sebagian masyarakat Islam meyakini pendapat para mufasir terhadap dalil-dalil yang berkaitan dengan penciptaan, seperti surat An-Nisa' ayat 1, Al A'raf ayat 189, dan Az Zumar 6. Berdasarkan argumen bahasa terhadap dalil itu serta adanya hadits riwayat Bukhori dan Muslim yang mendukung, para mufasir sepakat bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam. Akan tetapi, Riffat Hassan menolak pandangan ini karena kata *nafs* dalam bahasa Arab bersifat netral, bukan menunjuk laki-laki atau perempuan. Bagi dia, istilah Adam menunjukkan manusia dan konsep para mufasir itu berasal dari Injil. Menurutnya, Adam dan Hawa diciptakan secara serempak dan sama, baik dalam substansi maupun caranya (Ilyas, 1997: 61—69). Wadud (2001:54—62) secara rinci mengkaji kata kunci dalam dalil-dalil itu, yaitu *ayat*, *min*, *nafs*, dan *zawj*. Hasilnya, feminitas dan maskulinitas bukan karakteristik azali yang ditanamkan ke dalam sifat primordial perempuan dan laki-laki.



Feminisme muslim dalam hal ini merupakan kesadaran seseorang bahwa ada ketidakadilan jender dan upaya memperjuangkannya dengan didasarkan pada dalil-dalil yang kontekstual dan hak-hak perempuan sebagai manusia. Permasalahan feminisme muslim ini diungkap dalam penelitian ini karena kerangka pemikiran Kuntowijoyo sangat kental dengan muatan Islam. Selain itu, feminisme muslim dibicarakan mengingat masyarakat Indonesia yang mayoritas Islam justru belum sepenuhnya memahami ajaran-ajaran Islam yang berkait dengan perempuan.

### 3. Pendekatan Feminisme Kekuasaan

Selain beberapa ragam feminisme di atas, terdapat dua jenis pendekatan yang sangat menentukan sikap peneliti dalam menganalisis permasalahan perempuan dalam karya sastra. Wolf (1994: xxvii—xxviii) membagi pendekatan feminisme dalam dua hal, yaitu feminisme korban (*victim feminism*) dan feminisme kekuasaan (*power feminism*). Feminisme korban melihat perempuan dalam peran seksual yang murni dan mistis, dipandu oleh naluri untuk mengasuh dan memelihara, serta menekankan kejahatan-kejahatan yang terjadi atas perempuan sebagai jalan untuk menuntut hak-hak perempuan. Sementara itu, feminisme kekuasaan menganggap perempuan sebagai manusia biasa yang seksual, individual, tidak lebih baik dan tidak lebih buruk dibandingkan dengan laki-laki yang menjadi mitranya dan mengklaim hak-haknya atas dasar logika yang sederhana, yaitu perempuan memang memiliki hak.

Pada pendekatan feminisme korban, laki-laki menjadikan perempuan sebagai objek dan mengklaim bahwa perempuan tidak pernah berbuat sebaliknya pada laki-laki. Selain itu, laki-laki dianggap suka berpoligami dan hanya mengejar sesuatu yang tampak. Sementara itu, perempuan dipandang monogami dan mementingkan emosi. Dengan demikian, laki-laki egois dan tidak pernah setia, sedangkan perempuan tidak pernah tergoda dan setia. Dengan adanya gegar jender (*genderquake*), yaitu tumbuhnya kesadaran tentang kesetaraan yang meluas di masyarakat, tumbuh pulalah kesadaran-kesadaran bahwa perempuan bukanlah minoritas, perempuan tidak perlu mengemis kepada siapa pun untuk membonceng pesawat politik, perempuan mampu membuat segala sesuatu terjadi, dan keadilan serta kesetaraan bukan merupakan sesuatu yang dimohon dari orang lain (Wolf, 1994: 49—54).

Pada saat kondisi kejiwaan dan kehidupan perempuan telah berubah, dorongan untuk mendominasi, menyerang, dan mengeksploitasi orang lain bukan lagi menjadi milik laki-laki sehingga feminisme korban menjadi usang (Wolf, 1994: xxvii). Geger jender (*genderquake*) telah membuat perempuan melihat citra kemenangan. Kemenangan dalam hal ini bukan berarti menang atas laki-laki, melainkan menang atas impian perempuan sendiri. Impian itu pun tertumpah dan tersalurkan melalui pernyataan-pernyataan konflik politik. Dengan demikian, citra kemenangan tersebut tidak hanya meninggalkan jejak pada sejarah, bahkan citra tersebut adalah sejarah (Wolf, 1994: 46).

Wolf (1994: 46—49) mengemukakan bahwa pada dekade 1990-an mulai muncul citra perempuan sebagai pemegang kekuasaan yang telah membebaskan perempuan untuk membayangkan diri mereka sebagai makhluk yang tidak hanya menarik dan memberi perasaan ingin menyayangi, melainkan juga dapat menimbulkan rasa hormat, bahkan rasa takut. Sementara itu, citra yang mendorong ke arah aksi adalah citra tentang agresivitas, keahlian, dan tantangan, ketimbang pencitraan tentang korban.

Oleh karena itu, yang diperlukan untuk menganalisis perempuan-perempuan yang memahami kekuatan dirinya adalah pendekatan feminisme kekuasaan. Pendekatan feminisme kekuasaan merupakan pendekatan yang luwes yang menggunakan dasar perdamaian, bukan dasar perang dalam perjuangan meraih hak setara. Pendekatan ini bersifat terbuka dan menghormati laki-laki serta dapat membedakan ketidaksukaan pada seksisme dengan ketidaksukaan pada laki-laki (Wolf, 1994: 53).

Prinsip-prinsip pendekatan feminisme kekuasaan adalah sebagai berikut. Pertama, perempuan dan laki-laki mempunyai arti yang sama besar dalam kehidupan manusia. Kedua, perempuan berhak menentukan nasibnya sendiri. Ketiga, pengalaman-pengalaman perempuan mempunyai makna, bukan sekedar omong kosong. Keempat, perempuan berhak mengungkapkan kebenaran tentang pengalaman-pengalaman mereka. Kelima, perempuan layak menerima lebih banyak segala sesuatu yang tidak mereka punya karena keperempuanan mereka, seperti rasa hormat dari orang lain, rasa hormat terhadap diri sendiri, pendidikan, keselamatan, kesehatan, keterwakilan, dan keuangan (Wolf, 1994: 138).

Dengan demikian, pendekatan feminisme kekuasaan tidak memusuhi laki-laki dan menganggap laki-laki tidak terpisah dari perjuangan bahkan

mitra perempuan dalam perjuangan menuju kesetaraan sosial. Kelebihan pendekatan ini adalah memperlakukan perempuan sebagai manusia dan memperlakukan laki-laki sebagai manusia. Sementara itu, kekurangannya ialah terlalu menekankan kemandirian pribadi dan individualitas sehingga memungkinkan perempuan-perempuan yang tidak sukses dan kurang beruntung dapat terlewatkan begitu saja (Wolf, 1994: 137). Kekurangan pendekatan ini tidak perlu dikhawatirkan karena tokoh-tokoh perempuan yang terdapat dalam dua belas cerita karya Kuntowijoyo merupakan perempuan-perempuan yang sukses dalam memperjuangkan dirinya sebagai manusia.

Pengungkapan citra perempuan dengan kekuasaan harus dilakukan agar membuka kesempatan bagi setiap orang untuk mengenali citra dirinya sendiri di antara citra-citra yang ada. Dengan cara yang sama sederet citra positif yang beraneka tentang feminisme akan memberi kesempatan pada perempuan untuk mengenali diri sendiri dan konotasi feminis dapat berubah menjadi pemahaman sebagai manusia (Wolf, 1994: 310—311).

Melalui pemikiran Wolf tentang *power-feminism* (feminisme kekuasaan) di atas, pihak yang memiliki *power* atau sikap-sikap kuasa dipandang sebagai pihak yang kuasa, dalam hal ini pihak tersebut ditampilkan dalam frasa perempuan kuasa.

#### 4. Kritik Sastra Feminis

Dari berbagai pemikiran feminisme di atas terlihat bahwa munculnya ide-ide feminis berangkat dari kenyataan bahwa konstruksi sosial jender yang ada mendorong citra perempuan masih belum dapat memenuhi cita-cita persamaan hak antara laki-laki dan perempuan. Kesadaran akan ketimpangan struktur, sistem, dan tradisi masyarakat di berbagai bidang inilah yang kemudian melahirkan kritik feminis.

Kritik feminis terhadap karya sastra digunakan sebagai materi pergerakan kebebasan perempuan dan dalam mensosialisasikan ide feminis sebagaimana terdapat dalam kutipan berikut.

*Because of its origin in the women's liberation movement, feminist criticism values literature that is of some use to the movement. Prescriptive criticism, then, is best defined in terms of the ways in which literature can serve the cause of liberation. To earn feminist approval, literature must perform one or more of the following function; (1) serve as a forum for women; (2) help to achieve cultural androgyny; (3) provide role-models; (4) promote sisterhood; and (5) augment consciousness-raising.*

[Karena berasal dari pergerakan kebebasan perempuan, kritik feminis menilai karya sastra sebagai sesuatu yang berguna bagi pergerakan itu. Kritik preskriptif, dengan demikian, dapat didefinisikan sebagai cara-cara agar sastra dapat menjadi sebab kebebasan. Untuk mendapatkan persetujuan dari para feminis, sastra harus menampilkan satu atau lebih fungsi-fungsi berikut. (1) menjadi sebuah forum bagi perempuan; (2) membantu meraih kesejajaran kultural; (3) menyediakan model utama; (4) mempromosikan hubungan antarperempuan; dan (5) mendorong bangkitnya kesadaran.]

(Register via Stimpson, 1981: 234).

Selanjutnya, label perjuangan untuk mengidentifikasi telaah perempuan dalam sastra diperoleh melalui perpaduan tiga kata, yaitu 'kritik', 'sastra', dan 'feminis' (Ruthven, 1990: 4). Kritik sastra feminis merupakan sebuah pendekatan akademik pada studi sastra yang mengaplikasikan pemikiran feminis untuk menganalisis teks sastra dan konteks produksi dan resepsi (Goodman, 2001: x—xi). Kerja kritik ini ialah meneliti karya sastra dengan melacak ideologi yang membentuknya dan menunjukkan perbedaan-perbedaan antara yang dikatakan oleh karya dengan yang tampak dari sebuah pembacaan yang teliti (Ruthven, 1990: 32).

Kritik sastra feminis mempermasalahkan asumsi tentang perempuan yang berdasarkan paham tertentu selalu dikaitkan dengan kodrat perempuan yang kemudian menimbulkan isu tertentu tentang perempuan. Selain itu, kritik ini berusaha mengidentifikasi suatu pengalaman dan perspektif pemikiran laki-laki dan cerita yang dikemas sebagai pengalaman manusia dalam sastra. Hal ini dimaksudkan untuk mengubah pemahaman terhadap karya sastra sekaligus terhadap signifikansi berbagai kode jender yang ditampilkan teks berdasarkan hipotesis yang disusun (Showalter via Culler, 1983: 50).

Kritik sastra feminis melihat semua karya sebagai cermin anggapan-anggapan estetika dan politik mengenai jender yang dikenal dengan istilah politik seksual (Millett via Culler, 1983: 89). Sasaran kritik sastra feminis adalah memberikan respons kritis terhadap pandangan-pandangan yang terwujud dalam karya sastra yang diberikan oleh budayanya kemudian mempertanyakan hubungan antara teks, kekuasaan, dan seksualitas yang terungkap dalam teks (Millett via Culler, 1983: 47).

Dari pemikiran tersebut Culler, (1983: 43—66), menawarkan konsep *reading as a women* sebagai bentuk kritik sastra feminis. Konsep ini dilakukan melalui sebuah pendekatan yang berusaha membuat pembaca menjadi kritis

hingga menghasilkan penilaian terhadap makna teks, yaitu dengan menganalisis ideologi kekuasaan laki-laki yang patriarkal yang diasumsikan terdapat dalam penulisan dan pembacaan sastra. Selanjutnya, dalam *reading as a woman* seorang penganalisis menghadapi suatu karya dengan berpijak pada kesadaran bahwa ada jenis kelamin yang berbeda yang mempengaruhi dan banyak berhubungan dengan budaya, sastra, dan kehidupan.

Sejalan dengan proyek feminis yang bertujuan mengakhiri dominasi pria, kritik sastra feminis mengambil peran sebagai suatu bentuk kritik negosiasi, bukan sebagai bentuk konfrontasi. Kritik ini dilakukan dengan tujuan untuk menumbangkan wacana-wacana dominan, bukan untuk berkompromi dengan wacana dominan tersebut. Kritik sastra feminis lebih dari sekedar perspektif. Ia menampilkan kecanggihan dengan menggunakan aliansi strategi dengan teori-teori kritis (Ruthven, 1990: 6—7).

Kritik sastra feminis dapat dipetakan sebagai kritik sastra feminis Anglo-Amerika yang terdiri atas pendekatan citra perempuan (*images of women*) dan pendekatan penulis perempuan (*women writers*) serta kritik sastra feminis Prancis atau pascastrukturalis (Culler, 1982: 46—64; Moi, 1985: 42—69). Penelitian ini berupaya mengungkap citra perempuan kuasa. Oleh karena itu, penelitian ini bergerak seiring dengan feminis Anglo-Amerika yang memiliki pendekatan pada citra perempuan (*images of women*).

Kritik sastra feminis yang digunakan untuk mengungkap citra perempuan kuasa dalam cerita-cerita karya Kuntowijoyo merupakan upaya negosiasi akan adanya sebuah bentuk gambaran atau citra perempuan yang kuasa atas nasibnya sendiri. Kritik sastra feminis dalam penelitian ini menggunakan perspektif kekuasaan perempuan dengan menyandarkan pada kedua belas cerita karya Kuntowijoyo sebagai objek penelitian.

## 5. Pengungkapan Citra

Sastra adalah salah satu dari berbagai bentuk representasi budaya yang menggambarkan relasi dan rutinitas gender. Selain itu, teks sastra juga dapat memperkuat dan membuat stereotipe gender baru yang lebih merepresentasikan kebebasan gender. Oleh karena itu, kritik sastra feminis membantu membangun studi gender yang direpresentasikan dalam sastra (Goodman, 2001: 2). Peta pemikiran feminisme hingga kritik sastra feminis di atas diharapkan mampu memberikan pandangan-pandangan baru

terutama yang berkaitan dengan bagaimana karakter-karakter perempuan diwakili dalam karya sastra. Dalam hal ini, para feminis menggunakan kritik sastra feminis untuk menunjukkan citra perempuan dalam karya penulis-penulis laki-laki yang menampilkan perempuan sebagai makhluk yang ditekan, disalahtafsirkan, serta disepelekan oleh tradisi patriarki yang dominan. Di pihak lain, kajian tentang perempuan dalam tulisan penulis laki-laki dapat juga menunjukkan tokoh-tokoh perempuan yang kuat dan justru mendukung nilai-nilai feminis.

Kedua keinginan tersebut menimbulkan beberapa ragam kritik sastra feminis. Sosiofeminis yang menekankan pada peran-peran yang diberikan untuk perempuan di masyarakat mendorong ragam kritik sastra feminis yang melihat perempuan direpresentasikan dalam teks-teks sastra atau yang disebut dengan *images of women*. Sementara itu, semiofeminis yang berangkat dari semiotika atau ilmu tanda-tanda bekerja dengan meneliti praktik-praktik yang menandai dengan menggunakan perempuan yang dikodekan dan diklasifikasikan menurut peran-peran sosial mereka. Psikofeminis merupakan kritik sastra feminis yang menggunakan Freud dan Lacan sebagai teori seksualitas feminine. Kritik sastra feminis ini meneliti teks-teks sastra untuk mencari artikulasi-artikulasi bawah sadar keinginan perempuan atau bekas-bekas penekanan. Feminis Marxis mengolah teks-teks sastra dengan cara Marxis yang menginfiltirasi perempuan dalam perbincangan mereka yang pada analisis Marxis non-feminis ditemukan kelas pekerja. Feminisme lesbian menyelidiki hubungan antara seksualitas dan tekstualitas dengan melihat pada labia sebagai tulisan yang berbeda yang melawan tulisan yang *phallogocentric*. Feminis kulit hitam mengungkap masalah yang terjadi antara kulit hitam yang dikuasai kulit putih, perempuan dalam patriarki, dan pekerja di bawah kapitalisme. Selain itu, dalam kritik sastra feminis terdapat pula feminis sosio-semio-psiko-marxis yang sedikit berbuat pada saat munculnya suatu kejadian (Ruthven, 1990: 19).

Di antara ragam-ragam di atas, sosiofeminis yang berfokus pada *images of women* dipilih untuk mengungkap perempuan-perempuan kuasa dalam dua belas cerita karya Kuntowijoyo. Secara lebih rinci, wujud penelitian terhadap citra perempuan dijelaskan sebagai berikut.

Penelitian citra perempuan atau *images of women* ini merupakan suatu jenis sosiologi yang menganggap teks-teks sastra dapat digunakan sebagai bukti adanya berbagai jenis peranan perempuan. Penelitian *images of women*

dilakukan untuk dua kegunaan yang berbeda. Di satu pihak penelitian *images of women* digunakan untuk mengungkap hakikat representasi stereotipe yang menindas yang diubah ke dalam model-model peran serta menawarkan pandangan yang sangat terbatas dari hal-hal yang diharapkan oleh seorang perempuan. Di pihak lain, penelitian *images of women* digunakan untuk memberikan peluang berpikir tentang perempuan dengan membandingkan bagaimana perempuan telah direpresentasikan dan bagaimana seharusnya perempuan dipresentasikan (Ruthven, 1990: 70-71).

Salah satu problem dalam mempelajari *the images of women in literature* ini ialah memerangi tekanan dalam karya sastra yang merupakan refleksi negatif yang didokumentasikan dalam cerita dengan berdasarkan pemahaman bahwa kesadaran feminis adalah kesadaran korbanisasi (Ruthven, 1990: 71—72). Padahal ada bentuk kesadaran lain, yaitu kesadaran kekuasaan, kesadaran bahwa diri perempuan kuasa untuk menentukan nasibnya sendiri (Wolf, 1994: 138). Problem lain ialah adanya kebiasaan bahwa perempuan cenderung hanya dilihat dalam hubungannya dengan laki-laki (Ruthven, 1990: 71—72). Padahal karya sastra seharusnya memberikan model-model peran, menyaring rasa identitas perempuan dengan menggambarkan perempuan seperti apakah mereka, mengaktualisasikan dengan identitas yang tidak tergantung dengan laki-laki (Register via Ruthven, 1990: 73). Adanya pengulangan dan keinginan untuk selalu menegaskan juga merupakan problem dalam kritik *images of women* ini (Ruthven, 1990: 74).

Keberatan-keberatan yang menyatakan bahwa kritik *images of women* sangat membosankan merupakan suatu hal yang mudah dipatahkan karena sebuah kualitas kritik ditentukan oleh banyaknya bacaan yang melatarbelakanginya (Ruthven, 1990: 74). Perempuan dalam kritik *images of women* tidak dibicarakan sebagai subjek saja, melainkan dalam hubungannya dengan dunia medis, hukum, biologi, psikoanalitik, dan sebagainya. Dengan demikian, penelitian *images of women* ini merupakan usaha transdisipliner yang menempatkan perempuan sebagai jenis interteks yang ditulis dalam hubungan dengan berbagai hal. Oleh karena itu, pembicaraan yang baik dalam mencitrakan perempuan tergantung pada representasi yang dipilih untuk mewakilinya. Pembicaraan ini menggunakan bantuan ideologi feminis yang mengklasifikasikan beberapa citra (Ruthven, 1990: 75).

Apabila sebuah penelitian *images of women* bertujuan untuk mengungkap seksisme dalam sastra, hal yang secara dekat terlihat adalah bagaimana perempuan direpresentasikan (Ruthven, 1990: 76). Selanjutnya, akan ditemukan berbagai bentuk representasi, seperti representasi stereotipe bidadari atau malaikat dan representasi stereotipe makhluk jahat. Representasi ini terjadi karena konvensi sastra tidak pernah murni, melainkan merupakan tingkat peresapan paling halus dari pemahaman bahwa seksisme mempengaruhi sastra (Lieberman via Ruthven, 1990: 76). Representasi tersebut juga terjadi karena hidup tidak pernah diberikan dan dikonsepsikan sebelumnya, melainkan selalu dan telah dikode secara budaya sehingga segala yang disaksikan dalam seni yang tampak sebagai hidup yang ganjil merupakan kesamaan sementara dari sebuah kumpulan kode dengan kode lainnya (Ruthven, 1990: 77).

Mengingat fokus penelitian ini adalah pencitraan perempuan, pengertian citra perlu diperjelas. Citra merupakan sebuah gambaran pengalaman indra yang diungkapkan lewat kata-kata, gambaran berbagai pengalaman sensoris yang dibangkitkan oleh kata-kata. Sementara itu, pencitraan merupakan kumpulan citra (*the collection of images*) yang dipergunakan untuk melukiskan objek dan kualitas tanggapan indra yang dipergunakan dalam karya sastra, baik dengan deskripsi harfiah maupun secara kias (Abrams, 1981: 78—80).

Kata citra dalam judul penelitian ini mengacu pada makna setiap gambaran pikiran. Gambaran pikiran adalah sebuah efek dalam pikiran yang sangat menyerupai gambaran yang dihasilkan oleh penangkapan pembaca terhadap sebuah objek yang dapat dilihat dengan mata, saraf penglihatan, dan daerah-daerah otak yang berhubungan atau yang bersangkutan (Pradopo, 1997: 80). Dengan demikian, pengertian citra dalam penelitian ini ialah semua wujud gambaran mental spiritual dan tingkah laku keseharian perempuan yang menunjukkan perwajahan dan ciri khas perempuan kuasa.

## F. Metode Penelitian

Landasan kerja ilmiah yang bertujuan meningkatkan kedekatan hasil penelitian terdiri atas tiga hal. Landasan yang berupa hasil perenungan terdahulu yang berhubungan dengan masalah dalam penelitian dan



bertujuan mencari jawaban secara ilmiah merupakan landasan teori. Sementara itu, landasan yang berupa tata aturan kerja dalam penelitian dan bertujuan untuk membuktikan jawaban teoretis yang dihasilkan merupakan landasan metodologis. Selain itu, bekal kemampuan membaca, menganalisis, menginterpretasi, dan menyimpulkan merupakan landasan kecendekiaan (Chamamah-Soeratno, 2001: 14—15).

Penelitian ini, sebagaimana penelitian feminis lain, menggunakan metode penelitian yang serbaguna dan transdisipliner untuk menunjukkan representasi perbedaan manusia dan mengupayakan perubahan sosial melalui hubungan spesial dengan pembaca hasil penelitian ini (Reinharz, 1992: 240—269). Pengungkapan citra perempuan yang dilakukan dengan menggunakan kritik sastra feminis ini bersifat kualitatif sehingga jenis data yang diambil pun bersifat kualitatif, misalnya data-data yang mendeskripsikan status dan peran perempuan dalam keluarga, masyarakat, dan lingkungan perkerjaan. Di dalam data ini terkandung rincian data yang lebih detail. Pengkajian variabelnya dilakukan dengan studi deskriptif kualitatif dalam bentuk studi kasus.

Tahap kedua sesuai dengan landasan teori pada kritik sastra feminis, yaitu membaca sebagai perempuan. Artinya adalah kesadaran pembaca mengenai adanya perbedaan penting dalam jenis kelamin pada makna dan perebutan makna karya sastra. Membaca sebagai perempuan berarti membaca dengan kesadaran membongkar praduga dan ideologi kekuasaan laki-laki yang andosentris dan patriarkal (Culler, 1983: 43—63).

Mencermati pemikiran Ruthven (1990: 70—75) mengenai citra, gambaran penelitian sastra dengan pendekatan feministik ialah sebagai berikut. Pertama, mengidentifikasi tokoh perempuan di dalam sebuah karya. Selanjutnya, mencari kedudukan tokoh-tokoh tersebut dalam berbagai hubungan, tidak harus dengan laki-laki, melainkan menekankan pada identitasnya dalam keluarga dan masyarakat. Dengan demikian, penelitian ini juga memperhatikan pendirian serta ucapan tokoh perempuan yang bersangkutan. Apa yang dipikirkan, dilakukan, dan dikatakan oleh tokoh perempuan akan banyak memberikan keterangan tentang tokoh tersebut.

Berdasarkan beberapa rumusan cara di atas, langkah-langkah penelitian ini disusun sebagai berikut.

1. Menentukan karya yang dijadikan objek material penelitian, yaitu dua belas cerita karya Kuntowijoyo yang terdiri atas adalah “Samurai”,

“Gbm”, dan “Anjing” yang merupakan bagian dari kumpulan cerita pendek *DMMB*, “Aapa”, “Hamidah”, “Miss” “Feminisme”, dan “Hamil” yang merupakan bagian cerita dari *IA*, “Pp”, “Rf”, dan “Da’i” yang merupakan bagian dari kumpulan cerita pendek *HSS*, serta satu buah cerita pendek lepas, yaitu “RT 03 RW 22” yang merupakan cerita pendek terakhir karya Kuntowijoyo yang muncul pada saat penelitian ini akan dilakukan.

2. Menetapkan masalah pokok penelitian, yaitu masalah citra perempuan kuasa dalam dua belas cerita karya Kuntowijoyo. Penentuan ini dilakukan dengan membatasi fakta literer yang menyangkut perempuan, baik deskripsi perilaku, citra, maupun perannya sebagai seorang tokoh dari sejumlah tokoh yang terdapat dalam dua belas cerita karya Kuntowijoyo.
3. Melakukan studi pustaka dengan mencari dan mengumpulkan bahan-bahan yang mendukung objek penelitian. Pustaka yang dimaksud adalah yang berkaitan dengan tinjauan kritik sastra feminis yang berkaitan dengan studi perempuan pada bidang ilmu medis, hukum, biologi, psikoanalitik, sosiologi, dan sebagainya.
4. Menganalisis dua belas cerita karya Kuntowijoyo dengan tinjauan kritik sastra feminis. Berbagai disiplin ilmu dapat membantu penelitian tentang citra perempuan ini. Akan tetapi, pengungkapan citra tersebut dilakukan sebagaimana langkah yang disebutkan disertai korelasinya dengan perspektif feminisme.
5. Menarik kesimpulan yang menunjukkan muatan feminis. Kesimpulan akhir yang diperoleh dari analisis data berdasarkan teori tertentu harus mampu menjawab semua persoalan yang termuat dalam rumusan masalah hingga memperoleh wujud pencitraan perempuan dalam dua belas cerita karya Kuntowijoyo.
6. Merumuskan dan melaporkan hasil penelitian.

## G. Data, Populasi, dan Sampel

Data penelitian ini adalah cerita-cerita pendek karya Kuntowijoyo yang telah dikumpulkan dalam *DMMB* dan *HSS*, cerita-cerita dalam *IA*, serta cerita-cerita pendek yang terbit bersama penulis lain maupun berupa cerita pendek lepas, seperti yang termuat di harian *KOMPAS*.

Sebagai populasi diberikan rincian sebagai berikut. *DMBB* terdiri atas 10 cerita pendek, sedangkan *IA* terdiri atas 30 cerita, dan *HSS* terdiri atas 27 cerita pendek. Sementara itu, dapat ditemukan kumpulan cerita pendek *Mudik* dan *Pembisik* yang merupakan kumpulan cerita pendek yang memuat tulisan Kuntowijoyo bersama penulis lain, di samping beberapa kumpulan cerita pendek yang diterbitkan oleh *KOMPAS*. Ada pula sejumlah cerita pendek lepas yang belum dimasukkan dalam kumpulan cerita pendek.

Tidak semua cerita pendek dan cerita dari populasi tersebut memuat peran perempuan yang kental. Ada 3 cerita pendek dalam *DMBB* yang menampilkan tokoh perempuan dengan kental. Sementara itu, seluruh cerita dalam *IA*, yaitu 30 cerita, melibatkan kehadiran tokoh perempuan walaupun tidak semuanya dominan, sedangkan dalam *HSS* terdapat 16 cerita pendek yang menampilkan tokoh perempuan. Satu buah cerita pendek karya Kuntowijoyo yang dimuat di harian *KOMPAS* juga merupakan cerita pendek yang memuat peran perempuan.

Berdasarkan kuatnya karakter dan penggambaran tokoh perempuan pemberani yang ditampilkan, dari populasi tersebut dipilih dua belas cerita yang dijadikan sampel penelitian. Pemilihan ini bertujuan agar penelitian ini lebih efektif, terfokus, dan mendalam. Tiga cerita terdapat dalam kumpulan cerita pendek *DMBB* yang diterbitkan oleh Pustaka Firdaus tahun 1992, penelitian ini menggunakan cetakan kedua yang terbit tahun 1996. Lima cerita terdapat dalam *IA* yang diberi label novel yang diterbitkan oleh Bentang Budaya pada tahun 1998, penelitian ini menggunakan cetakan pertama. Tiga cerita terdapat dalam kumpulan cerita pendek *HSS* yang diterbitkan oleh penerbit Gramedia Widya Sarana Indonesia pada tahun 1999 yang merupakan cetakan pertama. Sementara itu, satu cerita merupakan cerita pendek lepas dalam harian *KOMPAS*.

Kedua belas cerita tersebut ialah "Samurai", "Gbm", "Anjing", "Aapa", "Hamidah", "Miss", "Feminisme", "Hamil", "Pp", "Rf", "Da'i", dan "RT 03 RW 22".

## H. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan penelitian ini terbagi dalam beberapa bab. Bab I berupa pendahuluan yang berisi latar belakang penelitian, rumusan masalah, tujuan penelitian, landasan teori, metode penelitian, populasi dan sampel, serta sistematika penulisan.

Bab II berisi analisis terhadap perempuan-perempuan yang menjadi korban kekerasan dalam rumah tangga yang kuasa membebaskan diri menjadi manusia yang merdeka. Dalam bab ini dibicarakan pula Islam sebagai muara tokoh-tokoh perempuan kuasa tersebut. Objek penelitian bab ini ialah “Samurai”, “Apa”, dan “Hamidah”.

Bab III merupakan analisis terhadap kehidupan liberal dan feminisme radikal yang merupakan dampak gegar budaya yang terjadi di masyarakat. Dalam bab ini dibicarakan pula konsep keluarga dan Islam sebagai muara tokoh-tokoh perempuan kuasa. Objek penelitian dalam bab ini adalah “Apa” “Miss”, “Feminisme”, dan “Hamil”.

Bab IV memuat analisis terhadap konflik dialogis tokoh *saya* dan *istri saya* serta relasi positif keduanya bagi masyarakat. Objek material bab ini ialah “Anjing”, “Gbm”, “Pp”, “Rf”, “Da’i”, dan “RT 03 RW 22”.

Bab V adalah bab terakhir penelitian ini yang merupakan kesimpulan penelitian. Bab ini mengungkap keseluruhan pencitraan perempuan kuasa dalam dua belas cerita karya Kuntowijoyo.

## BAB II

# DOMINASI, KEKERASAN, DAN PEREMPUAN KUASA

Ideologi patriarki yang selalu disebut sebagai sebab munculnya ketidakadilan jender telah melahirkan berbagai bentuk penindasan terhadap perempuan. Kuntowijoyo pun telah menuliskan ketidakadilan jender tersebut dalam beberapa cerita. Akan tetapi, ia tidak sekedar menuliskan deskripsi-deskripsi wujud ketidakadilan tersebut, melainkan menuliskan pula proses penyadaran perempuan akan ketertindasan yang dialami, penyadaran bahwa perempuan kuasa dalam menentukan nasibnya sendiri, dan cara perempuan mengubah keadaan.

Di antara karya Kuntowijoyo yang memuat ketidakadilan jender dan proses penyadaran perempuan tersebut ialah "Samurai". Cerita ini pertama kali dimuat di majalah *Horison* pada tahun 1972 dan terbit dalam kumpulan cerita pendek *DMBB* tahun 1992 sebagai cerita keempat. Sementara itu, dua cerita yang lain, yaitu "Aapa" dan "Hamidah" pertama kali dimuat di harian *Republika* yang kemudian diterbitkan dengan label *IA* pada tahun 1998.

Ketiga cerita yang dipilih di atas selanjutnya direspons secara kritis dengan melihat pada pandangan-pandangan yang terdapat di dalamnya yang diberikan oleh budaya (Millet via Culler, 1983: 47). Selanjutnya, ketiga karya tersebut digunakan sebagai bukti adanya jenis peranan perempuan, yaitu untuk mengungkap hakikat representasi stereotipe yang menindas yang diubah ke dalam model-model peran serta membandingkan antara perempuan yang telah direpresentasikan dan seharusnya perempuan direpresentasikan (Ruthven, 1990: 70—71). Representasi perempuan dalam ketiga karya tersebut diuraikan sebagai berikut.

## A. Perempuan di Mata Laki-laki Penguasa

Pada Bab I telah diungkapkan bahwa makna “kuasa” pada frasa “perempuan kuasa” berkaitan dengan *power* atau kekuasaan dalam hubungannya dengan *power-feminism*. Untuk mengungkap citra perempuan kuasa dalam “Samurai”, “Aapa”, dan “Hamidah” terlebih dahulu dibahas perempuan di mata tokoh laki-laki penguasa. Penguasa dalam hal ini menunjukkan pihak yang menguasai atau berkeinginan menguasai. Hal ini karena dalam teks, karakter dan kedudukan perempuan diketahui dari pencerita yang merupakan tokoh laki-laki serta dari hubungan tokoh perempuan dengan laki-laki. Dalam “Samurai” pencerita merupakan tokoh suami dari seorang perempuan bernama Sairah, sedangkan dalam “Aapa” dan “Hamidah” pencerita merupakan orang ketiga sehingga karakter serta kedudukan Ayu Khadijah dan Hamidah diketahui dari interaksinya dengan tokoh suami.

Ketiga cerita ini terkait dengan kehidupan dalam pernikahan. Perbedaannya ialah “Samurai” mengisahkan pernikahan antara dua orang Indonesia di Indonesia. Sementara itu, dua cerita lainnya mengisahkan pernikahan antara orang Indonesia dengan orang asing, dalam hal ini orang Amerika di Amerika. Meskipun berbeda, pernikahan dalam tiga cerita tersebut digambarkan sebagai suatu hal yang sangat dibutuhkan oleh laki-laki. Hal ini terlihat dalam kutipan berikut.

Beberapa waktu yang lalu, enam bulan begitu, aku ditawarkan untuk mengawini seorang perempuan. “Ada saudaraku”, kata Masinis...”Ingin mendapat istri. Maukah kau?”. Laki-laki mana yang tidak menyukai perempuan! Bereslah, maka segalanya diatur oleh masinis (DMBB hlm. 65—66).

Kutipan tersebut mencerminkan adanya suatu pandangan bahwa setiap laki-laki mutlak menyukai perempuan. Pada masyarakat tertentu laki-laki memang membutuhkan perempuan karena tidak dapat mengurus dirinya sendiri, dapat membebaskan pekerjaan pada pasangannya, serta demi kelangsungan rutinitas kehidupan seksual (de Beauvoir, 1988: 445). Sikap sangat membutuhkan pernikahan ini juga terlihat dari upaya John dalam mendapatkan Ayu Khadijah dan Peter dalam mendapatkan Hamidah. John maupun Peter melakukan beberapa pengorbanan hingga rela mengganti keyakinannya dengan memeluk agama Islam.

Menurut de Bevoir (1988: 445), pernikahan selalu berbeda jika dilihat dari sudut pandang laki-laki dan perempuan. Dua jenis kelamin ini saling

membutuhkan, tetapi kebutuhan mereka dalam masyarakat tertentu tidak membawa kondisi timbal balik. Kondisi ini terlihat dalam “Samurai” dan “Aapa” yang tidak menyebutkan adanya antusiasme dari pihak perempuan untuk menikah. Pernikahan dalam “Samurai” terjadi karena perjodohan yang dilakukan oleh tokoh masinis, yaitu saudara Sairah sekaligus rekan kerja suami Sairah (DMBB hlm. 65—66). Begitu juga dalam “Aapa”, pernikahan Ayu Khadijah adalah pernikahan yang diupayakan oleh orang tua (IA hlm. 52). Dengan demikian, tergambar dari awal bahwa untuk memulai pernikahan laki-laki itu aktif dan perempuan itu pasif. Pemahaman ini diberikan di awal karena dalam pernikahan yang terdapat dalam “Samurai”, “Aapa”, dan “Hamidah” tokoh-tokoh laki-laki yang aktif tersebut cenderung menjadi penguasa dan mempunyai beberapa anggapan tentang bagaimana seharusnya sifat-sifat perempuan.

Anggapan tersebut dimiliki oleh tokoh laki-laki karena adanya ideologi yang tertanam pada diri laki-laki yang disebut dengan ideologi patriarki. Patriarki meletakkan perempuan sebagai laki-laki yang inferior dan pemahaman ini digunakan baik secara langsung maupun tidak langsung dalam kehidupan sipil dan rumah tangga untuk membatasi perempuan yang terdapat dalam “Samurai”. Sementara itu, dalam “Aapa” dan “Hamidah” ideologi patriarki terlihat dari upaya laki-laki untuk menjadikan perempuan sebagai istri, tetapi kemudian menempatkan perempuan sebagai objek kekerasan, baik disadari maupun tidak. Kekerasan tersebut dapat berupa kekerasan psikis, fisik, maupun seksual. Di antara anggapan laki-laki penguasa tentang perempuan sebagai pihak yang dikuasai adalah sebagai berikut.

### 1. Penurut dan Mudah Ditakhlukkan

Pernikahan bagi sebagian orang dilakukan karena saling mencintai. Bahkan, dalam Islam pernikahan merupakan ibadah. Akan tetapi, pernikahan yang dilakukan dengan kesalahan konsep mahar akan membuyarkan keindahan pernikahan. Pernikahan yang dilakukan dengan kepasifan perempuan akan menghasilkan pemahaman bahwa *boys get married, they take a wife*<sup>3</sup> (Laki-laki menikah, mereka mengambil istri). Pengambilan itu dilakukan dengan pengorbanan sehingga mereka

---

<sup>3</sup> Kata *get* dan *take* diberi tekanan oleh de Beauvoir, 1988: 448

mempertanyakan keuntungan dan kerugian menikah (de Beauvoir, 1988: 448). Dalam “Samurai”, “Apa”, dan “Hamidah” hal yang ingin mereka dapatkan dari pengorbanan itu adalah sikap istri yang menurut dan mudah ditakhlukkan sebagaimana kutipan berikut.

Pada penglihatanku, laki-laki itu mempunyai hak penuh atas istrinya. Istri haruslah penurut, bukankah kita membayar mas kawin? (DMBB hlm. 65).

Sikap harus menurut akibat telah dilakukannya pemberian mas kawin ini dalam Deklarasi Penghapusan Kekerasan terhadap Perempuan (*Declaration on the Elimination of Violence against Women*) yang diadopsi oleh Majelis PBB tahun 1993 pasal 2 dapat digolongkan sebagai suatu tindak kekerasan (Djannah, dkk. 2002: 13). Keinginan laki-laki untuk diturut karena telah membayar mas kawin ini juga merupakan bentuk pemahaman terhadap ajaran agama yang tekstual dan mengacu pada tafsiran klasik. Karena latar sosial dalam “Samurai” merupakan latar Islam, pembahasan mengenai mas kawin ini diuraikan dalam bingkai ajaran Islam.

Dalam tafsiran klasik, mas kawin yang dalam bahasa agama Islam disebut dengan mahar merupakan salah satu sebab dipilihnya laki-laki menjadi *qawwam*<sup>4</sup> dalam rumah tangga. Selain karena telah membayar mahar, alasan laki-laki berhak menjadi *qawwam* dalam tafsiran klasik ialah karena laki-laki mempunyai kelebihan akal, keteguhan hati, kemauan keras, kekuatan fisik, kemampuan menulis, kemampuan naik kuda, memanah, menjadi nabi, ulama, kepala negara, imam shalat, jihad, azan, khutbah, i'tikaf, bertakbir pada hari Tasyrik, kesaksian, warisan, wali pernikahan, menjatuhkan talak, menyatakan rujuk, poligami, pemakaian nama oleh anak, memiliki jenggot, dan memiliki sorban, dan menafkahi keluarga (Zamakhsyari via Ilyas, 1997: 76).

Tafsiran klasik yang sepadan dengan pandangan tokoh suami dalam “Samurai” di atas telah meluaskan pemaknaan akan kelebihan laki-laki dari ajaran dalam kitab suci Alquran yang hanya menyatakan bahwa laki-laki menjadi *qawwam* karena lebih dan karena memberi nafkah<sup>5</sup>. Selain

---

<sup>4</sup> terjemahan departemen agama adalah pemimpin. Sementara, sebagian orang beranggapan bahwa tafsir kata *qawwam* adalah penegak, pendiri, penasihat, pembimbing, dan makna yang tidak menunjukkan adanya hierarki dalam rumah tangga, melainkan makna yang menyiratkan sebuah hubungan dialogis dalam rumah tangga.

<sup>5</sup> Alquran surat An Nisa' ayat 34



itu, pandangan tersebut cenderung pada konteks laki-laki sebagai jenis kelamin, bukan sebagai suami sehingga tampak jelas bahwa laki-laki lebih unggul daripada suami. Apabila Sairah dan suaminya dalam "Samurai" dilihat dari sisi kelebihan, tampak bahwa pandangan klasik di atas tidak sesuai lagi sebab suami adalah tokoh yang tidak berpendidikan dan menjadi pegawai rendahan, sementara istri, yaitu Sairah, seorang guru yang berpendidikan.

Kenyataan semacam ini telah membuat Engineer (Ilyas, 1997: 82) menyatakan bahwa ajaran Islam mengenai *qawwam* tersebut merupakan ayat kontekstual karena kesadaran sosial perempuan pada saat ayat tersebut diturunkan sangat rendah dan pekerjaan domestik dianggap sebagai pekerjaan perempuan. Kedua, pada saat ayat tersebut diturunkan laki-laki menganggap dirinya lebih unggul karena kekuasaan dan kemampuan mereka dalam mencari nafkah dan membelanjakannya untuk perempuan. Menyikapi perbedaan itu, Ilyas (1997: 123) berpendapat bahwa bila tidak terjadi benturan antara nalar dan rasa, laki-laki dan perempuan mempunyai potensi yang sama untuk berkembang. Bahkan perempuan dapat memiliki kemampuan intelektual yang lebih kuat daripada laki-laki. Hal ini tergantung dari pendidikan dan lingkungan masing-masing.

Dari pemahaman itu, suami Sairah dapat dipandang sebagai manusia yang memiliki berbagai potensi, memiliki pendidikan rendah, dan memiliki lingkungan yang mempengaruhinya sejak lahir hingga menjadi buruh rendahan di PNKA. Sementara itu, Sairah juga dapat dipandang sebagai manusia yang memiliki berbagai potensi, memiliki pendidikan cukup, dan memiliki lingkungan yang mempengaruhinya sejak lahir hingga menjadi seorang guru. Dari fakta literer tersebut kecenderungan Sairah dan suaminya dalam menyikapi persoalan dalam rumah tangga dapat diprediksi.

Akan tetapi, meskipun suami dalam "Samurai" digambarkan sebagai orang yang tidak berpendidikan dan Sairah merupakan perempuan berpendidikan yang memiliki banyak pertimbangan, arogansi laki-laki yang terbudaya oleh ideologi patriarki telah membuat suami menunjukkan sikap kesal ketika istri memberikan beberapa masukan seperti kutipan berikut.

...tak kubiarkan ia mengatur habis diriku...Tidak bisa, laki-laki harus menang (DMBB hlm. 70).

Dari kutipan tersebut tergambar bahwa di mata laki-laki perempuan tidak dapat mengatur laki-laki dan laki-laki tidak boleh menjadi pihak yang kalah. Pihak yang menang adalah pihak yang diturut dan istri adalah pihak yang seharusnya menurut. Bercokolnya ideologi ini membuahakan keterkejutan ketika Sairah, tokoh istri dalam "Samurai", tidak menurut kepada suami karena memiliki pendapat yang berbeda. Perbedaan pendapat ini bagi suami berarti wewenangnya di dalam rumah telah terkalahkan, padahal dalam dunia kerja ia adalah laki-laki yang tidak terkalahkan (DMBB hlm. 65). Dengan demikian, laki-laki dalam "Samurai" memandang tempat kerja sebagai representasi kebebasan dan otoritasnya, sedangkan rumah merupakan representasi kekalahan dirinya.

Kekalahan karena tidak terwujudnya logika *harus diturut karena telah membayar mas kawin* ini menimbulkan niat suami untuk berupaya mengalahkan perempuan seperti yang terlihat dalam kutipan berikut.

Dan sekaranglah waktunya untuk menanamkan wibawa laki-laki. Ia tidak menggugat apa pun yang kusukai. Laki-laki itu keramat (DMBB hlm. 71).

...Lelaki tak bisa kalah dengan perempuan. Aku akan membuktikan itu dengan kemampuanku. Harus. Perempuan membutuhkan perlindungan laki-laki dan bukan sebaliknya. Perempuan apa pun dia tetap perempuan. Perempuan itu, mau tak mau, makhluk yang lemah...Dan, dunia itu berpihak pada laki-laki... (DMBB hlm. 74).

Tekad itu pun diwujudkan dengan melakukan teror terhadap Sairah, yaitu dengan menakut-nakuti Sairah dengan sebilah samurai yang tajam, mengkilat, dan mempunyai sejarah yang mengerikan. Teror ini bertujuan untuk membuktikan bahwa laki-laki lebih dari perempuan dan perempuan merupakan makhluk yang selalu meminta perlindungan kepada laki-laki. Dengan meneror Sairah, suami akan melihat istrinya bukan sebagai banci yang perkasa, melainkan perempuan yang ketakutan dan meminta pertolongan laki-laki. Dengan demikian, teror telah dipilih sebagai jalan untuk menerbitkan keperempuanan perempuan seperti dalam pandangan laki-laki.

Ketika aksi teror yang dilakukan tidak dapat membuktikan bahwa perempuan itu lemah, tokoh suami dalam "Samurai" mempertanyakan siapa yang sebenarnya menjadi pemimpin dalam rumah. Pada situasi semacam ini laki-laki tetap mengidealkan bahwa dirinya yang berkuasa dan

perempuan merupakan makhluk yang lemah seperti kutipan berikut.

Aku jadi tak mengerti benar kedudukanku di rumah. Manakah pemimpin dalam rumah, aku atau dia? Aku harus memenangkan perjuangan ini... Aku ingin melihat dia merintih-rintih di depanku dan mengatakan: “sudahlah, aku tak tahan.” Aku akan menurunkannya dan mengatakan padanya: “Ketahuilah, perempuan. Bagaimana pun kau bisa membaca, tetaplah perempuan. Makhluk yang selemahnya (DMBB hlm. 78).

Selain menyebutkan perempuan sebagai makhluk selemahnya, kutipan di atas juga mengungkap mengenai kepemimpinan dalam rumah tangga. Hal ini telah sedikit disinggung di atas dan akan teratasi dengan memahami pengertian *qawwam* dalam rumah tangga bukan sebagai pemimpin, melainkan sebagai penasihat dan pembimbing, itu pun dengan persyaratan bila laki-laki memiliki kualifikasi sebagai pihak yang lebih dan mampu menjaga kelangsungan keuangan keluarga (Al Hibri, 2001: 23—27).

Karena merasa sebagai pihak yang mampu, sedangkan perempuan adalah pihak yang lemah, suami tetap berkeyakinan bahwa Sairah sebagai perempuan akan dapat terkalahkan sehingga teror dengan menggunakan sebilah samurai pun terus dilakukan.

Ah, mana bisa laki-laki kalah! Samurai itu! Segalanya harus lewat samurai itu, sampai ia memohon-mohon... Perempuan itu akan menjadi perempuan, percayalah (DMBB hlm. 79).

Akan tetapi, dengan adanya kesadaran Sairah akan kekuasaan atas dirinya sendiri semua upaya yang dilakukan suami untuk menahluhkannya tidak pernah berhasil. Dengan demikian, anggapan laki-laki penguasa bahwa perempuan itu penurut dan mudah ditahluhkan dalam “Samurai” adalah keliru.

Ini terjadi pula dalam “Aapa” dan “Hamidah”, tetapi cara menguasai perempuan oleh laki-laki dilakukan dengan cara yang berbeda. Kedua cerita ini memuat komitmen pernikahan yang dilakukan oleh dua anak manusia berbeda budaya, yaitu Ayu Khadijah dengan John dalam “Aapa” dan Hamidah dengan Peter McLean dalam “Hamidah”. Bedanya, pada “Aapa” pernikahan dua tokoh tersebut dilakukan di Amerika, sedangkan pada “Hamidah” pernikahan dilakukan di Padang karena pada saat pernikahan dilangsungkan, Peter sedang diperbantukan di IKIP Padang.

Sebelum pernikahan terjadi, Peter telah melakukan upaya penundukan terhadap Hamidah sebagai berikut.

Peter sering berkunjung ke rumahnya. Tahu betul ia memanjakan perasaan perempuan. Ia akan membawa mawar kepadanya dan mengatakan, "Anggap ini setumpuk bunga" (waktu buket belum ada di Padang) atau "Kau tampak cantik dengan blus itu" atau "Hari ini kau tampak segar, kenapa?"... (IA hlm. 221).

Kutipan di atas sekilas merupakan bagian dari cerita cinta yang romantis. Akan tetapi, dengan dipadu fakta literer mengenai perlakuan Peter berikutnya akan tampak bahwa perlakuan romantis tersebut merupakan awal langkah penundukan laki-laki atas perempuan. Cinta romantis bagi Firestone (Ruthven, 1990: 79) merupakan suatu bentuk penindasan perempuan karena menyebabkan perempuan menyerahkan subjeksinya, bertahan dengan keadaan tertindas, dan terlambat dalam bertindak. Adanya cinta romantis ini pula yang membuat ketegasan Hamidah dalam meninggalkan suami tidak sama dengan Ayu Khadijah. Hamidah pernah dua kali hendak meninggalkan Peter, tetapi batal karena cinta romantis ini (IA hlm. 220).

Di pihak lain, upaya John dan Peter untuk hidup dalam sebuah ikatan bersama gadis Indonesia dilakukan dengan kesediaan keduanya masuk agama Islam. Akan tetapi, baik John maupun Peter tidak menepati komitmen untuk setia kepada ajaran Islam dan setia kepada istrinya. Ini terbukti dari kembalinya mereka pada kebiasaan minum dan terjadinya penyelewengan (IA hlm. 54, 222).

Untuk membuktikan kekuasaannya atas perempuan, baik John maupun Peter melakukan kekerasan psikis, fisik, dan seksual yang akan dibahas pada bagian selanjutnya. Dalam "Apa" setelah Ayu Khadijah memutuskan pergi karena menyadari dirinya kuasa untuk mengakhiri kekerasan yang dilakukan oleh John, John kembali menguatkan anggapannya bahwa perempuan itu penurut dan mudah ditakhlukkan dengan aksi meminta maaf dan merajuk untuk kembali seperti yang tampak pada kutipan berikut.

John suka menelepon ke rumah setelah Ayu pergi, menanyakan kesehatan Ayu, pekerjaannya, dan alamat Ayu di Indonesia... Dalam telepon John minta maaf, akan bertaubat, dan berjanji akan menjadi Muslim yang baik. "Jangan ceraikan kami, *please*." (IA hlm. 55).

Hal semacam ini dilakukan pula oleh Peter untuk mendapatkan Hamidah kembali.

Suami yang baik itu bilang, *"Don't leave me alone, Honey. Remember, I love you."* Suaminya seakan-akan tahu bahwa ia sudah menyiapkan koper dan menunggu jam berangkat (IA hlm. 220).

...Peter menelepon bahwa dia minta maaf atas kekasarannya. *"I am joking, you know,"* kata Peter. *"Did I look serious?"* (IA hlm. 223)

Upaya membujuk yang dilakukan oleh John dan Peter di atas juga merupakan hal yang sia-sia karena Ayu dan Hamidah berani mengambil langkah untuk berpisah dari John dan Peter. Dengan demikian, anggapan laki-laki penguasa dalam "Samurai", "Aapa", dan "Hamidah" bahwa perempuan itu penurut dan mudah ditakhlukkan tidak terbukti.

## 2. Pemegang Urusan Domestik

Selain penurut dan mudah ditakhlukkan, laki-laki dalam "Samurai" dan "Hamidah" memposisikan perempuan sebagai pemegang urusan domestik. Pada "Samurai" posisi itu ditampilkan secara positif dengan kalimat sebagai berikut.

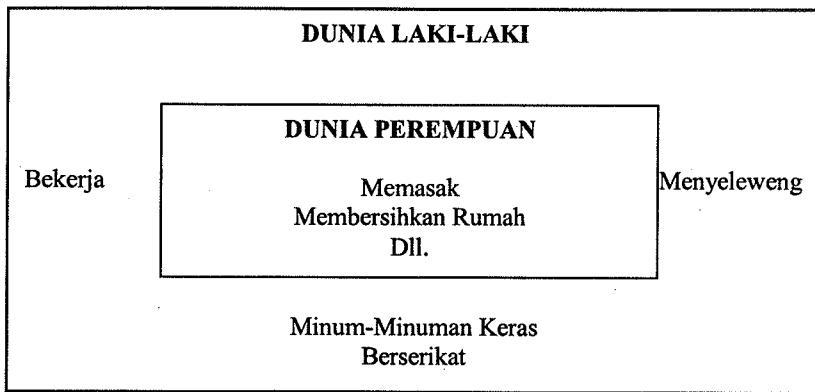
Perempuan memang lain, apa yang disentuhnya menjadi lebih bercahaya: lantai, dipan, piring, pakaian, segalanya!... (DMBB hlm. 65).

Dari kutipan di atas tampak bahwa perempuan pandai mengurus segala urusan dalam rumah tangga. Kutipan paragraf berikut lebih menjelaskan gambaran tersebut secara rinci.

Dahulu, ketika istriku mulai menempati rumah sewaku, ia membersihkan kamar, menaruh barang-barang di tempatnya. Ada tempat tersendiri bagi tiap benda, itu baru aku tahu. Pakaian, meja kursi, beras, bumbu, dan ada juga tempat sampah. Juga, samurai. Dia menyimpan samurai itu di lemari. Tempat samurai di dinding diganti dengan hiasan batik yang sempurna bagusnya. Aku kagum dengan kepandaiannya. Baru kali itulah aku tahu, bahwa di dinding lebih pantas ditaruh hiasan dari pada samurai...samurai itu akan kuletakkan kembali di dinding...ia memberikan sedikit perbaikan letak samurai itu. Katanya: "Agak miring sedikit, itu lebih bagus,..." (DMBB hlm. 74).

Dari diksi pada paragraf di atas tampak bahwa laki-laki mengakui bahwa perempuan ahli dalam urusan domestik. Selain membersihkan rumah, peran istri dalam urusan domestik juga terlihat pada kerja-kerja istri di dapur dan sumur dan kepandaiannya memasak (DMBB hlm. 70, 82). Pada “Hamidah” anggapan ini ditampilkan dengan negatif bahwa perempuan hanya tahu urusan domestik. Ini terlihat dari posisi Hamidah yang memandang segala sesuatu dari dalam rumah hingga Peter dapat minum-minuman keras dan tidur dengan sebarang perempuan di luar rumah. Selain itu, terlihat bahwa Hamidah tidak mempunyai tempat bercerita atas semua penderitaan yang dialaminya. Sementara itu, Peter sebagai laki-laki lebih banyak beraktivitas di luar rumah dan seringkali menelepon untuk tidak pulang (IA hlm. 220). Sikap ini serupa dengan John yang seringkali begadang dengan teman-temannya, bahkan tidak pulang (IA hlm. 54). Dengan demikian, perempuan identik dengan rumah dan laki-laki itu identik dengan luar rumah. Pandangan laki-laki tentang perempuan ini dapat dijelaskan dalam penampang berikut.

**Gambar 2.1**  
**Pandangan Laki-Laki tentang Perempuan**



Penampang tersebut menggambarkan bahwa dunia suami Sairah, John, dan Peter adalah dunia yang luas, sedangkan dunia perempuan adalah dunia yang sempit. Selain itu, tergambar pula bahwa dalam dunia laki-laki yang luas itu laki-laki dapat melakukan banyak hal, termasuk melakukan pengkhianatan atas komitmen di awal pernikahan, sedangkan perempuan hanya melakukan urusan-urusan domestik. Penyimpulan ini diambil karena dalam teks tidak ditemukan aktivitas Sairah sebagai guru

dan aktivitas Ayu Khadijah dan Hamidah di luar rumah, sementara itu aktivitas suami Sairah sebagai pegawai PNKA dan aktivitas Peter sebagai aktivis Marxis cukup terurai dalam cerita. Dengan demikian, terdapat ideologi publik dan privat dalam pandangan laki-laki yang menyokong perbedaan jender. Pada masyarakat yang masih berpijak pada ideologi ini perempuan menjadi tidak terwakili dengan semestinya dalam lingkup publik, dan perempuan tidak akan menjalankan kekuasaannya, serta akan mempengaruhi kesejahteraan jendernya (Mosse, 1996: 106). Yang sangat jelas terungkap dalam ketiga cerita ini adalah suami memiliki ideologi patriarki sehingga di rumah sebagai lembaga terkecil pun perempuan tetap menjadi yang dikuasai. Akan tetapi, perempuan-perempuan kuasa dalam tiga cerita ini berupaya mengubah keadaan hingga mereka bebas dari dominasi.

### 3. Menyenangkan Hati dan Objek Seks

Selain penurut, mudah ditakhlukkan, pemegang urusan domestik, laki-laki dalam "Samurai", "Aapa", dan "Hamidah" juga memandang istri sebagai makhluk yang menyenangkan serta dapat menjadi objek seks kapan pun laki-laki menghendaki. Istri yang menyenangkan hati tergambar pada kutipan berikut.

...Dan, begitulah belum pernah aku melihat muka istriku berseri-seri. Alangkah bodohnya untuk tidak menyebut dia cantik. Dialah yang tercantik di dunia. Melihat tingkah lakunya sejujur tubuhku bergetar. Begitukah rasanya anak-anak muda jatuh cinta? Nikmatnya!...beginilah kebahagiaan rumah tangga. Aku ingin supaya hari ini menjadi abadi (DMBB hlm. 85).

Dari kutipan di atas tercermin perasaan bahagia yang dimiliki oleh laki-laki ketika istri tampil dengan sangat menyenangkan. Sikap menyenangkan hati suami ini tidak hanya dari segi penampilan, melainkan juga perkataan sebagaimana kutipan berikut.

Tingkah lakunya sopan santun sekali. Dan kalau ia berbicara, macam menyanyi, ada irama...seseorang perempuan sejati dengan kehidupan yang lembut. (DMBB hlm. 69)

Tahu saja ia caranya memanjakan laki-laki. Ia berbicara sopan sekali. Sangat lembutlah bagiku, sebagai buruh kereta api. Halus budi, lembut, terpelajar, hormat pada suami (DMBB hlm. 79)

Perempuan yang tampil dengan manis dan menyenangkan ini digambarkan dapat memberikan efek positif kepada suami seperti yang terlihat dalam kutipan berikut.

...Kabarnya aku bertambah gemuk sekarang. Tentu, pulang malam hari ada makanan dan minuman hangat, dan agak cabul sedikit: ada perempuan (DMBB hlm. 70).

Dengan demikian, perempuan sebagai pemuas nafsu telah tersirat dalam kutipan di atas. Bahkan, ketika istri tidak menghendaki pun laki-laki dapat bersikeras.

...Istriku malam itu sangat cantiknya dalam rok, malam-malam terbangun, dalam sinar listrik yang samar. Aku tertawa. Terus saja melangkah ke dalam. Istriku menelungkup di dipan. Timbul niatku untuk mendekatinya...Ketika aku mendekat dia menolak dan menangis (DMBB hlm. 73).

Pulang di rumah aku menghadahi kecerdikan istriku dengan beberapa tamparan, sudah itu ciuman. Tidak, jangan beri komentar apa pun tentang kelakuanku, itu urusanku (DMBB hlm. 73).

Hal serupa terjadi pula dalam "Aapa", yaitu perempuan dapat dipaksa untuk melakukan hubungan seksual walaupun perempuan sedang tidak menghendaki. Hal ini terlihat dari adanya ancaman pembunuhan yang dilakukan oleh John kepada Ayu Khadijah bila Ayu Khadijah tidak meladeninya. Dengan demikian, Ayu Khadijah dipaksa untuk menurut menjadi objek seks bagi John meskipun John sudah mendapatkannya dari perempuan-perempuan lain (IA hlm. 54).

Demikian pula dalam "Hamidah" juga disebutkan bahwa Hamidah masih menjalankan fungsi seksualnya meskipun itu dilakukan dengan rasa jijik karena Peter juga tidur dengan sebarang perempuan (IA hlm. 222). Dengan demikian, baik Sairah, Ayu Khadijah, maupun Hamidah dipaksa untuk melakukan hubungan seksual, padahal mereka tidak menginginkan. Sikap tidak menghendaki berhubungan seksual ini muncul karena adanya perlakuan tidak menyenangkan yang dilakukan oleh tokoh laki-laki. Dengan demikian, selain menyenangkan hati laki-laki, tokoh-tokoh perempuan dalam ketiga cerita ini merupakan tokoh perempuan yang telah mengalami kekerasan seksual dan termasuk pemerkosaan.



Pemerkosaan, walaupun terjadi dalam perkawinan, merupakan bentuk kekerasan karena terjadi jika seseorang melakukan paksaan untuk mendapatkan pelayanan seksual tanpa kerelaan yang bersangkutan. Ketidakerelaan Ayu Khadijah terekspresikan dengan melaporkan kepada polisi dan menceritakan kepada orang lain, tetapi pada Hamidah dan Sairah tidak terekspresikan karena tidak ada pilihan lain. Terekspresikannya ketidakerelaan akibat perkosaan, walaupun dalam perkawinan ini disebabkan oleh berbagai faktor, seperti ketakutan, malu, keterpaksaan, baik ekonomi, sosial maupun kultural, dan tidak ada pilihan lain (Fakih, 1999: 17—18).

Di samping faktor-faktor di atas, tidak terekspresikannya keterpaksaan dalam melakukan hubungan seksual juga dapat disebabkan oleh pemahaman terhadap ajaran agama yang tidak benar. Salah satu ayat Alquran sebagai kitab suci umat Islam dipahami sebagai kebebasan suami untuk menggauli istri dengan sekehendak hati<sup>6</sup>. Padahal jika dilihat konteks sebab turunya ayat tersebut, kesan untuk menyudutkan perempuan tidak pernah ada. Ayat tersebut turun berkenaan dengan kegemaran suami yang menggauli istri dari dubur (Mujibatun, 2002: 168). Ayat itu perlu dipahami secara komprehensif, bukan dengan dalil lain yang lemah periwayatannya, melainkan dengan melihat pada dalil yang kuat, sebab turunya, periwayatannya, dan sebagainya sebagaimana pemahaman mengenai *qawwam* di atas. Akan tetapi, meskipun tidak terekspresikan, baik Hamidah maupun Sairah memiliki strategi lain untuk menghadang bentuk-bentuk penundukan laki-laki atas perempuan.

#### 4. Objek Kekerasan Psikis dan Fisik

Selain kekerasan seksual yang telah diuraikan di atas, laki-laki penguasa juga mempunyai anggapan bahwa perempuan merupakan objek kekerasan psikis dan fisik. Kekerasan dalam penelitian ini mengacu pada arti kekerasan yang disusun dalam konferensi ke-4 tentang perempuan di Beijing tahun 1995 sebagai berikut.

*Any act of gender-based violence that result in, or is likely to result in, physical, sexual or psychological harm or suffering to women, including threats of such acts, coercion or arbitrary deprivation of liberty, whether occurring in public or private life...*

---

<sup>6</sup> Alquran surat Al Baqarah ayat 223

[Setiap aksi kekerasan yang didasarkan pada gender yang berakibat, atau mungkin mengakibatkan kerusakan fisik, seksual atau psikologis atau penderitaan perempuan, termasuk ancaman-ancaman dari aksi-aksi semacam itu, pemaksaan atau perampasan kemerdekaan dengan sewenang-wenang, yang terjadi baik dalam kehidupan publik maupun kehidupan pribadi...]

(United Nation via Djannah, dkk., 2002: 12).

Berdasarkan definisi kekerasan di atas, ketiga tokoh perempuan dalam "Samurai", "Apa", dan "Hamidah" telah mengalami kekerasan dalam rumah tangga. Kekerasan tersebut dapat berupa kekerasan seksual, psikis, fisik, ekonomi, dan sosial. Kekerasan seksual telah diuraikan di atas berkaitan dengan anggapan laki-laki penguasa terhadap perempuan sebagai objek seks, sedangkan kekerasan ekonomi dan sosial tidak tampak menonjol dalam ketiga cerita karya Kuntowijoyo ini.

Kekerasan ekonomi hanya tersirat dalam "Samurai" dengan menyebutkan bahwa meskipun pekerjaan suami kasar, tetapi penghasilannya lebih banyak daripada penghasilan seorang guru (DMBB hlm. 72). Sementara itu, tidak ada satu tanda pun yang dapat membuktikan bahwa ada hubungan antara besar penghasilan suami dengan kekuasaan yang dimilikinya. Kekerasan sosial juga hanya tersirat pada penempatan-penempatan perempuan dalam rumah sebagaimana yang terdapat dalam subbab perempuan sebagai pemegang urusan domestik.

Berikut adalah pembahasan mengenai kekerasan psikis dan fisik yang dialami oleh tokoh-tokoh perempuan.

#### a. Kekerasan Psikis

Kekerasan (*violence*) adalah serangan atau invasi (*assault*) terhadap fisik maupun integritas mental psikologis seseorang (Fakih, 1999: 17). Kekerasan yang paling sering dialami oleh tokoh perempuan dalam ketiga cerita ini adalah kekerasan psikis sehingga bentuk kekerasan ini dibahas terlebih dahulu. Kekerasan psikis memang tidak meninggalkan bekas sebagaimana kekerasan fisik, tetapi berkaitan dengan harga diri perempuan. Pelanggaran komitmen, penyelewengan, teror mental dan teror pembunuhan, serta pengucapan kata-kata yang tidak menyenangkan merupakan kekerasan psikis yang dialami oleh tokoh perempuan dalam ketiga cerita ini.

Kekerasan psikis pertama adalah pelanggaran komitmen. Istri dalam tiga cerita ini digambarkan tidak berkompromi dan telah membuat komitmen

men dengan suami untuk meninggalkan kebiasaan minum-minuman keras. Oleh karena itu, ketika kebiasaan minum dilakukan oleh tokoh suami, hal itu dianggap sebagai hal yang menyiksa atau sebagai kekerasan psikis. Dalam “Apa” dan “Hamidah” selain dianggap sebagai pelanggaran komitmen yang telah disepakati antara suami dan istri, kebiasaan minum ini diartikan sebagai pelecehan terhadap istri sebagai pihak yang memegang teguh ajaran Islam.

Pada “Samurai” kebiasaan minum ini menjadi sangat tragis karena dilakukan pada saat malam pengantin hingga tokoh laki-laki itu melupakan tugasnya sebagai pengantin (DMBB hlm. 66—67). Sementara itu, dalam “Apa” kebiasaan minum ini berkorelasi dengan kebiasaan melakukan kekerasan bentuk lain, yaitu kekerasan fisik (IA hlm. 54). Demikian pula dalam “Hamidah”, kebiasaan minum ini merupakan salah satu barometer penilaian keislaman Hamidah kepada suaminya (IA hlm. 222).

Pelanggaran komitmen lain ialah perbuatan laki-laki yang menyeleweng dengan perempuan lain. Penyelewengan ini termasuk dalam kekerasan psikis karena dilakukan beberapa kali dengan sebarang perempuan yang mengusik harga diri perempuan dan berakibat pada timbulnya penyakit-penyakit seksual. Penyelewengan ini tidak terlihat dalam “Samurai”, tetapi sangat tampak pada “Apa” dan “Hamidah”. Yang membedakan keduanya ialah penyelewengan yang dilakukan oleh John bersifat terus terang, bahkan pulang ke rumah pun John membawa perempuan lain, sedangkan penyelewengan Peter dilakukan dengan diam-diam. Ini pula yang menyebabkan reaksi Ayu Khadijah lebih tegas daripada Hamidah selain adanya cinta romantis yang disebutkan di atas.

Berbeda dengan Ayu Khadijah yang menganggap penyelewengan dan kekerasan fisik sebagai alasan utama untuk berpisah, dalam “Hamidah” kekerasan psikis lebih ditampakkan melalui bentuk penghianatan komitmen oleh Peter karena Peter tidak lagi mempercayai bahwa Tuhan itu ada. Peter memilih untuk hidup sebagai aktivis CPA (*Communist Party of America*) yang aktif dalam gerakan-gerakan pemogokan di *Union of Textile Worker*, aktif menulis tuduhan pada Partai Republik, menulis tentang Materialisme Historis, dan terus belajar menjadi CPA yang tidak revolusioner ke Italia dan Prancis (IA hlm. 219—225). Fakta-fakta di atas membuahkan depresi yang berkepanjangan bagi Hamidah yang religius.

Kekerasan psikis ketiga adalah teror yang dilakukan oleh laki-laki terhadap perempuan. Dalam “Samurai” teror dengan cara menakut-nakuti

Sairah dengan sebilah samurai dilakukan oleh suami untuk tujuan melihat ekspresi ketakutan yang khas perempuan. Melalui cara tersebut, laki-laki menginginkan dirinya akan dianggap sebagai makhluk yang lebih dan perempuan adalah makhluk yang lemah agar Sairah menurut kepada suami. Dengan demikian, perempuan yang takut pada samurai dinilai sebagai perempuan yang sejati, sedangkan perempuan yang tidak takut pada samurai bukanlah perempuan. Samurai yang berarti pedang para satria Jepang ini diambil sebagai judul karena mengabstraksikan pembuktian identitas perempuan dan laki-laki, tetapi ia juga sekaligus menjadi bukti adanya kekerasan dalam rumah tangga.

Sementara itu, teror berupa ancaman pembunuhan dilakukan oleh John dengan tujuan memaksa Ayu Khadijah meladeninya (IA hlm. 57). Teror yang dilakukan oleh John ini membuktikan pendapat de Beauvoir (1988: 395) bahwa kebanyakan laki-laki tidak mengambil pusing apakah perempuan yang ditidurnya benar-benar menginginkan persetubuhan atau tidak. Dalam bentuk yang berbeda, teror juga dialami oleh Hamidah, tetapi bukan dari Peter langsung. Aktivitas Peter sebagai penganut gerakan *unamerican* dan penganut teguh Marxisme membuat hidup Hamidah yang agamis menjadi tidak nyaman. Selain tidak nyaman, Hamidah juga mengalami depresi dengan adanya polisi yang mencari-cari Peter (IA hlm. 224).

Kekerasan psikis selain pelanggaran komitmen dan teror juga terungkap melalui kata-kata yang tidak menyenangkan. Pada "Hamidah" pernyataan-pernyataan Peter yang tidak menyenangkan ini merupakan bagian dari ketegasan-ketegasan Peter dalam meninggalkan nilai ketuhanan, seperti ungkapan berikut.

...suatu kali Peter pernah bilang, "Aku tidak percaya bahwa Tuhan itu ada." ... "Are you serious, Peter?" dan dijawab, "Yes I am. Why? What is wrong with that? You are in New York, not in Padang." (IA hlm. 223).

Sekilas kalimat-kalimat Peter kepada Hamidah merupakan bagian dari dialog suami istri, tetapi kalimat tersebut merupakan ejekan kepada Hamidah yang tidak memahami bahwa New York membenarkan orang yang tidak bertuhan, berbeda dengan Padang. Pernyataan Peter tersebut menjadi tidak menyenangkan karena prinsip yang dimiliki tokoh Hamidah.

Sementara itu dalam "Samurai" pernyataan tidak menyenangkan diterima oleh Sairah dalam wujud bentakan. Bentakan terjadi sejak malam

pertama ketika Sairah mengekspresikan kekecewaannya dengan tangis karena pengantin laki-laki menurutkan kesenangannya sendiri minum-minuman dan bermain *siteran*<sup>7</sup>.

“Sst, diamlah”. Ia terus saja menangis...”Diamlah” kataku lagi. Ia menangis lebih keras... Aku tak punya wibawa. Inilah kalimatku yang terakhir, “Banyak tamu, diam” Kuulang lagi, “Menangis banyak tamu, tak tahu aturan!” Ia menangis sejadinya (DMBB hlm. 68).

Bentukan tersebut hanya sebagian dari beberapa bentakan yang dilakukan oleh tokoh laki-laki dalam “Samurai”, selain adanya pernyataan-pernyataan yang sengaja dipilih untuk membuat perempuan merasa ketakutan. Tokoh istri seringkali terpaksa mendengarkan ucapan yang mengerikan seperti darah, tajam, menghunus, dan sebagainya. Suami dengan sadar melakukan sesuatu dengan cara yang paling tidak menyenangkan dan ia selalu memikirkan cara untuk menyengsarakan istrinya (DMBB hlm. 82—83). Pernyataan-pernyataan tokoh laki-laki dalam “Samurai” yang bertujuan membuktikan bahwa laki-laki merupakan makhluk yang lebih daripada perempuan juga terlihat dalam pertikaian mengenai terompet sebagai alat kerja yang dibawa ke rumah.

Beberapa bentuk kekerasan psikis di atas pada tahap awal tidak akan meninggalkan bekas, tetapi mengakibatkan gangguan pada fungsi reproduksi, misalnya haid tidak teratur bahkan berhenti, mengalami keguguran, atau kesulitan menikmati hubungan seksual (Wahjana, 2000: 4). Akibat yang dialami karena kekerasan ini tersirat melalui tokoh Sairah dan Hamidah yang menikah sekian lama tanpa dikaruniai seorang anak. Fakta literer ini berbeda dengan dua bab ke depan yang memiliki objek analisis berupa cerita yang di dalamnya tidak ada unsur kekerasan. Kedua bab tersebut memperlihatkan adanya anak dalam pernikahan.

## b. Kekerasan Fisik

Kekerasan fisik dalam “Samurai” dan “Aapa” yang dilakukan oleh suami kepada istri ialah berupa tamparan. Kelelakian tokoh laki-laki dalam “Samurai” sangat terasa pada masalah penamparan ini.

---

<sup>7</sup> musik gamelan Jawa yang menitikberatkan pada permainan siter, yaitu alat musik petik berdawai yang berbentuk menyerupai cerumpung atau kecapi Sunda (Kridalaksana, 1999: 951).

Aku sudah akan menamparnya, seandainya ayahku belum pernah berpesan untuk tidak menggunakan tangan pada wanita (DMBB hlm. 68).

Akan tetapi, pesan ayah suami yang mengingatkan akan perannya sebagai laki-laki pada akhirnya tumbang justru oleh keinginannya untuk menunjukkan kekuatan sebagai laki-laki. Penamparan pun terjadi ketika suami dalam "Samurai" mempunyai dugaan bahwa Sairah, istrinya, berhasil membuat persekongkolan dengan keluarganya sehingga dapat memenangkan perang mulut akan ada tidaknya terompet di dalam rumah (DMBB hlm. 73).

Tamparan juga dilakukan oleh John sebagai akibat dari kebiasaan mabuknya. Tamparan ini merupakan serangkaian kekerasan yang dialami Ayu Khadijah, seperti minum, begadang dengan teman-teman, mengancam membunuh jika tidak meladeni, hingga membawa pulang perempuan lain (IA hlm. 54).

Dengan demikian, bentuk-bentuk kekerasan dalam rumah tangga yang dialami oleh tokoh-tokoh perempuan dalam "Samurai", "Apa", dan "Hamidah" ialah sebagai berikut.

**Tabel 2.1**  
**Bentuk Kekerasan terhadap Tokoh Perempuan**  
**dalam "Samurai", "Apa", dan "Hamidah"**

BENTUK KEKERASAN	"SAMURAI"	"AAPA"	"HAMIDAH"
Seksual	Keterpaksaan	Keterpaksaan	Keterpaksaan
Psikis	-Egoisme untuk selalu menang -teror mental -ucapan yang tidak menyenangkan	- Pengkhianatan komitmen - teror pembunuhan	- Pengkhianatan komitmen - Teror mental dari pihak luar - ucapan yang tidak menyenangkan
Fisik	Penamparan	Penamparan	Penamparan

Berbagai kekerasan yang dialami oleh perempuan tersebut sesuai dengan bentuk-bentuk kekerasan yang tertuang dalam Deklarasi Penghapusan Kekerasan terhadap Perempuan (*Declaration on the Elimination of Violence against Women*) yang diadopsi Majelis PBB tahun 1993 pasal 2 bagian a sebagai berikut.

Tindak kekerasan secara fisik, seksual, dan psikologis yang terjadi dalam keluarga, termasuk pemukulan, penyalahgunaan seksual atas anak-anak perempuan dalam rumah tangga, kekerasan yang berhubungan dengan mas kawin, perusakan alat kelamin perempuan, dan praktik-praktik kekejaman tradisional lain terhadap perempuan di luar hubungan suami-istri serta kekerasan eksploitasi (Djannah, dkk., 2002: 12—13).

Kekerasan yang dialami oleh tokoh-tokoh perempuan dalam “Samurai”, “Aapa”, dan “Hamidah” disebabkan oleh beberapa faktor yang berbeda. Pada “Samurai” kekerasan terjadi karena kekerasan dianggap sebagai sumber daya untuk menyelesaikan masalah, yaitu masalah kekalahan *power* laki-laki terhadap perempuan. Tokoh laki-laki dalam cerita ini memiliki asumsi akibatnya tertanamnya ideologi patriarki bahwa laki-laki berkuasa atas perempuan.

Sementara itu, dalam “Aapa” kekerasan terjadi akibat John merupakan pecandu alkohol. Ini terbukti dari pernyataan Ayu Khadijah bahwa penamparan terjadi kalau John sedang mabuk. Selain itu, kekerasan juga terjadi karena penyelewengan yang dilakukan oleh John. Hal ini berbeda dengan Hamidah dalam “Hamidah” yang menerima kekerasan psikis akibat perubahan situasi dan kondisi yang melingkupi Hamidah dan suami. Situasi dan kondisi Amerika yang berbeda dengan Padang telah membuat Peter memandang meminum-minuman keras dan seks bebas sebagai hal yang wajar. Selain itu, situasi perpolitikan yang menuntut perubahan membuat Peter terseret pada gerakan komunis yang tanpa ia sadari telah membuat siksaan batin pada diri Hamidah.

Mengenai Peter, ada hal ganjil yang dapat diungkap, yaitu Peter yang memulai pemahamannya dari paham Marxisme seharusnya mengenal adanya stratifikasi dalam masyarakat dan mencita-citakan penghapusan stratifikasi tersebut. Akan tetapi, dalam “Hamidah” aktivis Marxis ini tidak merasa bahwa pengkhianatan komitmennya berupa minum-minuman keras, menyeleweng, dan menyibukkan diri dengan serikatnya dengan membiarkan

istri berkuat di rumah dan menerima teror dari musuh gerakannya merupakan bentuk dari stratifikasi itu. Penulisan dualisme sikap Peter ini dapat dipandang sebagai sindiran dari realitas yang ada dalam masyarakat.

Kembali ke masalah kekerasan, sebab-sebab kekerasan yang diuraikan di atas sesuai dengan yang diberikan R. Langkey, Ricars D., dan Levy C, yaitu kekerasan terjadi karena sakit mental, pecandu alkohol dan obat bius, penerimaan masyarakat terhadap kekerasan, kurangnya komunikasi, penyelewengan seks, citra diri yang rendah, frustrasi, perubahan situasi dan kondisi, dan kekerasan sebagai sumber daya untuk menyelesaikan masalah (pola kebiasaan turunan dari keluarga atau orang tua) (Djannah, 2002: 20).

Penerimaan masyarakat terhadap kekerasan tidak sesuai dengan realitas literer dalam ketiga cerita ini karena orang-orang di sekitar Sairah, Ayu Khadijah, dan Hamidah merupakan orang-orang yang tidak sepakat dengan kekerasan itu. Citra diri yang rendah sebagaimana disebutkan di atas tidak serta merta menjadi sebab munculnya kekerasan karena kekerasan dalam "Samurai" justru muncul akibat dari citra diri tokoh perempuan yang tinggi. Selain itu, dalam "Aapa" dan "Hamidah" tokoh-tokoh perempuan juga tampak memiliki sikap teguh. Dari fakta itu, laki-laki justru melakukan bentuk-bentuk kekerasan itu untuk menundukkan perempuan dengan citra yang tinggi.

Dengan demikian, keseluruhan pemicu kekerasan tersebut dapat digolongkan sebagai berikut.

**Tabel 2.2**  
**Pemicu Kekerasan**  
**dalam "Samurai", "Aapa", dan "Hamidah"**

	<b>"SAMURAI"</b>	<b>"AAPA"</b>	<b>"HAMIDAH"</b>
<b>Pemicu Kekerasan</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Sikap suami yang mementingkan kesenangan diri sendiri</li> <li>- Sikap laki-laki yang tidak ingin dikalahkan</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Sikap suami yang mementingkan kesenangan diri sendiri</li> <li>- Kecanduan alkohol dan penyelewengan</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Sikap suami yang mementingkan kesenangan diri sendiri</li> <li>- Perubahan situasi dan kondisi</li> </ul>



	- Perbedaan cara pandang terhadap sesuatu akibat perbedaan pendidikan	- Perbedaan cara pandang terhadap sesuatu akibat perbedaan budaya dan pemahaman kesetiaan.	- Perbedaan cara pandang terhadap sesuatu akibat perbedaan budaya dan ideologi.
--	---	--	---

Dari beberapa uraian di atas telah ada suatu citra yang direpresentasikan dari perlakuan dan pandangan laki-laki terhadap perempuan. Perempuan di mata laki-laki adalah penurut dan mudah dikuasai, pemegang urusan domestik, menyenangkan dan objek seks, dan objek kekerasan. Ruthven (1990: 1) menyebut anggapan semacam ini disebabkan bercokolnya ideologi patriarki yang memungkinkan laki-laki dapat mendominasi perempuan pada semua hubungan sosial.

Namun, karena perempuan dalam ketiga cerita tersebut merupakan perempuan yang menyadari bahwa ia kuasa untuk tidak ditakhlukkan, anggapan laki-laki pun tidak terbukti. Dari uraian di atas tidak hanya ditemukan anggapan-anggapan laki-laki penguasaan tentang perempuan, melainkan juga ditemukan adanya konflik, sebab-sebab konflik, dan bentuk-bentuk kekerasan. Gambaran tersebut dapat dijelaskan dengan tabel berikut.

**Tabel 2.3**  
**Anggapan Laki-Laki Penguasa tentang Perempuan**

MASALAH	“SAMURAI”	“AAPA”	“HAMIDAH”
Anggapan Laki-Laki Penguasa tentang Perempuan	- Penurut dan Mudah Ditakhlukkan - Pemegang Urusan Domestik - Menyenangkan dan Objek Seks - Objek Kekerasan	- Penurut dan Mudah Dikhianati - Pemegang Urusan Domestik - Objek Seks - Objek Kekerasan	- Penurut, Mudah Dikhianati dan Dibujuk - Pemegang Urusan Domestik - Menyenangkan dan Objek Seks - Objek Kekerasan

Anggapan-anggapan di atas diperoleh dari komentar dan pemosisian perempuan oleh tokoh laki-laki. Anggapan yang merupakan representasi adanya ideologi patriaki yang melekat pada karakter tokoh laki-laki ini telah diupayakan untuk diterapkan pada tokoh-tokoh perempuan, tetapi perempuan berupaya untuk keluar dari dominasi.

## B. Kekuatan Perempuan

Berbagai asumsi laki-laki tentang perempuan menghasilkan ekspresi yang merupakan tuntutan terhadap perempuan agar berada pada posisi sebagai pihak yang dikuasai. Tuntutan tersebut dapat terlihat dalam kata-kata dan kekerasan yang dilakukan oleh laki-laki. Adanya konflik telah menunjukkan bahwa perempuan dalam "Samurai", "Aapa", dan "Hamidah" merupakan perempuan kuasa yang menyadari bahwa dirinya kuasa untuk mengambil keputusan. Jika mereka bukan perempuan kuasa yang dapat mempertahankan pendapatnya, konflik sekecil apa pun tidak akan pernah terjadi karena perempuan hanya akan menurut sepanjang hidup. Deskripsi sikap-sikap inilah yang merupakan kritik feminisme, yaitu mengungkap harga diri pribadi dan harga diri perempuan (Wolf, 1994: 139). Deskripsi ini dilakukan dengan menganalisis kekuatan-kekuatan perempuan yang tampak dalam menghadapi perlakuan laki-laki penguasa.

Sikap laki-laki yang ingin menguasai dan tidak mempedulikan perasaan perempuan dalam "Samurai", "Aapa", dan "Hamidah" direspons oleh tokoh-tokoh perempuan dalam ketiga cerita ini secara berbeda. Jika dalam "Aapa" dan "Hamidah" pada awal hubungan keduanya baik-baik saja, dalam "Samurai" konflik terjadi di malam pertama pernikahan. Ini menandakan keluguan laki-laki dalam "Samurai" yang tidak berupaya menutup-nutupi sifat mementingkan kesenangan diri sendiri, termasuk pada jam-jam awal kehidupan pernikahannya.

Dengan demikian, ada pengkhianatan dari pihak John dan Peter kepada Ayu Khadijah dan Hamidah. Baik John maupun Peter semula bersikap manis dan menjadi muslim, tetapi karena kuatnya budaya Amerika yang telah dan terus menaungi mereka, identitas seorang muslim pun menjadi pudar, bahkan hilang. Kehidupan liberal telah membuat mereka melakukan apa saja untuk mencapai kesenangan dirinya dengan tidak mengindahkan perasaan orang lain, termasuk istrinya. Selain itu, mereka

juga tidak mengindahkan penyakit-penyakit yang dapat timbul dari seks bebas yang sewaktu-waktu dapat menular kepada Ayu Khadijah dan Hamidah.

Menghadapi sikap-sikap yang semacam ini terdapat reaksi awal perempuan. Pada "Samurai" Sairah bereaksi menangis menghadapi kenyataan bahwa suaminya merupakan orang yang mementingkan diri sendiri. Akan tetapi, tangisnya ini disertai ekspresi kemarahan dengan membanting pintu dan tidak mepedulikan perkataan suami (DMBB hlm. 67—68). Dengan demikian, tangis merupakan suatu bentuk penyadaran dan bukan bentuk kesedihan atas kekalahan karena segera terekspresikan dalam sikap yang tegas. Dalam "Hamidah", tangis pun menjadi awal reaksi perempuan ketika melihat kenyataan bahwa laki-laki yang menjadi suaminya tidak mempunyai pandangan dan pilihan sikap yang tidak sama dengan dirinya, terutama dengan pilihan suaminya untuk menjadi ateis (IA hlm. 223).

Adanya tangis tersebut bukan merupakan titik lemah perempuan. Menangis bukan hal yang mutlak melekat pada perempuan dan bukan merupakan gambaran bahwa perempuan emosional. Menangis dalam "Samurai" dan "Hamidah" merupakan suatu bentuk ekspresi kesedihan dan kekecewaan yang dimiliki oleh semua orang, baik laki-laki maupun perempuan. Selain itu, menangis berarti sebuah proses penyadaran akan hal yang dialami sehingga dalam "Samurai" dan "Hamidah" hal ini justru menimbulkan tekad perempuan untuk mencari jalan keluar dari masalah perbedaan pandangan dengan laki-laki yang menjadi suaminya.

Hal ini agak berbeda dengan Ayu Khadijah dalam "Apa". Reaksi awal tokoh perempuan ini tidak diceritakan. Ia secara spontan bereaksi dengan mengadakan semua yang ia alami kepada pihak di luar rumah tangganya, yaitu tokoh *saya* dan *istri saya*, dan tidak pernah mengiyakan ajakan John untuk kembali (IA hlm. 54). Dengan demikian, Ayu Khadijah tampil sebagai perempuan yang tegar dan tegas dalam mengambil keputusan.

Dengan kesadaran itu, Sairah, Ayu Khadijah dan Hamidah selanjutnya membuang gagasan bahwa perjuangan menuju kesetaraan selalu dilalui perempuan dengan murung dan muram. Mereka membuktikan bahwa perempuan kuasa menjadi manusia dengan langkah yang menyenangkan, cerdas, dan strategis (Wolf, 1994: 318).

## 1. Upaya Memberikan Pemahaman

Tangis sebagai bentuk penyadaran awal tidak begitu saja membuat perempuan dalam “Samurai”, “Aapa”, dan “Hamidah” menyikapi masalah perbedaan sikap dengan suami dengan sikap yang frontal. Perempuan dalam ketiga cerita ini cenderung memilih aksi awal dengan proses memberi pemahaman. Ini merupakan langkah feminisme kekuasaan yang memandang aksinya dapat mengubah dunia dengan mempengaruhi kehidupan di sekitarnya (Wolf, 1994: 137).

Pada “Samurai” proses ini tampak dari pernyataan Sairah yang mendapatkan respons positif dari suami sebagaimana kutipan berikut.

Sesungguhnya menarik perempuan dalam kehidupan laki-laki itu sangat sulit. Istriku pun nampak pula paham akan itu. Pernah ia mengatakan: “Aku akan berusaha memahami kau” (DMBB hlm. 69).

Pernyataan Sairah tersebut merupakan suatu reaksi feminis kekuasaan yang melepaskan sikap emosionalnya, tidak memperlebar jurang antara kedua jenis kelamin, dan tidak begitu saja menghakimi laki-laki (Wolf, 1994: 316—318)). Aksi bersahabat dari perempuan ini rupanya dapat sedikit mempengaruhi pandangan suami sebagaimana kutipan berikut.

Kalau ia arif sedikit, bukan hanya memahami, tapi berpartisipasi. *Nah* itulah yang tepat. Kami harus saling memberi dan menerima, apa istilahnya itu. Ya, dia harus berkorban, demikian pula aku (DMBB hlm. 69—70).

Dengan mencoba memberikan pemahaman, suami menjadi memiliki konsep saling berpartisipasi, saling memberi, saling menerima, dan saling berkorban. Selain itu, muncul pula konsep hak suami dan hak istri. Konsep ini dijalankan oleh kedua belah pihak dalam adegan perbincangan mengenai kebiasaan berpakaian yang berbeda. Akan tetapi, perubahan pandangan ini hanya bersifat sementara karena kemudian keinginan laki-laki dalam “Samurai” untuk menguasai muncul kembali (DMBB hlm. 70).

Dalam “Aapa”, setelah Ayu Khadijah mengadu kepada tokoh *saya* dan *istri saya* yang dipercaya oleh keluarga Ayu Khadijah untuk mengawasinya, Ayu Khadijah mencoba memberikan pemahaman kepada John. Ayu Khadijah mendapatkan saran untuk mengingatkan kepada John akan janjinya (IA hlm. 54). Akan tetapi, kesabaran dan aksi memberikan pemahaman ini tidak membuahkan hasil yang memuaskan karena beberapa

saat kemudian Ayu Khadijah kembali mengadu bahwa John mulai mengacuhkan prinsip yang dianutnya, bahkan melakukan kekerasan.

Hal ini tidak berbeda dengan yang dilakukan Hamidah dalam "Hamidah". Hamidah juga mencoba berbaik sangka dengan Peter dan ketika ia dapat membuktikan bahwa Peter telah mengkhianatinya, Hamidah mencoba memberikan pemahaman untuk kembali kepada ajaran Islam. Dalam hal ini Hamidah telah melepaskan emosional pribadinya agar upayanya untuk dapat menyadarkan Peter dapat berhasil (Wolf, 1994: 318). Akan tetapi, upaya pemahaman yang dilakukan Hamidah ini juga tidak membuahkan hasil yang memuaskan sebagaimana tergambar dalam kutipan berikut.

Soal minum, pernah suatu kali Peter berjanji untuk tidak minum, namun itu hanya sementara. Kembali, kadang-kadang Peter pulang dalam keadaan teler (IA hlm. 22).

Dari upaya yang sama di atas diperoleh simpulan bahwa laki-laki dalam tiga cerita ini tidak dapat diingatkan dengan cara yang halus. Oleh karena itu, pada bagian cerita berikutnya perempuan menjalankan aksi dengan lebih tegas.

## 2. Berani Menolak dan Mengutarakan Pendapat

Diacuhkannya teguran yang diberikan perempuan oleh laki-laki, membuat perempuan mengambil langkah lain dengan menolak dan mengutarakan pendapat. Hal ini dilakukan oleh Sairah dalam "Samurai" dengan berani mengutarakan alasannya untuk bertindak sesuatu. Ini terlihat ketika terjadi pertengkaran mengenai pakaian sebagai berikut.

Di rumah aku pakai saja kaos dan celana pendek. Kukatakan padanya: "Sebagai orang terpelajar, kau tahu Indonesia itu daerah tropis. Udara panas!" Ia bungkam, keterangan itu sangat tepat. "Tetapi", katanya sebentar kemudian, "pakailah baju supaya kulitmu tidak terbakar oleh panas!" Tidak bisa, laki-laki mesti menang, aku meludah saja menjawabnya (DMBB hlm. 70).

Dari kutipan di atas tampak bahwa perempuan dapat memberikan alasan yang tepat pula, tetapi laki-laki selalu pada posisi yang tidak ingin kalah. Keberanian perempuan dalam "Samurai" memuncak pada perdebatan mengenai perlu tidaknya terompot yang biasa dipakai suami di tempat kerja

untuk dibawa pulang ke rumah. Tokoh suami menginginkan membawa pulang terompet seperti pegawai lain yang membawa pulang map dan pensil. Akan tetapi, Sairah mempunyai pendapat yang berbeda dengan kalimat berikut.

Istriku membantah, mengatakan: “Kalau kau bawa terompet, akan kubawa bangku-bangku sekolah!”. Aku tersenyum saja: “Bawalah”. Toh ia tak akan membawa itu. Dan, sekedar bergurau, kalau ia membawa bangku-bangku akan kubawa gerbong-gerbong (DMBB hlm. 71).

Persoalan ini pun memanas seiring dengan keinginan laki-laki untuk membangunkan Sairah dengan terompet. Kegusaran ini pun diekspresikan oleh Sairah dengan mengancam bahwa ia akan membangunkan suaminya dengan mengguyurkan air di *gundul*<sup>8</sup>nya. Kata *gundul* ini pun mendapatkan perhatian khusus dari tokoh suami karena merupakan bentuk kasar yang berani dikeluarkan dari mulut seorang perempuan. Karena kesal, suami itu rajin membangunkan Sairah dengan terompet sehingga Sairah justru memiliki keberanian untuk menampar suaminya (DMBB hlm.72). Lagi-lagi suami melakukan aksi yang menjengkelkan Sairah dengan menjadikan terompet sebagai alat pengganti untuk mengetuk pintu rumah di malam hari sehingga membangunkan tetangga. Sairah justru tidak mau membukakan dan setelah akhirnya ia bersedia membukakan, suami Sairah kembali mendapatkan tamparan. “Laki-laki dengan terompetnya atau bubar”, demikianlah kalimat ancaman yang diberikan oleh Sairah yang selanjutnya berbuah tamparan balasan (DMBB hlm. 73).

Dari penjelasan di atas tampak adanya upaya-upaya perempuan untuk menumbangkan egoisme laki-laki dengan cara yang tegas, tetapi laki-laki justru melakukan tindakan balasan yang lebih tegas. Oleh karena itu, perempuan merasa perlu mencari jalan lain yang dapat menyadarkan laki-laki dari keangkuhannya.

Ini tampak pula dalam “Hamidah” melalui reaksi-reaksi Hamidah atas kelakuan Peter yang semakin lama semakin jauh dari agama Islam. Pertama, Hamidah seringkali mengancam akan pergi. Kedua, mengorek Peter untuk berterus terang akan segala yang telah Peter lakukan di luar rumah,

---

<sup>8</sup> dalam bahasa Indonesia bermakna tidak berambut, tidak berbulu, tidak ditumbuhi tanaman, dan tidak berdaun (Kridalaksana, 1999: 329). Akan tetapi, dalam teks ini kata *gundul* cenderung mempunyai makna dalam bahasa Jawa, yaitu kepala, baik ditumbuhi rambut atau tidak.

termasuk hubungan Peter dengan sebarang perempuan. Ketiga, meminta Peter berjanji untuk tidak mengulangi dan meminta adanya suatu peraturan dalam rumah (IA hlm. 222—223). Keempat, untuk soal keimanan yang sangat prinsip, Hamidah mengadakan pendekatan sebagai berikut.

Ia tahu soal itu tak akan selesai dalam perdebatan. Ia hanya mengingatkan suaminya bahwa ia telah melanggar janji. Dan bila janji dalam perkawinan telah dilanggar, orang tidak terikat lagi, “Ingat, itu hitam di atas putih.” Benar, dalam sebuah surat yang masih disimpan Hamidah, Peter berjanji akan menjadi muslim. Itu artinya Peter harus percaya kepada Tuhan (IA hlm. 223).

Pada kenyataannya, cara Hamidah mengingatkan perjanjian hitam di atas putih sebagaimana tertulis di atas tidak membuahkan hasil karena aktivitas Peter di dunia komunis justru semakin menjadi. Oleh karena itu, jalan yang dilakukan Hamidah adalah membentengi dirinya dari pengaruh Peter dengan ucapan berikut.

“Aku adalah istrimu. Tapi jangan suruh aku terseret dalam cara hidupmu.” (IA hlm. 226).

Dari beberapa uraian di atas jelas adanya tahapan-tahapan proses penyadaran yang dilakukan oleh perempuan kepada laki-laki. Tahap itu dilakukan dengan kesadaran tidak menyerang laki-laki sebagai sebuah jender, melainkan untuk menggugat kekuasaan laki-laki yang tidak proporsional dan upaya penyadaran kepada laki-laki bahwa penilaian sosial ‘laki-laki lebih baik daripada perempuan’ adalah keliru (Wolf, 1994: 138). Akan tetapi, proses tersebut tidak kunjung menunjukkan hasil yang memuaskan.

### 3. Mengakhiri Pernikahan dengan Strategi

Berbagai tahapan reaksi perempuan terhadap perlakuan laki-laki yang memperlihatkan kekuasaannya telah dikemukakan di atas. Reaksi-reaksi di atas sesuai dengan yang dimaksud oleh Wolf (1999: 53) sebagai feminisme kekuasaan. Feminisme kekuasaan merupakan sebuah pendekatan yang luwes yang menggunakan dasar perdamaian, bukan dasar perang dalam meraih hak setara. Setelah beberapa reaksi di atas, terdapat cara akhir yang dipikirkan oleh ketiga tokoh perempuan tersebut dengan tujuan

menyudahi kembalinya sikap tokoh-tokoh laki-laki yang menyiksa mereka. "Apa" akan dibahas terdahulu karena Ayu Khadijah sebagai tokoh utama dalam cerita ini menjauh dari John secara tegas.

Ayu Khadijah berlatar belakang kehidupan Amerika yang liberal. Sejak bersekolah *High School* di negara itu ia pun telah menganut seks bebas (IA hlm. 56). Akibatnya, ia tidak begitu mempedulikan keimanan pada diri John sebagaimana Hamidah kepada Peter. Ia bereaksi atas segala yang dilakukan oleh John lebih karena merasa mendapatkan siksaan. Tokoh Ayu Khadijah mencoba keluar dari masalah dengan mengatur strategi. Bagi Ayu Khadijah, John merupakan orang yang ringan tangan dan kejam. Oleh karena itu, ia merasa harus melibatkan orang di luar pernikahannya untuk membantunya keluar dari masalah ini. Orang yang dipilih oleh Ayu Khadijah tersebut adalah sepasang suami istri yang dipercaya oleh orang tua angkat Ayu Khadijah untuk mengamat-amatinya. Pasangan suami istri ini dalam IA disebut dengan *saya* dan *istri saya*. Keduanya dengan senang hati menjadi perantara antara John dan Ayu Khadijah.

Dengan adanya kekuatan dari pihak luar tersebut, Ayu Khadijah dapat memiliki tempat tinggal, tempat mengadu, meminta saran, dan mendapatkan perlindungan dari pencarian John. Lebih dari itu, *istri saya* memberikan penyadaran kepada Ayu Khadijah. Penyadaran ini membuat Ayu Khadijah dapat digolongkan sebagai sosok profeminis yang memperjuangkan hak dan kewajibannya hingga ia berhasil bercerai dari John. Selain itu, Ayu Khadijah dapat menentukan jalan hidupnya sendiri, termasuk kembali menikah dengan muslim Pakistan dan menjalani kehidupan sebagai seorang muslimah yang taat. Perjuangan tokoh *istri saya* tersebut menegaskan semangat feminisme dan bentuk-bentuk ketidakadilan jender.

Selain dengan strategi melibatkan orang lain Ayu Khadijah mencari jalan keluar dari persoalan kekerasan yang dialaminya dengan meminta perlindungan dari polisi. Langkah berikutnya, Ayu Khadijah pulang ke Indonesia untuk menghindari bujukan John dan mengambil keputusan untuk bercerai. Proses perceraian pun dilakukan dengan strategi. Strategi pertama mengenai tempat bercerai. Ayu kembali ke Amerika karena di Amerika suami dapat dijatuhi hukuman bila memperkosa istrinya, sedangkan di Indonesia seorang pemerkosa dihukum dengan hukuman ringan (IA hlm. 54—55). Strategi kedua mengenai alasan bercerai yang terdapat dalam kutipan berikut.



Urusan Ayu untuk bercerai berjalan lancar. Ayu tahu persis cara-caranya mengurus perceraian. Dia tidak akan mengemukakan bahwa suaminya suka minum, sebab siapa orangnya yang tidak minum. Juga alasan bahwa suaminya menyeleweng, hakim hanya akan tertawa, dan berkata, “Kalau memang suamimu menyeleweng, kau pun punya hak menyeleweng, “ Yang paling kena ialah alasan suami yang menampar dan mengancam akan membunuh (IA hlm 57).

Dari kutipan alinea di atas tampak bahwa Ayu Khadijah menyusun strategi pelepasan dirinya dari John dengan melihat pada hukum dan kewajaran yang berlaku. Ini merupakan sebuah kritik bagi bangsa Indonesia. Walaupun Indonesia telah merespons dan meratifikasi isu global mengenai kekerasan terhadap perempuan dengan UU No. 7 tahun 1984 (Djannah, 2003: 13), tetapi sejumlah besar kekerasan terhadap perempuan tidak mendapatkan perhatian yang memadai dalam sistem hukum Indonesia. Secara khusus, KUHP (Kitab Undang-Undang Hukum Pidana) Indonesia hanya menyatakan kekerasan terhadap perempuan sebagai korban ialah yang berkenaan dengan perkosaan (pasal 285), pengguguran kandungan tanpa seizin yang bersangkutan (pasal 347), perdagangan perempuan (pasal 297), dan upaya melarikan perempuan (pasal 332) (Moeljatno, 2001: 105—124).

Langkah yang penuh strategi juga dilakukan oleh Sairah dalam “Samurai”. Sama seperti Ayu Khadijah dalam “Apa”, Sairah melibatkan pihak keluarga untuk membantunya keluar dari tekanan dan teror suami. Keterlibatan keluarga ini terjadi dalam tiga peristiwa. Pertama, ketika pada malam pengantin suami Sairah masih asyik dengan mabuk dan *siteran*. Sairah tidak mau menghentikan tangisnya, walaupun suaminya telah beberapa kali membentakinya untuk diam. Sikap ini membuat suami kewalahan dan mengundang perhatian dari pihak keluarga Sairah sehingga dari awal citra suami yang buruk telah terbangun (DMBB hlm. 67—68).

Kedua, ketika terjadi pertikaian mengenai akan hadirnya terompet di dalam rumah. Pertikaian itu terjadi antara suami yang merupakan buruh kereta api dengan istrinya, Sairah, yang merupakan adik seorang masinis. Bagi suami, Sairah telah menggunakan strategi untuk memenangkan pendapatnya dengan bekerja sama dengan pihak kereta api sebagai berikut.

Di tempat kerja Masinis memintaku supaya terompet itu ditinggalkan di stasiun. Apa haknya menyuruh-nyuruh? Hanya oleh kecerdikan istrilah hal ini berakhir. Kepala stasiun sendiri membuat peraturan: alat-alat stasiun,

jadi termasuk terompet, tak boleh dibawa pulang. Dia sendiri mendatangi aku untuk menyebut terompet secara khusus. Pulang di rumah aku menghadiahi kecerdikan istriku dengan beberapa tamparan... (DMBB hlm. 73).

Keberhasilan dalam menggunakan strategi tersebut justru membuat suami tersadar bahwa ia telah dikalahkan oleh perempuan. Ini yang membuat suami kemudian memilih jalur teror untuk mengalahkan perempuan. Teror dilakukan dengan menggunakan samurai. Akan tetapi, Sairah tidak terpancing dengan teror ini. Ia bersikap tidak takut terhadap samurai hingga seluruh kemampuan suami dalam menakut-nakuti telah habis.

“...Tetapi tak lebih tajam dari pisau dapurku”. Itu kan bukan perkataan perempuan. Mestinya ia akan berkata: Ah, ngeri. Tolonglah, jangan di taruh di situ (DMBB hlm. 75).

Tidak, ia tenang saja. Ia bahkan berdiri menirukan aku: “Alangkah lucunya. Begini!” Sungguh, tidak pada tempatnya...istriku tertawa keras-keras lalu lari (DMBB hlm. 76).

“Aku tak punya urusan apa pun. Biarlah dia di situ seribu tahun juga tidak apa-apa,” katanya. Duh, dia tak terpengaruh oleh samurai itu? Dan sebaliknya! Perempuan apa kalau begitu (DMBB hlm. 78).

Melihat istri yang tidak menunjukkan sikap ketakutan, suami pun pada akhirnya hanya dapat bersikap dengan sikap yang paling tidak menyenangkan. Sikap ini justru dibalas oleh Sairah dengan sikap yang paling manis selama pernikahan. Rupanya dengan sikap dan penampilan yang baik ini Sairah berhasil membawa suaminya hadir pada proses perceraian. Acara yang diselenggarakan tanpa sepengetahuan suami digelar di rumah sehingga para tamu, keluarga, dan pengadilan agama dapat melihat secara langsung samurai mengkilat yang menggantung sebagai bukti dari pengaduan Sairah selama ini. Dengan bukti tersebut berpisahlah laki-laki dan perempuan yang tidak sejalan itu (DMBB hlm. 74—86).

Pada kasus Ayu Khadijah dan Sairah kekerasan terhadap istri yang dilakukan oleh suami sangat tampak. Ayu Khadijah dan Sairah merupakan tokoh yang sadar bahwa kekerasan berupa penganiayaan dan teror mental harus segera diakhiri. Di Indonesia pelaku penganiayaan dapat dihukum karena melanggar pasal 356 KUHP. Penganiayaan ini juga dapat dijadikan alasan bagi istri untuk mengajukan gugatan perceraian berdasarkan pasal

19 PP nomor 9 tahun 1975 dan dapat menyebabkan jatuhnya talak menurut *sighat taklik* talak yang diucapkan suami pada saat akad pernikahan dilangsungkan. Inilah yang dilakukan oleh tokoh Ayu Khadijah dan Sairah. Akan tetapi, di Indonesia perlindungan hukum yang ada tidak efektif menjalankan peraturan ini dalam praktik karena pihak penegak hukum kurang sensitif terhadap kepentingan dan hak-hak perempuan (NN, Republika, 7 Mei 2004). Fakta ini ditampilkan oleh Kuntowijoyo melalui pengungkapan alasan proses perceraian Ayu Khadijah yang dilakukan di Amerika.

Hamidah pun melakukan tindakan akhirnya untuk berpisah dari Peter bukan tanpa suatu strategi. Menyadari bahwa setiap kali ia akan pergi Peter selalu berhasil membujuknya untuk kembali, Hamidah memilih pergi ketika Peter tidak berada di rumah. Ini terlihat dari kutipan berikut.

Hamidah merasa sudah waktunya harus pergi. Rabu siang itu akan menentukan hidupnya kemudian... Tidak ada kata terlambat untuk bertaubat. Itulah kedua kalinya ia menunjukkan dirinya yang merdeka! Pertama, keputusannya untuk kawin dengan Peter, meskipun banyak orang tak setuju. Kedua, ialah saat dia memutuskan untuk berpisah dengan Peter... (IA hlm. 226).

Hamidah pun menjalankan strateginya yang terakhir dengan meninggalkan surat yang berisi pemberian waktu selama tiga bulan kepada Peter untuk menentukan pilihan antara dirinya dan ateisme (IA hlm. 226—227). Akhir cerita inilah yang menunjukkan kekuasaan perempuan untuk mengakhiri berbagai bentuk penindasan akibat dominasi laki-laki.

Dengan demikian, Hamidah, Ayu Khadijah, dan Sairah merupakan tokoh perempuan yang telah berhasil menjalankan strateginya, setelah beberapa jalan ditempuh untuk memperbaiki keadaan. Dengan strategi tersebut ketiganya berhasil lepas dari pernikahan yang tidak mendatangkan kebahagiaan. Ini merupakan representasi citra perempuan modern, yaitu perempuan kuasa yang menginginkan dirinya sebagai makhluk yang terhormat. Di pihak lain, melalui perpisahan ketiga perempuan ini dengan suami mereka terlihat adanya konsep *khulu*<sup>9</sup> dalam Islam. Hal ini perlu dikemukakan mengingat yang banyak dikenal oleh sebagian masyarakat adalah konsep talak yang hanya dapat dilakukan oleh pihak suami

---

<sup>9</sup> hak untuk bercerai dari suaminya

Dari uraian di atas, reaksi perempuan atas kondisi yang dialaminya dapat dilihat pada tabel berikut.

**Tabel 2.4**  
**Upaya Perempuan Kuasa**

Aksi Mengakhiri Dominasi	“SAMURAI”	“AAPA”	“HAMIDAH”
Tahap I	Mencoba Memahami dan Memberi Pemahaman	Mencoba Memberi Pemahaman	Mencoba Memberi Pemahaman
Tahap II	Berani Menolak dan Mengutarakan Pendapat	Berani Menolak dan Mengutarakan Pendapat	Berani Menolak dan Mengutarakan Pendapat
Tahap III	Mengakhiri Pernikahan dengan Strategi	Mengakhiri Pernikahan dengan Strategi	Mengakhiri Pernikahan dengan Strategi

Dari tabel di atas tampak bahwa perempuan dalam ketiga karya tersebut tidak berdiam diri dalam mendapatkan perlakuan menyenangkan dari pihak suami. Ketiganya memiliki keinginan memperbaiki keadaan sebelum akhirnya mengupayakan untuk lepas dari lembaga pernikahan. Dengan demikian, perempuan-perempuan yang terdapat dalam “Samurai”, “Apa”, dan “Hamidah” adalah perempuan-perempuan kuasa yang mengupayakan kekuasaannya dengan menggunakan cara-cara arif yang bertanggung jawab (Wolf, 1994: 137). Cara-cara tersebut dilakukan untuk mencapai keadilan, bukan untuk persaingan.

### C. Latar Belakang Perempuan Kuasa

Adanya sikap-sikap perempuan kuasa dalam “Samurai”, “Apa”, dan “Hamidah” di atas tidak terbentuk begitu saja. Tokoh-tokoh pun tidak

diceritakan sebagai tokoh yang turun dari langit, melainkan mempunyai latar belakang yang membuat mereka tidak menerima begitu saja perlakuan laki-laki terhadapnya, bahkan memperjuangkan haknya dengan cara-cara yang bertanggung jawab. Ada tiga hal yang menyebabkan tokoh-tokoh perempuan dalam tiga cerita ini berupaya membebaskan dirinya dari dominasi.

## 1. Pendidikan

Faktor utama yang melatarbelakangi munculnya kekuatan perempuan ini ialah pendidikan yang dimiliki oleh ketiga tokoh dalam cerita-cerita ini. Sairah diceritakan sebagai seseorang yang terpelajar, bahkan berprofesi sebagai seorang guru. Posisinya sebagai seorang guru ini mempunyai beberapa implikasi, di antaranya bertingkah laku sopan dan berpenampilan rapi (DMBB hlm. 69—70). Selain itu, ada satu hal yang unik, yaitu Sairah mendapatkan pengakuan dari suaminya bahwa sebagai orang terpelajar Sairah lebih tahu (DMBB hlm. 69). Pengakuan ini telah terbukti dari beberapa peristiwa, tetapi karena dari awal suami telah mempunyai anggapan bahwa ia sebagai pemberi mas kawin harus diturut, pendapat Sairah selalu dianggap tidak benar.

Pada "Aapa" Ayu Khadijah juga merupakan perempuan yang berpendidikan. Ia bersekolah dari sebuah *High School* di Amerika hingga selesai pada sebuah *college* dan memiliki gelar B.A. Sempat disinggung pula bahwa Ayu Khadijah sedang menunggu kesempatan untuk melanjutkan ke tingkat M.A. (IA hlm. 52). Dengan pendidikan yang cukup itu Ayu Khadijah tampil sebagai perempuan yang menyadari kekuasaan dirinya dan mengetahui cara-cara yang cerdas untuk membebaskan diri dari kekerasan. Sementara itu, dengan wawasan yang luas tentang Indonesia dan Amerika Ayu Khadijah menjadi sosok perempuan yang tidak buta hukum. Ia sangat mengetahui kelemahan hukum di Indonesia dan Amerika serta mengetahui bagaimana menghindari John dengan cara-cara yang aman, yaitu melalui perlindungan polisi. Cara-cara itu ditempuhnya hingga ia berhasil dalam melepaskan dirinya dari dominasi John yang mementingkan kesenangan dirinya sendiri.

Berbeda dengan Ayu Khadijah yang mengenyam pendidikan tinggi di Amerika, Hamidah mengenyam pendidikan tinggi di Fakultas Ekonomi FIPS Padang (IA hlm. 220). Dengan pendidikan ini Hamidah mampu mengikuti ke mana arah pikiran Peter melaju sehingga ketika Peter tidak

lagi teguh pada keimanannya, Hamidah cepat mengetahui. Selain itu, dengan pertimbangan-pertimbangan moral dan agama Hamidah mampu berpikir rasional untuk bersikap tegas meninggalkan John.

## 2. Pemahaman Ajaran Islam

Kuatnya aksi untuk melepaskan diri dari dominasi ini berlandaskan keyakinan bahwa agama Islam membenarkan cara yang ditempuh oleh tokoh-tokoh perempuan. Agama Islam yang dianut oleh ketiga tokoh perempuan ini tampak sebagai muara permasalahan dominasi yang mereka hadapi. Pengadilan agama sebagai institusi agama Islam yang di antaranya mengurus pernikahan antara laki-laki dan perempuan disebutkan dalam teks “Samurai” sebanyak dua kali. Pertama, dalam campur tangannya pada kehidupan rumah tangga Sairah dan suaminya, yaitu ketika membenarkan pendapat Sairah bahwa suaminya Sairah adalah sosok yang tidak wajar (DMBB hlm. 65). Kedua, dalam melakukan proses perceraian. Dalam hal ini, pengadilan agama memutuskan bercerai dengan melihat pada aduan, saksi, bukti, dan pernyataan dari suami sebagai pelaku teror (DMBB hlm. 83—84).

Agama Islam pulalah yang menjadi muara bagi Ayu Khadijah dalam “Aapa”. Ajaran Islam ini dibawa oleh tokoh *saya* dan *istri saya* yang merupakan teman orang tua Ayu Khadijah yang bertugas mengawasi Ayu Khadijah. Melalui pandangan tokoh *saya* dan *istri saya*, Ayu Khadijah dapat memiliki pemahaman bahwa yang dilakukan oleh John adalah bentuk perzinahan yang tidak dapat dimaafkan sehingga Ayu Khadijah harus pulang ke Indonesia. Melalui kedua orang ini pula Ayu mempunyai kekuatan untuk bercerai karena dalam Islam bercerai merupakan perbuatan yang diizinkan, tetapi dibenci oleh Tuhan (IA hlm. 54—55). Melalui tokoh *istri saya* peluang untuk terjadinya kompromi antara Ayu Khadijah dan John tidak ada sebagaimana kutipan berikut.

Alasan lain bahwa perceraian berarti menutup kesempatan John untuk menjadi orang baik dan beriman, ditolak oleh *istri saya*. “Kalau dia ditakdirkan jadi orang baik-baik, sudah dulu-dulu. Tidak ada taubat untuk Fir’aun ketika air hampir menenggelamkannya.” (IA hlm. 55—56)

Kekuatan atas dasar keimanan dalam memeluk agama Islam sangat jelas terlihat pada “Hamidah”. Keyakinan bahwa Tuhan telah mengatur

hidup Hamidah diungkapkan hingga dua kali, yaitu di awal dan di akhir cerita dengan kalimat berikut.

...Hamidah merasa Tuhan sendiri yang mempertemukan, dan hanya Tuhan sajalah yang sanggup memisahkannya (IA hlm. 221)

Hamidah begitu yakin bahwa dia berpisah dari suaminya karena Tuhan. Bertemu dan berpisah karena Tuhan (IA hlm. 227).

Keyakinan inilah yang membuat Hamidah tidak berhenti menyadarkan Peter hingga ketika Peter tidak dapat lagi kembali kepada Islam, Hamidah memilih untuk memosisikan diri sebagai muslim yang berprinsip *untukmu agamamu dan untukku agamaku*<sup>10</sup> yang diwujudkan dengan kalimat terakhir berikut.

“Aku adalah istrimu. Tapi jangan suruh aku terseret dalam cara hidupmu” (IA hlm. 227).

Keyakinan terhadap agama ini menimbulkan sikap yang tidak mau berkompromi. Hamidah pergi dengan memberi waktu kepada Peter untuk memilih ateisme atau dirinya. Bagi Hamidah, sikap ini adalah sikap kemerdekaan seorang perempuan (IA hlm. 226—227). Di sinilah letak kekuasaan perempuan yang dipimpin oleh suatu keyakinan.

### 3. Orang-Orang Sekitar

Meskipun “Samurai”, “Apa”, dan “Hamidah” merupakan cerita tentang kehidupan laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga, tetapi ada beberapa tokoh yang tampil sebagai pendorong kekuatan perempuan dalam membebaskan diri dari dominasi laki-laki. Tokoh-tokoh itu adalah para tetangga, keluarga tokoh perempuan, kawan-kawan, pengadilan, dan orang kepercayaan.

Pada “Samurai” dukungan bahwa yang telah dilakukan oleh perempuan itu benar diperoleh dari tetangga dan pengadilan agama. Sementara itu, masinis berperan sebagai pembela dalam beberapa masalah yang mendatangkan konflik antara Sairah dan suaminya. Ini merupakan

---

<sup>10</sup> Alquran surat Al Kafirun ayat 6

bentuk tanggung jawab masinis atas perjodohan yang ia lakukan. Reaksi masinis ini sudah tampak sejak pesta pernikahan. Masinis dalam teks tampak sebagai tokoh yang memperingatkan suami Sairah untuk segera ke kamar pengantin. Sementara itu, keluarga Sairah yang lain dan kawan-kawan merupakan pihak yang memberi kesaksian atas penderitaan yang dialami Sairah. Pada pesta pernikahan, seluruh keluarga Sairah telah menyaksikan suami Sairah mementingkan kesenangan dirinya sendiri dan pada saat terakhir keluarga dan kawan-kawan Sairah menyaksikan samurai sebagai alat teror tengah bergelantung dalam posisi yang mengerikan.

Keterlibatan orang lain dalam memupuk sikap kekuasaan juga terdapat dalam "Apa". Dalam cerita ini terdapat tokoh *saya* dan *istri saya* yang selain memasukkan nilai-nilai Islam juga memasukkan nilai-nilai feminisme yang merupakan bentuk penyadaran perempuan akan ketertindasan dan upaya perempuan untuk mengubah keadaan itu. Terdapat beberapa hal yang diperoleh dalam hubungan antara Ayu Khadijah dengan tokoh *saya* dan *istri saya* tersebut. Pertama, perlunya upaya awal dalam menghadapi pengkhianatan. Kedua, tidak mentolerir perzinahan. Ketiga, melindungi diri dengan hukum. Keempat, bercerai bila perangai pasangan tidak kunjung berubah dan membahayakan. Terakhir, dalam proses perceraian jangan sampai terjadi kehamilan.

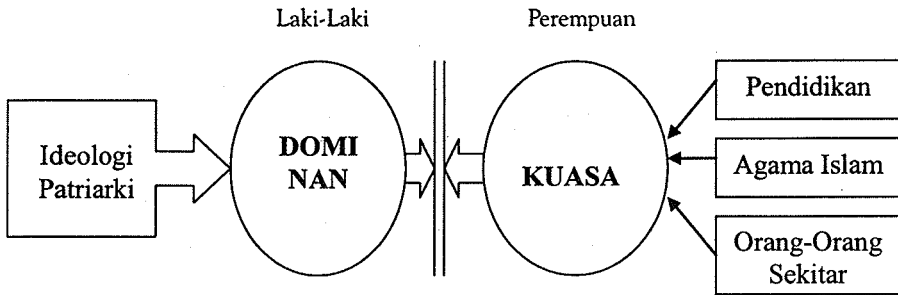
Sementara itu, Hamidah merupakan tokoh yang menghadapi permasalahan rumah tangganya sendirian. Ia terjauh dari Peter dan bangsa Indonesia. Satu hal yang seringkali ia ingat adalah komentar keberatan dari orang-orang sekitarnya di Padang ketika ia mendapatkan Peter. Akan tetapi, seberapa besar pengaruh orang-orang ini dalam "Hamidah" tidak dijelaskan karena faktor utama yang membuat Hamidah kuasa meninggalkan Peter adalah faktor ideologi.



## D. Laki-Laki Penguasa Melawan Perempuan Kuasa

Dari subbab pertama hingga ketiga di atas diperoleh gambaran sebagai berikut.

**Gambar 2.2**  
**Perlawanan Laki-Laki dan Perempuan**



Dari gambar berikut diperoleh gambaran bahwa ideologi patriarki telah mendorong laki-laki melakukan praktik-praktik dominasi sehingga ia menganggap perempuan merupakan pihak yang dikuasai. Sebagai pihak yang dikuasai, laki-laki memiliki anggapan bahwa perempuan itu penurut, mudah ditakhlukkan, pemegang urusan domestik, menyenangkan dan objek seks, serta objek kekerasan. Ternyata, dalam “Samurai, “Aapa”, dan “Hamidah” anggapan itu tidak dapat diterapkan pada perempuan yang menjadi istrinya karena mereka memiliki kesadaran bahwa mereka kuasa untuk menjadi dirinya sendiri. Sikap kuasanya ini didukung oleh pendidikan tokoh-tokoh perempuan yang tinggi, pemahaman agama yang benar, dan pengaruh dari orang-orang sekitar.

Pada kehidupan rumah tangga, dominasi dapat terjadi karena kondisi kepribadian dan psikologis suami yang tidak stabil dan tidak benar. Akan tetapi, dari kajian-kajian tentang relasi jender, peran suami dalam rumah tangga yang superior atau dominan ini disebabkan oleh empat faktor, yaitu normalisasi jender yang bersifat patriarkis, ketidaktahuan suami dan istri bahwa perempuan memiliki kebebasan, dan kemandekan tafsir ayat suci serta pengabaian konteks sebab turunnya suatu ayat (Sattar, 2002: 53). Dengan demikian, realitas yang dihadapi oleh tokoh laki-laki merupakan realitas kebalikan dari yang dihadapi oleh tokoh perempuan. Dari gambar itu juga terlihat adanya perbedaan pemaknaan konsep “kuasa”. Tokoh suami

menganggap kuasa berarti kuasa atas diri sendiri dan diri istri, sedangkan tokoh-tokoh istri menganggap dirinya kuasa atas dirinya sendiri.

Untuk mempermudah pemahaman mengenai makna kuasa ini perlu dikemukakan analisis Gramsci tentang pusat kekuatan dari masyarakat kapitalis. Menurut Gramsci (via Budiman, 1985: 34—35), terdapat dua jenis kekuatan, yaitu kekuasaan hegemonis atau kekuasaan yang diperoleh dengan persetujuan dari orang-orang yang dikuasai dan kekuasaan yang diperoleh melalui kekuatan fisik. Kekuasaan laki-laki atas perempuan merupakan kekuasaan hegemoni karena dalam masyarakat di mana pun banyak terdapat perempuan yang secara sadar dan tidak sadar menerima dan menyetujui kekuasaan laki-laki. Dalam kekuasaan hegemoni ideologi mempunyai peran yang sangat penting dan merupakan faktor yang harus diperhatikan untuk mengubah suatu sistem dalam masyarakat.

Di sinilah permasalahan dominasi terhadap perempuan menjadi jelas. Laki-laki dalam “Samurai”, “Apa”, dan “Hamidah” terbukti telah melakukan dua aksi untuk menguasai, yaitu aksi penundukan dan aksi kekerasan. Mengamati Sairah yang memiliki latar Jawa, Hamidah yang memiliki latar Padang dan Amerika, serta Ayu Khadijah yang memiliki latar Amerika terlihat bahwa kekerasan terhadap perempuan merupakan masalah universal. Ini dibuktikan dengan sikap PBB yang memberi makna kekerasan secara definitif. Sementara itu, menurut studi yang dilakukan terhadap 90 komunitas di dunia terdapat empat faktor yang menyebabkan terjadinya kekerasan. Pertama, ketimpangan ekonomi antara perempuan dan laki-laki. Kedua, kekerasan sebagai jalan keluar suatu konflik. Ketiga, otoritas laki-laki dalam pengambilan keputusan. Keempat, adanya hambatan-hambatan perempuan untuk meninggalkan *setting* keluarga. Pada ketiga cerita ini faktor kedua dan ketiga merupakan sebab mengapa kekerasan dilakukan, yaitu dominasi laki-laki. Ini sejalan dengan pendapat para pengadvokasi kekerasan terhadap perempuan yang mengamati bahwa kekerasan merupakan fungsi dari norma-norma sosial yang telah terkonstruksi yang menempatkan laki-laki pada posisi yang dominan dan perempuan pada posisi tersubordinasi (Wahjana, 2000: 3). Selain itu, masalah komunikasi juga merupakan hal yang menjadi penyumbang terjadinya kekerasan terhadap perempuan karena ketidakmengertian antara suami istri berakibat terjadinya kekerasan sebagai penyelesaian masalah yang efektif.

Melalui kekerasan dalam “Apa” Kuntowijoyo telah menampilkan suatu sindiran kepada hukum di Indonesia yang tidak memihak pada perempuan. Ini merupakan langkah yang bersebarangan dengan sikap pengadilan di Indonesia yang seringkali menyarankan agar kasus kekerasan tidak dilanjutkan dan menyarankan untuk berdamai (NN, Republika, 7 Mei 2004). Selain itu, melalui perpisahan yang terjadi dalam “Samurai”, “Apa”, dan “Hamidah”, Kuntowijoyo memberikan pandangannya tentang perceraian sebagai alternatif solusi konflik jika memang kedua belah pihak tidak lagi mempunyai kesesuaian, apalagi jika kekerasan dalam rumah tangga tidak dapat dihentikan.

Dengan pendekatan feminisme kekuasaan tampak bahwa Sairah, Ayu Khadijah, dan Hamidah merupakan perempuan yang kuasa sehingga ia berjuang untuk menjadi manusia yang lepas dari penindasan serta perlakuan subordinasi. Sementara itu, dari sebab konflik yang diuraikan di atas, ketiga tokoh suami dalam “Samurai”, “Apa”, dan “Hamidah” dapat digolongkan sebagai tokoh-tokoh yang kontrafeminis.

Dengan ideologi patriarki yang menganggap laki-laki sebagai pihak yang berkuasa para tokoh kontrafeminis itu mengacuhkan kesenangan istri dan menempatkan istri sebagai orang marginal yang hidup di luar dirinya. Akan tetapi, pengungkapan citra laki-laki yang demikian tidak serta merta menjadikan ketiga cerita karya Kuntowijoyo sebagai karya dengan muatan feminisme korban. Hal ini karena ketiga cerita ini tidak menekankan kekerasan sebagai kejahatan, melainkan menampilkan laki-laki dan perempuan sebagai mitra dan mendasarkan pada pemahaman logika sederhana bahwa perempuan memiliki hak.

## E. Citra Perempuan Kuasa

Dengan pendekatan feminisme kekuasaan terlihat bahwa tokoh-tokoh perempuan dalam “Samurai”, “Apa”, dan “Hamidah” telah berhasil menjadi manusia. Mereka merupakan tokoh-tokoh profeminis yang memiliki kesadaran akan ketidakadilan yang menimpa dirinya serta memiliki tindakan sadar untuk mengubah keadaan tersebut (Ilyas, 1997: 42). Perempuan yang melakukan tindakan yang sesuai dengan paradigma feminisme kekuasaan (*power feminism*) dalam penelitian ini disebut dengan perempuan kuasa. Tokoh-tokoh perempuan itu ialah Sairah, Ayu Khadijah, dan Hamidah. Selain mereka, pihak-pihak yang mendukung kekuasaan perempuan untuk

mengakhiri dominasi juga merupakan tokoh-tokoh profeminis, seperti keluarga, tokoh *saya* dan *istri saya*, tetangga-tetangga, kawan-kawan, dan orang-orang di sekitar.

Aksi perempuan-perempuan tersebut merupakan feminisme dasar yang memprioritaskan fakta ketidakadilan jender yang menyimpannya dalam rumah tangga. Mereka berupaya untuk menjadi makhluk yang dihormati, bahkan makhluk yang dapat menimbulkan rasa takut bagi laki-laki yang ingin menguasai dirinya (Wolf, 1994: 53). Meskipun demikian, dari aksinya dalam mengakhiri dominasi yang dilakukan dengan simpatik terlihat bahwa tokoh-tokoh perempuan tersebut banyak memiliki kesesuaian dengan feminisme liberal. Feminisme ini menganggap laki-laki dan perempuan dilahirkan sama dan mempunyai hak yang sama meskipun ada hal-hal yang tidak dapat dipertukarkan. Selain itu, feminisme liberal menganggap bahwa setiap manusia itu otonom dan dipimpin oleh akal sehingga manusia mampu memahami prinsip-prinsip moralitas dan kebebasan individu, serta memprioritaskan hak politik dan bukan ekonomi. Prioritas hak politik dan bukan ekonomi ini terlihat dari masalah ekonomi yang tidak disinggung dalam “Aapa” dan “Hamidah”. Sementara itu, dalam “Samurai” terlihat meskipun suami pegawai rendahan, suami memiliki penghasilan yang lebih besar dari istri, tetapi cerita tidak memasukkan fakta ini sebagai sebuah masalah dan sebab munculnya konflik.

Citra perempuan kuasa dalam tiga cerita karya Kuntowijoyo ini merupakan sebuah citra kemenangan. Kemenangan dalam hal ini bukan merupakan kemenangan atas laki-laki, melainkan kemenangan atas impiannya sendiri. Perempuan dalam tiga cerita ini berupaya membuktikan bahwa perempuan dan laki-laki mempunyai arti yang sama besar dalam kehidupan, perempuan berhak menentukan nasibnya sendiri, perempuan memiliki pengalamannya yang dapat dibuktikan dalam mengungkap kebenaran, serta perempuan berhak mendapatkan rasa hormat, pendidikan, kesehatan, dan sebagainya yang semua itu telah memenuhi kriteria sebagai bentuk feminisme kekuasaan. Citra perempuan semacam ini berbeda dengan citra perempuan korban yang berkutut dengan penindasan yang dialaminya.

Citra tokoh-tokoh perempuan kuasa ini secara sederhana telah tersirat dari penokohan melalui pemberian nama oleh Kuntowijoyo yang menyiratkan arti (Stanton, 1965: 17—15). Karena “Samurai” menggunakan latar Jawa, nama *Sairah* dapat diartikan dalam bahasa Jawa. Salah satu

makna awalan *sa* dalam bahasa Jawa ialah 'sebuah', yaitu untuk ukuran, waktu, dan uang. Ini merupakan makna terdekat dari makna *sa* yang lain yaitu 'sesama', 'sama dengan', 'semua', 'dengan', 'pada waktu', 'setelah', 'ada di', 'setiap', 'asal', dan 'sampai' (Poerwadarminta, 1939: 536). Sementara itu, *irah* diasumsikan sebagai bentuk potongan dari *irah-irahan* yang memiliki beberapa makna. Pertama, 'kepala dari sesuatu yang rinci'. Kedua, 'bagian yang paling depan atau paling atas'. Ketiga, 'bagian yang membuka suatu tulisan'. Keempat, 'sebuah bab dalam karangan' (Poerwadarminta, 1939: 137). Dengan demikian, yang dimaksud dengan *irah-irahan* apabila dihubungkan dengan makna *sa* di atas berarti menggambarkan sesuatu yang menjadi pokok.

Dalam "Samurai" penyebutan tokoh perempuan dengan nama *Sairah* diberikan pada bagian yang paling akhir bersamaan dengan *ending* cerita yang penuh kejutan yaitu bahwa *Sairah* merupakan sentral cerita dan makna *sairah* adalah perempuan yang utama. Pemaknaan nama ini mendekati karakter tokoh perempuan dalam "Samurai" yang tidak dapat dikalahkan oleh egoisme laki-laki. Hal ini karena *Sairah* sebagai perempuan mempunyai potensi untuk berkuasa menjadi manusia merdeka yang menentukan sendiri hal-hal yang berkait dengan dirinya. Ia mampu melakukan pembelaan, menguraikan argumentasi, dan tidak bersedia menjadi subordinat karena ia adalah 'pokok'. Sementara itu, apabila penokohan nama *Sairah* dibongkar dari bahasa Arab, akan tampak bahwa makna *Sairah* adalah gerakan, kemajuan, atau kendali (Ali, 1996: 1104). Makna ini pun menyiratkan sifat *Sairah* dalam "Samurai" yang tidak pasif, selalu mencari solusi, dan kuasa mengendalikan nasibnya sendiri.

Sementara itu, citra perempuan kuasa terdapat pula dalam pemaknaan terhadap nama tokoh perempuan dalam "Aapa". *Ayu Khadijah* merupakan paduan dari dua budaya dan bahasa yang berbeda. Nama *Ayu* yang berasal dari bahasa Jawa mengisyaratkan adanya budaya Jawa yang melekat pada dirinya. *Ayu* bermakna 'baik', 'selamat', 'ramai', dan dapat pula bermakna 'cantik' dari segi wajah (Poerwadarminta, 1939: 5). Tentu secara keseluruhan harus dikaitkan dengan makna *Khadijah* yang diambil dari tradisi Arab. Nama ini banyak dipakai oleh seorang muslimah karena merupakan nama istri Nabi Muhammad yang pertama (Almutawakkil, 2002: 105). Ini sesuai dengan tujuan pemberian nama *Khadijah* dalam "Aapa", yaitu agar dapat meniru istri Nabi (IA hlm. 52). *Khadijah* merupakan seorang janda yang

kemudian menikah dengan Muhammad, Rasul bagi seluruh umat Islam. Umat Islam meyakini Khadijah sebagai perempuan beriman yang melepaskan segala kesenangan dunia untuk memperjuangkan agama Islam dengan segala yang dimilikinya, baik tenaga, pikiran, maupun hartanya. Dari pernikahannya dengan Muhammad, Khadijah memperoleh kedamaian hidup dan seorang anak perempuan.

Citra Khadijah ini tampak pada diri Ayu Khadijah. Ayu yang sudah dapat dipastikan cantik karena dalam “Aapa” tergambar mudah mendapatkan calon suami ini mempunyai liku-liku kehidupan yang serupa dengan Khadijah. Lepas dari John dan pergaulan liberal, Ayu Khadijah beberapa saat kemudian menikah dengan laki-laki asal Pakistan dan menjadi muslimah taat, bahkan bersedia berkerudung sebagaimana yang diwajibkan di dalam Islam. Setelah itu, secara singkat Ayu Khadijah dikisahkan juga melahirkan seorang anak yang cantik yang menurut narator merupakan bukti akan diterimanya taubat Ayu Khadijah (IA hlm. 56—58).

Tidak berbeda dengan budaya Arab yang melekat pada tokoh perempuan dalam “Aapa”, tokoh perempuan dalam “Hamidah” pun dilekati dengan budaya Arab. Penamaan *Hamidah* merupakan bentuk kontras dengan nama PeterMcLean yang biasa digunakan di dunia Barat sebagaimana bentuk kontras antara John dan Ayu Khadijah. *Hamidah* dalam bahasa Arab bermakna perempuan yang tingkah lakunya terpuji (Almutawakkil, 2002: 103). Ini sangat berhubungan dengan karakter Hamidah yang sejak awal konsisten dengan aturan yang digariskan oleh agama Islam. Karena terpujinya, begitu ia tahu suaminya banyak melanggar ajaran agama Islam, Hamidah melakukan beberapa langkah untuk menyadarkan suaminya. Ketika disadarinya suaminya tidak mungkin lagi diajak untuk bertuhan dan beragama, Hamidah memilih jalan yang terpuji, yaitu meninggalkan Peter dan membawa keimanannya dengan teguh.

Meskipun ketiga tokoh perempuan tersebut memiliki kesamaan citra diri yang menarik, kesamaan minimnya citra sosial yang dapat diungkap, kesamaan bentuk ketidakadilan, serta kesamaan pengambilan solusi, tetapi ketiganya mempunyai karakteristik yang berbeda, terutama untuk citra psikis. Sairah merupakan tokoh perempuan yang memiliki sikap paling berani dalam menghadapi laki-laki. Ini terlihat dari ekspresi kemarahannya dengan membanting pintu di malam pertama, jawaban-jawaban pada setiap konflik dan perdebatan, tamparan yang diberikan kepada suami, serta cara-

caranya mengatur strategi. Meski sempat menangis, Sairah tampil dari awal sebagai perempuan yang tidak mempunyai celah untuk dikalahkan. Sikap Sairah ini tepat dengan ideologi patriarki yang bercokol sangat dalam di kepala suami.

Sementara itu, Ayu Khadijah merupakan gambaran perempuan cekatan yang segera mengambil langkah ketika John telah berani melanggar komitmen yang mereka buat. Ayu Khadijah segera menghubungi kawan orang tuanya dan meminta perlindungan pada polisi. Setelah itu, Ayu segera pulang ke Indonesia dan mendapati kenyataan pahit bahwa Indonesia tidak menyenangkan untuk mengurus perceraian. Oleh karena itu, Ayu Khadijah segera kembali ke Amerika, segera melakukan proses perceraian, segera menikah kembali, segera berupaya menjadi muslimah yang taat, dan segera mempunyai anak. Dari berbagai hal yang penting yang dilalui oleh Ayu Khadijah tersebut tampak bahwa Ayu Khadijah mudah mengambil keputusan-keputusan penting. Hal ini dapat disebabkan Kuntowijoyo ingin menampilkan Ayu Khadijah sebagai sosok perempuan yang cerdas dan cekatan, tetapi dapat pula disebabkan alur cerita yang dipendekkan karena terbatasnya ruang.

Karakter yang agak berbeda adalah Hamidah. Hamidah telah sedikit terperangkap dengan cinta romantis sehingga ia mengacuhkan omongan orang-orang Padang untuk menikah dengan Peter. Karena cinta itu pula Hamidah dua kali batal pergi dari Peter. Baru ketika Hamidah mempunyai cukup bukti bahwa Peter telah melakukan berbagai pengkhianatan terhadap komitmen yang mereka buat, Hamidah memilih untuk meninggalkan Peter. Itu pun masih dengan memberikan kelonggaran waktu tiga bulan kepada Peter untuk menentukan pilihan antara dirinya dengan ateisme. Itulah yang disebut oleh Firestone (Ruthven, 1990: 79) sebagai akibat cinta romantis, yaitu perempuan menyerahkan subjeksinya, bertahan dengan keadaan tertindas, dan terlambat dalam bertindak. Betapa pun, keputusan seorang perempuan untuk menyudahi pernikahan dalam dominasi laki-laki merupakan sebuah bentuk feminisme dan feminisme yang tidak dilakukan dengan peperangan dengan laki-laki adalah feminisme kekuasaan. Perempuan dalam ketiga cerita itu mampu membuat segala sesuatu terjadi dan menyadari bahwa dirinya tidak perlu mengemis kepada siapa pun untuk membonceng pesawat politik (Wolf, 1994: 49—50) karena ia memiliki keyakinan dan keberanian untuk membebaskan dirinya sendiri.

Di samping adanya pesan bahwa perempuan memiliki kebebasan, ketiga cerita ini, sebagaimana karya Kuntowijoyo lain yang bertendens, juga menampilkan suatu pesan bahwa ajaran Islam merupakan tempat kembalinya tokoh-tokoh perempuan dalam mencari kebenaran. Sairah membebaskan diri melalui jalur pengadilan agama, Ayu Khadijah memantapkan keislamannya sebagai bentuk taubatnya, dan Hamidah pergi meninggalkan Peter dengan alasan Peter tidak lagi memegang teguh ajaran Islam. Segala yang dilakukan oleh tokoh-tokoh perempuan ini berdasarkan ajaran umat Islam yang telah menggariskan hak-hak orang yang teraniaya, yaitu dengan mengungkapkan terus terang<sup>11</sup>. Dalam hal ini korban harus berani mengungkapkan kepada hakim mengenai masalah yang sebenarnya. Selain itu, korban berhak untuk berhijrah<sup>12</sup>, dalam hal ini berarti berhak mendapatkan perlindungan dan mendapatkan kehidupan baru serta bahwa korban juga berhak memerangi atau melawan<sup>13</sup>, tetapi bila membalas tidak boleh berlebihan dan melampaui batas<sup>14</sup>.

Perempuan-perempuan kuasa dalam ketiga cerita ini tidak memandang hidup menjanda sebagai hal yang sulit karena mereka tidak memiliki ketergantungan ekonomi dan emosional dengan suami. Ketergantungan ekonomi dapat diatasi karena baik Sairah, Ayu Khadijah, dan Hamidah merupakan perempuan yang berpendidikan dan mandiri. Sementara itu, ketergantungan emosional dapat ditepis dengan sebuah penyadaran bahwa perempuan bebas untuk menolak segala bentuk dominasi dan kekerasan. Perempuan dalam ketiga cerita ini merupakan perempuan kuasa yang tidak tenggelam dalam kesadaran diri sebagai korban melainkan menjadikan kekerasan sebagai pintu penyadaran bahwa dirinya kuasa atas nasibnya sendiri. Kekerasan yang menyebabkan hilangnya konsep diri dan rasa percaya diri disadari akan menghambat aktivitas mereka untuk berpartisipasi secara penuh dalam masyarakat.

Dengan cara demikian, perempuan akan mempunyai arti yang sama besar dengan laki-laki dalam kehidupan manusia, berhak menentukan nasibnya sendiri, memaknai pengalamannya sendiri dan mengungkap kebenaran, serta mendapatkan yang selama ini tidak mereka punyai karena

---

<sup>11</sup> Alquran surat An Nisaa' ayat 148

<sup>12</sup> Alquran surat An Nahl ayat 41

<sup>13</sup> Alquran surat Al Hajj ayat 39

<sup>14</sup> Alquran surat Al Isra' ayat 334



mereka merupakan seorang perempuan. Dengan cara inilah perempuan dapat menjadi manusia.

Diungkapkannya pencitraan perempuan kuasa dalam menghadapi problem kekerasan dalam rumah tangga ini merupakan bentuk negosiasi yang ditawarkan oleh Kuntowijoyo untuk mengakhiri dominasi laki-laki sebagaimana yang menjadi tujuan feminisme. Deskripsi kesadaran dalam bentuk cerita-cerita yang relatif pendek ini mampu menjadi sarana mensosialisasikan ide kekuasaan atas diri perempuan kepada masyarakat. Ketiga karya Kuntowijoyo ini merupakan upaya strategis untuk mendekonstruksi struktur kekuasaan tradisional yang selama ini dianggap wajar serta mendekonstruksi asumsi-asumsi budaya dan agama yang memperkuat dan melegitimasi kekerasan berdasarkan gender ini. Melalui tokoh-tokoh perempuan ini, Kuntowijoyo telah melakukan suatu *soft deconstruction* dalam karya sastra dengan mengalihkan pusat perhatian konstruksi dari realitas maskulin ke realitas feminin.



# BAB III

## REVOLUSI SEKSUAL, PEMBEBASAN PEREMPUAN, DAN GERAKAN FEMINISME

Berbeda dengan bagian II yang mengungkapkan citra perempuan kuasa dari cara-cara tokoh perempuan melawan ketidakadilan jender, bagian III ini mengungkapkan citra perempuan kuasa dari cara-cara tokoh perempuan menikmati kemenangan dengan menjalani hidup yang penuh kebebasan. “Aapa”, “Miss”, “Hamil”, dan “Feminisme” memiliki kesamaan latar tempat, waktu, dan sosial. Latar tempat dalam keempat cerita tersebut ialah New York, Amerika. Sementara itu, dari keseluruhan cerita dalam IA, baik dari nama lembaga, peristiwa, tokoh-tokoh penting yang disinggung, maupun pemberian gelar, diketahui bahwa latar waktu keempat cerita tersebut ialah akhir dekade 1970-an hingga awal dekade 1980-an. Berkait dengan latar waktu dan tempat tersebut, latar sosial dalam keempat cerita yang dipilih sebagai objek adalah suasana kehidupan bebas yang terpengaruh oleh revolusi seksual pada dekade 1970-an serta munculnya *women’s liberation* yang mendorong munculnya gerakan feminisme. Berkaitan dengan latar tersebut, Bab III ini membicarakan keempat cerita yang dipilih dengan mengungkapkan *gegar budaya* atau *cultural shock* (IA hlm. v, 16, 66) dalam kaitannya dengan masyarakat Amerika yang dalam kriteria Wolf disebut dengan masyarakat yang mengalami *gegar jender* atau *the genderquake*. Pada kondisi fakta literer yang demikianlah kritik sastra feminis bekerja melacak ideologi yang membentuk perempuan dan menunjukkan perbedaan antara yang dikatakan oleh karya dengan yang tampak dari sebuah pembacaan yang teliti (Ruthven, 1990: 32).

Bab III ini memfokuskan perhatian pada tokoh Ayu Khadijah dalam “Aapa”, tokoh Liza dalam “Miss”, tokoh istri Mulyadi dalam “Feminisme”, dan tokoh Aty dalam “Hamil”. “Aapa” dalam bab ini dibahas kembali bukan sebagai pengulangan Bab II, melainkan memperluas pembahasan mengingat masalah perilaku bebas belum dikemukakan dalam Bab II. Tokoh-tokoh perempuan yang direpresentasikan dalam teks tersebut selanjutnya dibandingkan dengan representasi perempuan kuasa dalam kriteria Wolf hingga terbentuk *images of women* (Ruthven, 1990: 70—71), dalam hal ini *image* perempuan kuasa di tengah revolusi seks dan gerakan feminisme.

Metode penceritaan dalam “Aapa” dan “Feminisme” ialah metode orang pertama, yaitu tokoh *saya* yang bersama tokoh *istri saya* menyoroti perilaku Ayu Khadijah dan istri Mulyadi dalam menjalani kebebasan yang telah mereka peroleh serta tokoh-tokoh yang berhubungan dengan kedua tokoh perempuan tersebut. Dalam “Miss” dilakukan pula metode orang pertama dengan tokoh *saya* sebagai Mushofa, suami Liza, yang menyoroti perilaku kehidupan bebas Liza. Akan tetapi, dalam sepertiga cerita orang pertama berubah menjadi tokoh *saya* yang lain yang dengan bantuan tokoh *istri saya* mengamati Liza dalam hubungannya dengan Mushofa. Sementara itu, dalam “Hamil” digunakan metode orang ketiga yang menyoroti seks bebas yang dilakukan Aty dengan segala dampaknya. Melalui metode ini psikologi Aty dan situasi masyarakat penerima kehamilan Aty dapat terdeskripsikan dengan jelas.

Posisi pencerita ini dikemukakan agar diketahui pula posisi tokoh-tokoh perempuan yang menjadi sentral cerita. Dengan demikian, perempuan dalam keempat cerita ini, bukan merupakan pencerita, melainkan tokoh yang memiliki citra dan penilaian yang digambarkan oleh orang lain baik dalam wujud tokoh *saya*, maupun pencerita yang tidak menjelma sebagai tokoh. Pencitraan yang diperoleh dari teks diuraikan dalam pembahasan berikut.

## A. Revolusi Seksual di Amerika dan Pembebasan Perempuan

Keempat cerita yang menjadi objek penelitian bab ini menunjukkan suatu latar tempat yang sama, yaitu New York, Amerika. Dari penyebutan tahun, kemunculan peristiwa-peristiwa sejarah, gelar pendidikan, dan nama lembaga yang terdapat dalam *IA* dapat ditarik kesimpulan bahwa latar waktu dalam cerita-cerita tersebut berkisar antara akhir dekade 70-an

hingga awal dekade 80-an. Dengan diketahuinya latar tempat dan waktu dapat diketahui pula latar sosial cerita-cerita itu serta fungsi latar tersebut dalam membentuk perilaku tokoh hingga menggerakkan peristiwa.

Mencermati tokoh Ayu Khadijah, Liza, istri Mulyadi, dan Aty yang menganut ideologi liberalisme akan tampak hubungan antara latar waktu, tempat, dan sosial tersebut. Baik Ayu Khadijah, Liza, istri Mulyadi, maupun Aty merupakan tokoh perempuan yang menjalankan upaya pembebasan, terutama dalam masalah perilaku seks. Ayu Khadijah yang tinggal di Amerika sejak kecil hingga ia menjalani studi untuk meraih gelar M.A. telah melakukan seks bebas sejak di *High School* (IA hlm. 56), sedangkan Liza yang merupakan keturunan Bronx dan Texas telah lama bekerja sebagai penyanyi di restoran New York sehingga menganggap seks sebelum menikah sebagai suatu hal yang wajar (IA hlm. 14—15). Sementara itu, citra istri Mulyadi yang dibangun melalui cerita-cerita negatif orang-orang tentang moralnya menjadi jelas dengan kelahiran anak ketiga yang memiliki perbedaan ras dengan orang tuanya (IA hlm. 70—72). Hal yang hampir sama dialami oleh Aty yang hamil di luar nikah dan melahirkan anak ber-ras kulit putih. Bedanya, Aty kesulitan mencari bapak bayi yang dikandungnya akibat terlalu banyak laki-laki yang telah tidur bersamanya (IA hlm. 192—197).

Keempat fakta itu berkorelasi dengan fakta sejarah yang terjadi di Amerika. Singarimbun (1996: 108) menyebutkan bahwa seiring dengan perubahan-perubahan sosial, ekonomi, politik, dan komunikasi terjadi pula perubahan-perubahan mengenai pergaulan bebas dan norma-norma seks, baik di negara industri maupun negara berkembang. Di Amerika, pada akhir dekade 50-an norma-norma pernikahan jelas terlihat kuat. Semua perempuan yang belum menikah mendambakan pernikahan dan mempunyai anak, bahkan sebuah penelitian menyebutkan angka 80 % bagi responden yang menganggap perempuan yang sengaja tidak menikah seumur hidup sebagai orang yang mengidap sakit jiwa dan immoral. Ini berbeda dengan deskripsi Bailey (1994: 236) yang menyatakan bahwa sebetulnya pada dekade 1950 itu terdapat jurang antara aksi pribadi dengan norma publik. Seks di luar nikah telah ada, tetapi sangat sedikit yang diakui publik. Inilah yang disebut dengan *covert culture* dan *overt culture* (Bailey, 1994: 236).

Akan tetapi, pada akhir dekade 70-an perubahan-perubahan radikal telah terjadi di Amerika Serikat. Penelitian pada akhir dekade itu

menunjukkan bahwa responden yang tidak menyetujui hidup tanpa pernikahan hanya tinggal 25%. Selain itu, sikap mengenai perceraian mengendor dan angka praktik “kumpul kebo” melonjak. Pada tahun 1960 jumlah “kumpul kebo” di Amerika Serikat diperkirakan sebanyak 439.000 dan pada tahun 1977 jumlah tersebut meningkat menjadi 957.000. Sementara itu, perkawinan tanpa anak dianggap sebagai sesuatu yang wajar dan nilai keperawanan mengendor, bahkan mayoritas responden dalam sebuah penelitian menolak norma bahwa perempuan harus perawan pada waktu menikah (Yankelovich via Singarimbun, 1996: 108—110).

Berdasarkan kenyataan yang sama, Bailey (1994: 238) merumuskan ada tiga tahap revolusi. Pertama, terjadi pergeseran budaya seksual di Amerika yang dapat diamati setiap dua dekade, yaitu 1920-an, 1940-an, dan 1960-an. Dalam pergeseran ini lama kelamaan citra seksualitas digunakan untuk memberikan efek yang besar dalam hal pemasaran. Tahap kedua ialah antara tahun 1960—1970. Pada tahap ini orang mulai hidup bersama dengan konsep *free love* dan *pleasure* yang banyak dilakukan oleh kelas menengah. Setelah tahun itu, muncul tahap terakhir yang menjadikan seksualitas sebagai hal yang sangat dituntut oleh kaum muda bukan hanya sebagai sebuah kesenangan, melainkan juga sebagai kekuatan dalam membentuk budaya politis baru. Tuntutan ini pun mengguncang negara sehingga terjadi perang budaya. Oleh karena itu, dekade yang paling penting dalam *sexual revolution* adalah 1970-an.

Revolusi seksual yang terjadi di Amerika tersebut telah memberikan pengaruh kepada kehidupan seks bebas pada masyarakat Amerika, termasuk para imigran yang berasal dari Indonesia. Revolusi seksual di Amerika ini menjelma menjadi sebuah ekspresi kebebasan perempuan karena perempuan dapat melakukan banyak hal yang selama ini hanya wajar dilakukan oleh laki-laki, seperti memiliki banyak pasangan seksual, tidak harus selalu tidur di rumah, berselingkuh, hidup tanpa direpotkan urusan anak serta suami, dan sebagainya. Hal ini terlihat dari sikap Ayu Khadijah yang terang-terangan mengungkapkan perilaku seks bebasnya, Liza yang mendahului melamar laki-laki dan mengajak tidur bersama sebelum menikah, Aty yang tidur dengan banyak laki-laki, serta istri Mulyadi yang mencari kebebasan dengan meninggalkan suami dan kehidupan keluarganya.

Dengan adanya pernyataan dari masyarakat Indonesia di Amerika bahwa mereka belum dapat menerima bentuk pembebasan perempuan dalam

hal seks, pembebasan perempuan ini menunjukkan terjadinya asimilasi pada diri Ayu, Liza, Aty, dan istri Mulyadi. Pilihan hidup dalam kebebasan oleh keempat tokoh perempuan ini dapat digolongkan sebagai asimilasi yang banyak diteliti oleh sarjana sosiologi di Amerika Serikat karena beberapa hal. *Pertama*, Ayu Khadijah, Liza, Aty, dan istri Mulyadi memiliki latar kebudayaan yang berbeda dengan kebudayaan yang terdapat di New York. *Kedua*, mereka bergaul dengan orang-orang New York secara intensif dalam waktu yang lama. *Ketiga*, sifat kebudayaan mereka yang khas menjadi berubah sifat. Asimilasi ini merupakan sebuah proses sosial yang biasa terjadi di kalangan imigran dalam hal ini imigran di New York berupa pengubahan sifat golongan mayoritas, yaitu Amerika, dan golongan minoritas, yaitu kaum imigran (Koentjaraningrat, 1990: 225). Golongan mayoritas dalam hal ini ialah Amerika, terutama New York sebagai latar tempat dalam keempat cerita tersebut. Amerika pada awal dekade 70-an dan 80-an dalam keempat cerita tersebut digambarkan sebuah negara yang menghargai kebebasan individu dan memiliki norma seksual yang bebas sehingga beberapa tokoh mengalami *cultural shock*.

### 1. Pembebasan yang Melanggar

Meskipun dalam keempat cerita tersebut telah terjadi proses asimilasi, tetapi hal itu hanya dilakukan oleh tokoh-tokoh perempuan yang menjadi sentral cerita. Sementara itu, tokoh lain yang semuanya merupakan tokoh asli Indonesia tidak satu pun yang mendukung pembebasan perempuan dalam hal seks. Hal ini karena masyarakat memandang pembebasan perempuan dalam hal seks sebagai sebuah pelanggaran etika. Etika merupakan konstruksi sosial dan kultural, termasuk dalam menempatkan hal-hal yang melekat pada jenis kelamin perempuan (Ruthven, 1990: 8).

Pada "Aapa", seks bebas telah dilakukan oleh Ayu Khadijah sejak di *High School*. Informasi ini sejalan dengan hasil penelitian Zelnick dan Shah (Singarimbun 1996: 110) pada tahun 1979 yang menyatakan bahwa perempuan mempunyai pengalaman seks pertama pada usia rata-rata 16,2 tahun, sedangkan laki-laki pada usia rata-rata 15,7 tahun. Perilaku seks bebas sejak belia ini mendapatkan respons negatif dari tokoh *istri saya* yang bertugas menjadi wali bagi Ayu Khadijah selama di Amerika. Keterkejutan tokoh *istri saya* akan pilihan hidup Ayu Khadijah diungkapkan sebagai berikut.

...Entah apa sebabnya jawaban itu seperti menampar istri saya. Ia kemudian menjatuhkan diri di tempat tidur, matanya terpejam, napasnya keluar satu per satu, keringat dingin, tubuhnya lemes. Saya bingung, itu tidak pernah terjadi sebelumnya, bahkan ketika istri saya mendapatkan berita tentang kematian adiknya (IA hlm. 56).

Respons ini berkorelasi dengan kepribadian tokoh *saya* dan *istri saya* yang digambarkan memegang teguh ajaran Islam dan norma Timur. Melihat fakta itu, mereka melakukan tiga langkah. Pertama, berintrospeksi dengan melihat pada upaya mereka selama ini dalam menjalankan amanat orang tua Ayu Khadijah untuk menjaga Ayu Khadijah. Kedua, menyerahkan kepada Tuhan dengan suatu kesadaran bahwa tangan orang terlalu lemah untuk mengubah dunia. Ketiga, mereka memilih formula “bagimu urusanmu, bagiku urusanku” dalam menghadapi perilaku bebas Ayu Khadijah (IA hlm. 56). Hal ini merupakan sebuah analogi ajaran dalam Islam ketika menghadapi orang kafir, yaitu “bagimu agamamu, bagiku agamaku”<sup>15</sup>

Sementara itu, pergaulan bebas dalam “Miss” diperoleh dari karakter Liza, seorang perempuan Yahudi beragama Lutheran keturunan Bronx dan Texas, yang bekerja sebagai penyanyi restoran di New York. Liza yang terbiasa hidup dalam kehidupan liberal menganggap dirinya sama dengan laki-laki hingga ia merasa wajar untuk bersikap ekspresif dan agresif kepada laki-laki. Sikap bebas ini terdapat dalam pendekatan Liza kepada Mushofa yang terdiri atas beberapa tahap. Tahap pertama ialah sapaan awal berupa pujian secara langsung dengan kalimat berikut.

“Aku suka matamu. Itu menunjukkan kau orang yang cerdas. Apa kau kerja di sini?” (IA hlm. 13).

Pernyataan di atas masih diikuti dengan pujian-pujian lain seputar kemampuan berbahasa Inggris dan wajah yang dimiliki Mushofa dengan pengamatan yang seksama yang membuat Mushofa merasa risi dan kehilangan harga diri. Tahap kedua, Liza mendahului dalam menyampaikan perasaan cintanya kepada Mushofa. Tahap ini dianggap Mushofa sebagai tahap yang wajar karena ia mengakui kesamaan perempuan dan laki-laki.

---

<sup>15</sup> Alquran surat Al Kafirun ayat 6



Demikian pula tahap ketiga, yaitu Liza melamar Mushofa. Tahap ini juga diterima oleh Mushofa sebagai hal yang wajar. Akan tetapi, pada tahap keempat, yaitu tahap Liza mengajak bercinta sebelum melakukan pernikahan ditolak oleh Mushofa (IA hlm. 13—15). Tahap tindakan Liza tersebut dirasakan oleh Mushofa sebagai berikut.

Ia mengamatiku dengan seksama. Sebagai laki-laki aku merasa risih. Itu seperti orang mau beli kambing korban, hanya tidak pegang-pegang. Sore itu aku mengantarnya pulang dengan Datsun *second hand*. Jangan tertawa, sumpah, malam itu tidak terjadi apa-apa. Tidak ada singgungan, tidak ada ciuman. O, jangan tergesa-gesa begitu, meski kau ingin (IA hlm. 14).

Dengan demikian, tahap pertama yang dilakukan Liza mendapatkan suatu penolakan. Akan tetapi, tahap mengutarakan cinta diterima dengan senang hati dan Mushofa menganggap tidak ada salahnya bila perempuan mendahului mengutarakan cinta (IA hlm. 14). Di pihak lain, tahap melamar dan mengajak bercinta diterima dengan bersyarat. Syarat-syarat ini diberikan karena Mushofa berpegang teguh pada ajaran Timur dan Islam. Meski Mushofa mulai menyukai Liza, ia bersikukuh tidak akan pernah menikah dengan seorang penyanyi (IA hlm. 14). Ia pun berpikir keras seandainya Liza tidak mau melepaskan pekerjaannya. Sikap Mulyadi ini dapat dijelaskan melalui karakternya yang fanatik terhadap aturan agama dan norma Timur. Sebagian muslim menganggap bahwa suara wanita merupakan aurat sehingga hanya dapat digunakan untuk hal-hal yang bermanfaat, seperti mengajar, berdiskusi, bukan untuk merayu dan membuai impian pendengarnya. Profesi Liza sebagai penyanyi di restoran ini ditolak oleh Mushofa sehubungan dengan larangan Alquran untuk tidak bersuara yang menimbulkan keinginan orang yang memiliki penyakit hati<sup>16</sup>. Sementara itu, ajakan bercinta diterima dengan syarat berikut.

Saya, orang Sunda, begitu saja tidur bersama? Itu bukan cara manusia, tapi kambing dan bebek...saya tidak akan berbuat dosa dengan melanggar aturan Tuhan. Kata saya,

“Tidur boleh. Asal nikah dulu.”

“Kalau begitu mari kita nikah.”

“Maaf, saya tak boleh menikahi kamu, kecuali kamu masuk Islam.” (IA hlm. 15).

---

<sup>16</sup> Alquran Surat Al Ahzab ayat 32

Persyaratan-persyaratan tersebut selanjutnya dapat dipenuhi oleh Liza hingga Mushofa memandang Liza sebagai *halaalaan thayyibaan* atau perempuan yang halal lagi baik untuk dinikahi (IA hlm. 15). Dengan demikian, kebebasan yang melekat pada Liza disikapi dengan risih, tetapi sekaligus disikapi dengan negosiasi.

Perilaku bebas pada “Hamil” sangat eksplisit dalam kasus kehamilan Aty. Menanggapi hal ini, mayoritas masyarakat Indonesia yang berada di Amerika menganggapnya sebagai aib. Bu Marno, bibi Aty yang tinggal serumah dengan Aty, merupakan tokoh yang sulit untuk menerima aib tersebut. Ia diceritakan bingung bahkan memikirkan untuk menggugurkan kandungan Aty, tetapi Aty menyatakan tidak ingin. Selain itu, Bu Marno berupaya untuk asal tunjuk laki-laki yang bertanggung jawab agar dapat mengakhiri aib itu, tetapi ini pun tidak mendapatkan sambutan dari Aty (IA hlm. 195).

Selain Bu Marno, ayah Aty juga merupakan tokoh yang menganggap kehamilan akibat tidur dengan banyak orang itu sebagai aib. Tokoh ayah itu datang dari Jakarta untuk menjemput Aty dengan segala skenario. Di Indonesia Aty akan “diistirahatkan” di Bandung sampai melahirkan sehingga tidak ada orang yang mengetahui aib tersebut. Setelah melahirkan, Aty dapat kembali bersekolah, baik di New York, California, maupun Amsterdam. Sementara itu, anak Aty tinggal di Jakarta. Skenario ini menurut ayah Aty adalah cepat, tepat, dan bersih. Akan tetapi, Aty pun tidak bersedia menerima skenario itu (IA hlm. 196).

Anggapan aib juga diberikan oleh pemuda-pemuda Indonesia di Amerika. Demi membersihkan diri dari tuduhan bahwa salah satu di antara mereka adalah ayah dari bayi itu, pengajian bulanan di konsulat menjadi ramai oleh para pemuda yang berubah penampilan seperti seorang yang alim. Sementara itu, di arisan ibu-ibu, perkumpulan *klenengan*, dan perayaan-perayaan ulang tahun semua membicarakan Aty. Akan tetapi, ada suatu kesalahan yang dilakukan oleh masyarakat itu, yaitu mereka menyalahkan Aty yang terlalu bodoh karena dalam berhubungan seks tidak menggunakan alat kontrasepsi. Karena segala solusi tidak diterima oleh Aty, semua pihak menjadi pasrah menanti kelahiran dan hanya berupaya membersihkan diri dari tersangkut masalah itu. Bu Marno, meskipun turut mempersiapkan kelahiran dan seringkali mengantar Aty ke dokter, selalu saja menegaskan kepada orang bahwa Aty bukan anaknya. Sementara itu, orang-orang

berpikir mengenai tes DNA. Akan tetapi, ketika Aty ternyata melahirkan seorang anak yang pirang, teka-teki pun semakin meluas karena sangat tidak mungkin untuk menghubungi satu per satu penduduk New York yang berjumlah sepuluh juta jiwa guna menanyakan apakah mereka pernah tidur dengan Aty. Di tengah kebingungan itu, Bu Marno berandai-andai untuk dapat cuci tangan dari masalah itu (IA hlm. 197—198).

Sementara itu, ayah Aty menyusun skenario baru, yaitu menyerahkan anak tersebut kepada seorang kenalan orang Belanda untuk diadopsi. Bagi ayah Aty, skenario itu akan menyenangkan Aty karena ia dapat kembali menemukan kebebasannya. Akan tetapi, skenario kedua dari ayahnya ini pun ditolak oleh Aty. Ia memilih jalan kebebasan dalam bentuk lain, yaitu hidup bersama dengan seorang bule. Pilihan Aty tersebut merupakan gambar kekalahan norma Timur yang dalam “Hamil” dimunculkan dengan kalimat akhir “satu-nol untuk Amerika” (IA hlm. 199). Aty mengambil satu dari ide feminisme kekuasaan yang percaya bahwa apa yang dilakukan perempuan di ranjang atau atas tubuhnya adalah urusannya sendiri dan orang lain tak berhak ikut campur (Wolf, 1994: 137).

Berbeda dengan Ayu Khadijah, Liza, dan Aty yang menjalani pembebasan dalam hal seks ketika tidak terikat dengan lembaga pernikahan, pada “Feminisme” pembebasan dalam hal seks ini disinggung pada kehidupan keluarga. Menurut Singarimbun (1996: 108) revolusi seksual di Amerika terjadi pada berbagai usia, tetapi perhatian yang lebih besar tercurah kepada golongan yang lebih muda karena memiliki konsekuensi yang lebih besar. Apabila dicermati, pergaulan bebas pada orang yang telah berkeluarga juga mempunyai dampak pada banyak pihak yang terkait, sebagaimana dalam “Feminisme”. Pergaulan bebas dalam cerita ini menjadi awal permasalahan dalam keluarga tokoh Mulyadi, tetapi tidak secara lugas diceritakan, melainkan melalui ungkapan “kata orang” sebagaimana kutipan mengenai karakter istri Mulyadi berikut.

Kata orang, sebenarnya mereka tidak saling mencintai. Mereka kawin karena orangtua-orangtua mereka sudah berjanji akan menjodohkan anak-anaknya... Ada yang mengatakan bahwa memang istri Mulyadi itu terkenal nakal, malah sudah dua kali menggugurkan kandungan, sebelum kawin resmi. Ada yang membawa-bawa ibu istri Mulyadi, katanya itu sudah keturunan, ibunya dulu juga nakal (IA hlm. 72).

Beberapa pernyataan orang tersebut secara tidak langsung memberikan gambaran khusus tentang karakter istri Mulyadi. Permasalahan dalam keluarga Mulyadi muncul ketika masyarakat Indonesia di Amerika merasakan adanya keganjilan dari bentuk fisik anak ketiga Mulyadi yang berambut keriting dan berkulit putih. Dengan dibumbui falsafah *sepanjang-panjangnya jalan masih lebih panjang omongan orang* bagian ini juga menggunakan informasi dari pendapat orang. Sebagian orang yang berprasangka baik melihat anak ketiga Mulyadi memberikan komentar *gething nyanding*<sup>17</sup> dengan prasangka bahwa ketika hamil istri Mulyadi benci pada orang keriting berkulit putih sehingga melahirkan anak justru yang keriting berkulit putih. Penjelasan yang lebih jelas dan lebar justru merupakan prasangka buruk masyarakat yang mengarah pada perbuatan zina istri Mulyadi dengan orang lain. Seperti halnya pada “Hamil”, istri Mulyadi juga mendapatkan kecaman masyarakat mengenai kesalahannya lupa memakan pil, menggunakan *foam*, atau menyediakan kondom (IA hlm. 69—70).

Di tengah pembicaraan orang mengenai kemungkinan Mulyadi tidak jantan lagi, istri Mulyadi tidak dapat mengelak dan mengekspresikan kekekesalannya dengan menolak meladeni Mulyadi dan membuktikan bahwa “perempuan mempunyai hak” dengan terang-terangan menginap di rumah orang. Selanjutnya, pertikaian antara keduanya berujung dengan kepergian istri Mulyadi yang mengakibatkan tercabutnya hak anak untuk mendapatkan kasih sayang secara utuh. Di tengah kebingungan Mulyadi, ibu mertuanya memberikan solusi untuk mengasuh semua anak Mulyadi (IA hlm. 70—74).

Dari cerita di atas diperoleh kesimpulan bahwa pembebasan perempuan dalam hal seks yang dilakukan dalam rumah tangga dapat mengakibatkan perpecahan keluarga dan dirasakan dampaknya pada banyak pihak. Selain Mulyadi dan istrinya, ketiga anaknya pun turut menjadi korban. Selain itu, ibu dari istri Mulyadi otomatis juga dapat dianggap sebagai korban karena ia adalah tokoh yang merasa harus bertanggung jawab telah mempunyai anak yang salah langkah dengan falsafah *puluh-puluh bejaning awak*<sup>18</sup>.

Korban yang paling tampak dalam “Feminisme” ialah anak ketiga. Ketika istrinya sudah tidak mungkin lagi dicari, Mulyadi tahu apa yang

---

<sup>17</sup> Ungkapan dalam bahasa Jawa yang berarti ‘membenci sesuatu, tetapi justru mendapatkan sesuatu itu, bahkan selalu berada di dekatnya’.

<sup>18</sup> Ungkapan bahasa Jawa yang diucapkan ketika seseorang menerima beban yang tidak mungkin ditolak.

akan dikerjakan dengan anak pertama dan kedua, tetapi ia tidak tahu cara memperlakukan anak ketiga yang berkulit putih itu. Dari fakta itu tampak bahwa Mulyadi tidak memandang anak ketiga itu sebagai anak yang tanpa dosa, melainkan anak yang berada di bawah bayang-bayang dosa ibunya. Sebuah solusi yang ditawarkan oleh orang di sekelilingnya adalah menitipkan anak ketiga itu di rumah yatim. Solusi ini juga merupakan pencabutan hak anak dari kasih sayang orang tuanya. Sementara itu, ada suara masyarakat yang menyatakan bahwa tidak ada anak yang haram jadah (IA hlm. 71—72). Betapa pun, solusi yang ditawarkan oleh mertua Mulyadi merupakan solusi yang mengandung pencabutan hak anak atas kasih sayang dari Mulyadi. Di sisi lain, cara Mulyadi menolak kembalinya istri Mulyadi merupakan bentuk penolakannya terhadap pembebasan perempuan dalam hal seks.

Dari respons negatif masyarakat Indonesia di atas dapat diketahui bahwa perilaku bebas yang dilakukan oleh Ayu Khadijah, Liza, istri Mulyadi, dan Aty banyak yang tidak diterima, tetapi ada juga yang diterima. Reaksi selanjutnya terdiri atas beberapa cara, di antaranya ialah melakukan introspeksi, bersikap menutup mata, mendakwahi, menjauhi, menerima dampak, hingga berupaya memberikan solusi mengatasi dampak itu. Beberapa hal tersebut menunjukkan suatu sikap bahwa mayoritas tokoh, termasuk tokoh *saya* dan *istri saya* sebagai pembawa cerita, berada di luar ide pembebasan perempuan dengan melakukan seks bebas.

## 2. Kunci-Kunci Pembebasan

Pembebasan melalui seks bebas yang dilakukan oleh empat tokoh perempuan dalam empat cerita karya Kuntowijoyo ini di samping memberi dampak kepada masyarakat Indonesia di Amerika juga mempunyai risiko bagi dirinya sendiri. Hal ini sejalan dengan pendapat Singarimbun (1996: 110—111) bahwa revolusi seksual di Amerika Serikat telah menimbulkan permasalahan kontrasepsi, kehamilan di luar pernikahan, pengguguran kandungan, putus sekolah, dan keadaan sosial, ekonomi, kesehatan ibu muda, dan bayi yang lahir. Dari kenyataan tersebut jelas terlihat bahwa perempuan merupakan pihak yang menjadi korban perilaku seksual, terlebih dalam cerita-cerita ini perempuan merupakan pihak yang dipersalahkan oleh masyarakat.

Pada “Aapa”, “Miss”, “Feminisme”, dan “Hamil”, risiko-risiko tersebut oleh sebagian masyarakat justru diusulkan agar membersihkan diri dari rasa malu karena telah melanggar etika serta yang terpenting adalah dapat membebaskan kehidupan perempuan. Dengan demikian, tindakan yang diusulkan oleh sebagian masyarakat dimaksudkan untuk memberikan kunci-kunci pembebasan perempuan. Tindakan itu ialah sebagai berikut.

#### a. Kontrasepsi

Masalah kontrasepsi disinggung dalam tiga cerita, yaitu “Aapa”, “Feminisme”, dan “Hamil”. Pada “Feminisme” kontrasepsi disebut ketika masyarakat mengecam istri Mulyadi yang lalai memakan pil, *foam*, atau menyediakan kondom untuk pasangan seksnya sehingga terlahirlah anak ketiga yang berkulit berbeda dengan kedua kakaknya itu (IA hlm. 69—70). Serupa dengan itu, kontrasepsi dibicarakan ketika masyarakat menyalahkan Aty yang terlalu bodoh karena dalam berhubungan seksual tidak menggunakan kontrasepsi (IA hlm. 196).

Kedua fakta literer di atas membuktikan bahwa sebagian masyarakat mempunyai anggapan bahwa kontrasepsi merupakan kunci pembebasan perempuan. Jika tidak menggunakan kunci itu, perempuan dapat hamil yang merupakan sebuah aib karena kehamilan itu terjadi di luar pernikahannya. Kedua, fakta literer di atas membuktikan bahwa perempuan, dalam hal ini tokoh istri Mulyadi dan Aty, merupakan jender yang disalahkan oleh masyarakat. Dalam teks tidak disebutkan bahwa laki-laki yang menjadi pasangan keduanya juga merupakan pihak yang bersalah.

Dengan demikian, perempuan merupakan pihak yang harus memiliki kewaspadaan dan upaya agar tidak terjadi pembuahan dalam berhubungan seksual. Sebaliknya, laki-laki diceritakan tidak berurusan dengan kontrasepsi. Kalaupun dalam teks disebut kata kondom, yang bertanggung jawab terhadap penyiapan alat kontrasepsi tersebut tetap perempuan. Hal ini karena ideologi patriarki masih bercokol kuat pada masyarakat Indonesia di Amerika sehingga masyarakat berpihak pada laki-laki dan kepentingan laki-laki selalu diutamakan.

Menurut Mosse (2001: 92—93) laki-laki segan menggunakan kondom. Keseganan laki-laki menggunakan kondom mengindikasikan

lebih diutamakan kenikmatan seksual daripada risiko bagi perempuan. Bahkan, pemakaian kondom oleh laki-laki bukan untuk mengontrol kelahiran, melainkan untuk kebutuhan laki-laki, yaitu perlindungan penyakit seksual. Dengan demikian, ada ideologi yang tersembunyi dari pandangan sebagian masyarakat Indonesia di Amerika bahwa perempuan wajib melayani laki-laki dengan sebaik-sebaiknya. Sementara itu, menurut Zelnic dan Kanter (via Singarimbun, 1996: 110—111), di Amerika alat kontrasepsi digunakan hampir seimbang oleh laki-laki maupun perempuan. Melalui respons masyarakat terhadap kasus istri Mulyadi dan Aty terbukti bahwa sebagian masyarakat dalam cerita-cerita tersebut masih belum sadar jender. Selain itu, masyarakat dalam “Hamil” dan “Feminisme” tidak memikirkan adanya kemungkinan kegagalan kontrasepsi yang dapat terjadi dalam penggunaan kontrasepsi jenis apa pun kecuali sterilisasi.

Kewaspadaan akan kehamilan ini rupanya dimiliki oleh tokoh Ayu Khadijah dalam “Aapa”. Dalam cerita ini kontrasepsi berupa pil disebutkan sebagai alat untuk menghindari pembuahan ketika Ayu Khadijah akan bertemu dengan John guna memproses perceraian. Akan tetapi, muncullah fakta yang lain, yaitu kontrasepsi berupa pil telah digunakan secara konsisten oleh Ayu Khadijah sejak ia bersekolah di *High School* dan tentu saja pada hari itu pun ia tidak lupa memakainya (IA hlm. 56). Pernyataan akan konsistensi penggunaan kontrasepsi ini menginformasikan dua hal. Pertama, Ayu Khadijah telah mengikuti pola pergaulan bebas sejak usia belia. Kedua, Ayu Khadijah tidak menginginkan adanya anak.

Informasi pertama sejalan dengan hasil penelitian Zelnick dan Shah pada tahun 1979 yang menyatakan bahwa perempuan mempunyai pengalaman seks pertama pada usia rata-rata 16,2 tahun, sedangkan laki-laki pada usia rata-rata 15,7 tahun. Selain itu, sebanyak 49 persen perempuan dan 44 persen laki-laki menggunakan kontrasepsi pada hubungan seks pertama, oleh dirinya atau oleh pasangannya. Pada Ayu Khadijah penggunaan kontrasepsi ini dilakukan oleh dirinya sebagai pihak perempuan. Ayu Khadijah dalam hal ini mewakili penganut kultur baru di Amerika yang menolak norma bahwa perempuan harus perawan pada waktu menikah (Yankelovich via Singarimbun, 1996: 110).

Sementara itu, informasi kedua mengenai tidak perlunya seorang anak yang merupakan tafsiran dari pernyataan tokoh Ayu Khadijah di atas sesuai dengan penelitian Yankelovick yang mengemukakan bahwa pernikahan tanpa anak pada akhir tahun 1970-an bukan lagi sebuah noda, melainkan suatu hal yang wajar (Singarimbun, 1996: 109—110). Kontrasepsi bagi Ayu Khadijah telah membuat perempuan memiliki beberapa kebebasan, yaitu kebebasan berhubungan seks kapan saja, dengan siapa saja, serta bebas dari konsekuensi kehamilan akibat persetubuhan. Dengan demikian, melalui kontrasepsi perempuan dapat menjelma menjadi diri yang kuasa atas dirinya sendiri, terutama kuasa atas fungsi reproduksinya sendiri, yaitu kapan ia akan memiliki anak dan tidak. Hal ini sama dengan pemikiran McCormick (2002: 146) bahwa kontrasepsi telah melepaskan mata rantai antara persetubuhan dan kelahiran anak serta membuat jarak dengan permasalahan baru yang akan muncul karena pilihan itu

Dari ketiga penyebutan kontrasepsi dalam tiga cerita tersebut dapat diketahui bahwa kontrasepsi dapat membuat perempuan mengontrol fungsi reproduksinya, kuasa melakukan banyak hal yang selama ini hanya dapat dilakukan oleh laki-laki, seperti berganti-ganti pasangan dan serta tidak terikat oleh waktu. Masalah kontrasepsi pada Ayu Khadijah, istri Mulyadi, dan Aty membuktikan premis Gordon di Amerika pada tahun 1977 (Mosse, 2000: 89) yang menyebutkan bahwa kontrasepsi merepresentasikan kontribusi paling penting terhadap basis material emansipasi perempuan di abad terakhir. Dengan demikian, kontrasepsi merupakan kunci pembebasan. Akan tetapi, pada teks ditampilkan bahwa jika terjadi kelalaian, perempuan merupakan pihak yang bersalah di samping menerima konsekuensi lain, seperti hamil, melahirkan, dan menjadi *single parent*. Hal ini membuktikan bahwa terkait dengan masalah kontrasepsi, masyarakat memandang perempuan dapat menjadi subjek sekaligus menjadi *the other*.

## b. Aborsi

Di atas telah dikemukakan bahwa pembebasan perempuan melalui kebebasan seks telah menyudutkan posisi perempuan. Oleh karena itu, dengan ditambah motif “malu” muncullah pemikiran aborsi



di kepala Bu Marno sebagai solusi kehamilan Aty, meskipun pembunuhan fetus baginya merupakan suatu hal yang mengerikan. Di luar dugaan, Aty menolak melakukan aborsi. Cara pengendalian kelahiran tertua dan terluas di dunia itu bahkan ditolaknyanya dengan tegas (IA hlm. 194). Aborsi menarik untuk dibicarakan karena penelitian tahun 1982 membuktikan bahwa Amerika memiliki kasus aborsi legal yang relatif tinggi, yaitu 27,4 per seribu perempuan usia 15—44. Hal ini berkaitan dengan undang-undang aborsi yang telah mengalami liberasi setelah Perang Dunia II pada hampir semua negara industri. Selain itu, pada rentang waktu tahun 1972—1982 lebih dari separuh jumlah perempuan yang melakukan aborsi di Amerika Serikat berstatus tidak pernah kawin (Singarimbun, 1996: 134—140).

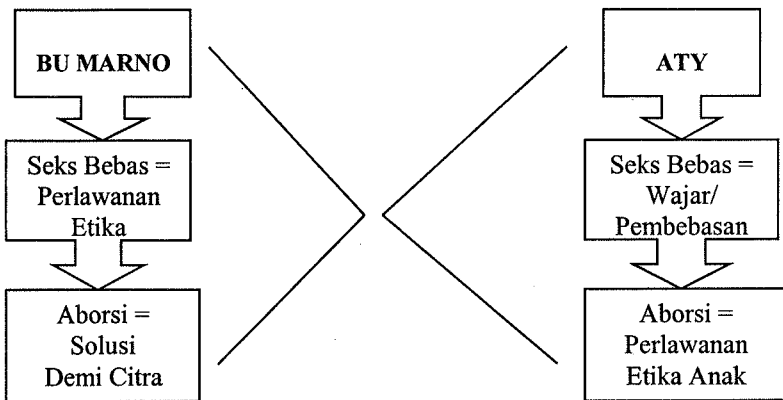
de Beauvoir (1988: 502) menyatakan bahwa kurangnya kemampuan para ahli dalam melakukan aborsi dan kondisi buruk saat mereka mengoperasi menyebabkan kecelakaan dan banyak di antaranya berakibat fatal. Akan tetapi, Amerika sebagai latar cerita merupakan sebuah negara maju yang dengan menggunakan teknologi modern risiko aborsi mengecil dan dari segi kesehatan lebih kecil daripada melahirkan anak secara normal (Singarimbun, 1996: 128). Oleh karena itu, penolakan aborsi yang dilakukan oleh Aty merupakan suatu hal yang menarik karena meskipun kontrasepsi dan aborsi legal membuat perempuan menerima keibuannya dalam kebebasan (de Beauvoir, 1988: 510), tetapi Aty memiliki pandangan kebebasan yang lain. Dari fakta literer tersebut dapat diketahui bahwa tidak sepenuhnya arus budaya Amerika ia terapkan dalam dirinya. Ia kuasa untuk memilih liberalisme dalam pergaulan, sekaligus memilih untuk tidak mengikuti liberalisme dalam urusan aborsi.

Secara hukum alasan penolakan Aty ini sulit dijangkau mengingat hukum yang berlaku baginya ialah hukum Amerika. Selain itu, penolakan Aty juga tidak dapat ditinjau dari sudut pandang agama karena tokoh Aty dan keluarganya yang terdapat dalam “Hamil” tidak memberi petunjuk agama yang dianut, meskipun hampir semua agama di Indonesia melarang praktik aborsi.

Penolakan terhadap aborsi ini lebih tepat ditinjau dari segi psikologi Aty sebagai ibu dengan fetus sebagai calon anak. Hal ini perlu diungkap mengingat alasan Aty tidak melakukan aborsi ialah ia

tidak ingin anaknya bernasib seperti dirinya. Sejak kecil ibu Aty meninggal karena digerogeti kanker sehingga Aty hanya menerima perlakuan ibu tiri yang tidak pernah mempunyai kecocokan dengan dirinya (IA hlm. 199). Menurut de Beauvoir (1988: 508), perempuan yang sudah melakukan sesuatu demi aborsi sudah menghilangkan femininnya, nilai-nilainya, dan pada saat bersamaan mereka berada dalam keadaan paling radikal, berlari melawan etika. Dengan demikian, aborsi bagi Aty merupakan suatu perlawanan etika, tetapi dari pihak Bu Marno yang setiap bertemu dengan orang Indonesia selalu ingin menutup mata, aborsi merupakan jalan menyelamatkan citra karena telah ada perlawanan etika sebelumnya, yaitu pembebasan perempuan melalui kebebasan seks. Hal ini dapat diperjelas dengan gambar berikut.

**Gambar 3.1**  
**Perlawanan Bu Marno dan Aty**



Tekad Aty untuk tidak menggugurkan kandungan tersebut merupakan langkah yang tepat karena seorang anak harus hidup dalam kepemilikan dan belas kasihan orang tuanya. Sebaliknya, menjadi ibu yang dipaksakan akan membuat anak bernasib buruk (de Beauvoir, 1988: 502—503). Selanjutnya, Aty mempersiapkan kelahiran dengan baik, seperti membeli bedak, pakaian, selimut, pampers, dan membacabaca buku tentang melahirkan dan bayi (IA hlm. 197). Secara tidak disadari hubungan dekat antara Aty dan anak yang telah membesar

di perutnya ini secara alamiah telah terbina sebagaimana disebutkan de Beauvoir (1988: 517—518) sebagai berikut.

*While pregnancy advance, the relation between mother and fetus changes...the two organism are mutually adapted and between them biological exchanges take place that enable the women to regain her balance. She no longer feels herself possessed by the spesies; it is she who possesses the fruit of her body...Many women find in their latter pregnancy a marvellouse peace: they feel justified.*

[Ketika kehamilan memasuki tahap selanjutnya, hubungan antara ibu dan janin berubah...dua organisme ini beradaptasi secara saling menguntungkan dan di antara mereka terjadi pertukaran biologis sehingga membuat perempuan memperoleh keseimbangan. Ia tidak lagi merasakan dirinya dimiliki oleh spesies itu, justru ialah yang memiliki buah dalam tubuhnya...Banyak perempuan menemukan kedamaian luar biasa pada masa kehamilan tua: mereka merasa diakui]

Karena kedamaian serta rasa tanggung jawab yang dimiliki Aty beberapa solusi yang ditawarkan kepadanya, seperti mencari bapak dari anak itu dengan cara sekenanya, aborsi, adopsi, pemisahan sementara, dan sebagainya, ditolak oleh Aty. Ia pun menerima anaknya dengan tenang sebagaimana kutipan berikut.

...dari hari ke hari Aty tampak semakin tenang dan dewasa. Misalnya, dengan rajin bangun malam-malam, mengganti pampers, menghangatkan susu. Dia juga rajin bangun pagi, memandikan bayi, dan sedikit saja bayinya batuk akan dibawanya ke dokter (IA hlm. 198—199).

Sementara itu, solusi terakhir yang ditawarkan kepadanya untuk mencari pembantu pun ditolakny. Aty ingin mengasuh anaknya dengan tangannya sendiri. Dari kasus itu terlihat bahwa Bu Marno telah menawarkan aborsi sebagai kunci pembebasan perempuan. Akan tetapi, Aty ingin menunjukkan bahwa ia kuasa menentukan pilihan cara hidupnya dan kuasa atas pendidikan anak. Dengan hidup bersama dengan seorang bule pada akhir cerita, tampak bahwa Aty memandang anak bukan sebagai penghalang pembebasan perempuan melalui seks bebas.

c. **Adopsi dan Pengalihan Pemeliharaan Anak**

Kasus adopsi dan pengalihan pemeliharaan anak ini dikemukakan dalam "Feminisme" dan "Hamil" sebagai salah satu solusi yang ditempuh dan ditawarkan agar istri Mulyadi dan Aty dapat mencapai kebebasan dengan utuh. Istri Mulyadi sebagaimana yang telah disebutkan di atas memiliki visi persamaan dengan laki-laki. Dalam "Feminisme" visi tersebut tidak disebutkan dengan jelas muncul sebelum terjadi kehamilan atau setelah kelahiran anak ketiga yang berkulit putih itu. Akan tetapi, pernyataan istri Mulyadi bahwa perempuan dapat berbuat seperti laki-laki terjadi setelah kelahiran anak ketiga. Dengan visi itu istri Mulyadi menolak meladeni Mulyadi, tidur di luar rumah, dan begitu saja meninggalkan anak dan suaminya tanpa dapat dilacak (IA hlm. 71).

Kepergian ini selain memberi dampak kepada Mulyadi juga dampak kepada anak-anaknya. Anak-anak itu terpaksa diasuh oleh ibu dari istri Mulyadi di Indonesia. Hal ini disebut dengan pengalihan pemeliharaan anak. Pengalihan pemeliharaan anak ini berbeda dengan adopsi. Pada kasus pemeliharaan anak orang tua yang memelihara anak orang lain dapat melepaskan diri dari kewajiban-kewajibannya sebagai orang tua apabila ia tidak suka meneruskannya, sedangkan pada kasus adopsi tidak (Widoyati, 1983: 50). Meskipun demikian, adanya kemauan keras ibu dari istri Mulyadi untuk sepenuhnya mengasuh anak-anak itu serta kesediaan Mulyadi menikah kembali dan pulang bersama istri barunya ke Amerika, menandakan bahwa pengalihan pemeliharaan anak ini dapat disejajarkan dengan adopsi. Dengan demikian, pada kasus ini anak-anak tersebut telah kehilangan ibunya dan mereka pun kehilangan ayahnya yang menikah dan memiliki anak dari pernikahan baru. Sikap nenek yang dengan penuh kepasrahan menerima kehadiran anak-anak itu dapat dipastikan dapat mengasuh ketiga anak tersebut, tetapi kasih sayang ayah dan ibu pada konteks tertentu tidak tergantikan.

Pemikiran semacam inilah yang menjadi alasan Aty untuk menolak pengalihan pemeliharaan anak dan juga adopsi yang ditawarkan oleh orang tuanya. Bentuk pertama merupakan cara yang dipandang cepat, tepat, bersih, dan terhormat, yaitu Aty "beristirahat" di Bandung sampai melahirkan sehingga tidak seorang pun tahu.

Setelah itu, Aty dapat kembali ke New York, California, atau Amsterdam untuk menuntut ilmu dan anak Aty menetap di Indonesia (IA hlm. 196). Bentuk adopsi kedua adalah mengadopsikan secara hukum anak Aty kepada orang Belanda. Bentuk adopsi ini menurut ayah Aty sebagai cara yang tepat untuk membebaskan Aty.

Melalui masalah adopsi ini terbaca pesan bahwa anak yang tidak dibesarkan oleh ibunya sendiri dapat menjadi anak yang secara psikologis tidak sempurna. Hal ini telah dirasakan Aty karena kematian ibunya ketika ia kecil. Karena itulah Aty melakukan upaya preventif terhadap pengasuhan anaknya. Di pihak lain, upaya itu tidak dilakukan oleh istri Mulyadi sehingga anak-anak terpisah dari dirinya. Akan tetapi, di akhir cerita istri Mulyadi menyadari kesalahannya dan kembali kepada anak-anaknya.

Beberapa kalimat yang berkenaan dengan anak berikut ini patut dicermati.

- (1) ...Ada yang menganjurkan anak itu dititipkan saja di rumah yatim, ada yang bilang tidak ada anak yang haram jadah (IA hlm. 71).
- (2) ...Tetapi, apa boleh buat. Setiap anak lahir suci, ibunyalah yang bersalah... (IA hlm. 197).

Kalimat (1) merupakan gambaran kebingungan Mulyadi dalam "Feminisme" dalam menyikapi kehadiran anak ketiganya yang berkulit putih. Anak yang ditinggalkan oleh ibunya itu dipandang oleh masyarakat sekitar dengan pandangan yang bermacam-macam. Kesamaan yang ada dalam "Hamil" adalah bahwa setiap anak lahir suci dan tidak ada yang haram jadah. Pandangan itulah yang tampaknya mendominasi sehingga pada akhirnya Mulyadi memperlakukan anak ketiga itu seperti saudara-saudaranya, yaitu menitipkan pada mertuanya. Hingga akhir cerita, meskipun telah bercerai dengan istrinya, Mulyadi tetap diperbolehkan menggunakan gelar Nyonya Mulyadi. Pengakuan ini akan berarti di kemudian hari perihal kedudukan anak ketiga. Sementara itu, kalimat (2) di atas merupakan pernyataan Bu Marno. Dengan pemahaman itu Bu Marno berhasil mengalahkan hatinya untuk menerima kehamilan dan kelahiran anak Aty. Akan tetapi, ia memiliki persepsi yang sama dengan

masyarakat dalam cerita-cerita ini bahwa perempuanlah yang bersalah atas terjadinya kehamilan.

Dari uraian sejak awal dapat diketahui bahwa revolusi seks di Amerika telah membentuk gaya hidup baru bagi keempat tokoh perempuan yang menjadi sentral cerita. Gaya hidup baru itu merupakan gaya kebebasan yang sebagian diterima dan sebagian ditolak oleh masyarakat Indonesia. Hal yang positif adalah perempuan kuasa menentukan nasibnya sendiri, setara dengan laki-laki, dapat melakukan hal-hal yang biasa dilakukan oleh laki-laki, dan sebagainya. Di pihak lain, hal-hal yang negatif adalah pembebasan perempuan berupa perilaku seks bebas. Akan tetapi, pandangan di atas adalah pandangan sebagian masyarakat Indonesia yang diekspresikan melalui tokoh *saya*, *istri saya*, dan *Mushofa*. Tokoh lain, seperti Bu Marno dan “orang-orang” masih memandang perilaku seks bebas sebagai hal yang berdiri sendiri, bukan merupakan ekspresi pembebasan perempuan, melainkan sebuah pelanggaran etika sehingga berbagai akibatnya, seperti kehamilan, harus ditutup-tutupi. Upaya menutupi pelanggaran etika ini bersembunyi di balik ungkapan “agar membebaskan perempuan”. Pada kenyataannya, kontrasepsi, aborsi, dan adopsi sebagai kunci pembebasan sebagian tidak ditempuh oleh para tokoh perempuan. Tokoh-tokoh perempuan itu berjalan menurut kata hatinya sendiri, berdasarkan kebenaran yang mereka yakini.

## B. Kebebasan, Feminisme, hingga Lesbianisme

Melalui berbagai ekspresi tokoh perempuan di atas dapat dilihat adanya upaya mereka dalam menentang oposisi biner antara feminitas dan maskulinitas. Mereka hidup dalam teks sebagai tokoh yang mengacuhkan pandangan masyarakat Indonesia di Amerika yang masih patriarkal. Mereka mencari-cari kebenaran hingga Ayu Khadijah, Liza, Aty, dan istri pertama Mulyadi kembali kepada formasi keluarga dan beberapa di antara mereka kembali kepada Islam sebagai pedoman hidupnya.

Dari fakta literer tersebut secara implisit tokoh-tokoh perempuan itu telah mengungus ide-ide feminisme. Akan tetapi, masalah feminisme secara eksplisit terdapat dalam “Feminisme”. Feminisme muncul pertama kali dalam pembicaraan antara tokoh *saya* dan *istri saya* tentang Mulyadi. Ketika

tokoh *saya* membandingkan tokoh Mulyadi dengan Arjuna dalam cerita pewayangan, tokoh *istri saya* menolak dan mengatakan bahwa wayang merupakan cerita yang dibuat oleh laki-laki. Perbedaan pendapat ini mengakibatkan tokoh *saya* mengatakan bahwa tokoh *istri saya* telah tertular virus feminisme (IA hlm. 71). Pemilihan diksi *virus* dalam cerita ini memiliki makna bahwa feminisme telah diasosiasikan serupa dengan mikroorganisme yang tidak dapat dilihat dengan mikroskop biasa, melainkan mikroskop elektron yang menularkan dan menyebabkan penyakit (Kridalaksana, 1999: 1119). Dengan demikian, feminisme telah dipandang sebagai penyakit. Padahal, feminisme ini berarti kesadaran akan adanya ketidakadilan gender yang menimpa kaum perempuan, baik dalam keluarga maupun masyarakat yang diwujudkan dalam tindakan yang dilakukan baik oleh perempuan maupun laki-laki untuk mengubah keadaan tersebut.

Pemahaman yang dimiliki oleh istri Mulyadi ialah bahwa perempuan mempunyai hak yang sama dalam segala hal dengan laki-laki. Hal ini diwujudkan oleh istri Mulyadi dengan menolak meladeni Mulyadi, menginap di rumah orang lain, serta menantang untuk bercerai. Selain itu, istri Mulyadi memilih jalan hidup dengan cara menghilang dan melupakan anak-anaknya, sesuatu yang oleh masyarakat Indonesia di Amerika dianggap sebagai hal yang tidak masuk akal (IA hlm. 71—72). Dalam pengasingan, istri Mulyadi menelepon *istri saya* dengan tanpa menyebutkan keberadaan dirinya. Dari pembicaraan tersebut diperoleh informasi bahwa istri Mulyadi mendefinisikan hakikat kebebasan perempuan adalah lepas dari suami dan anak, serta baginya status istri adalah status budak. Selain itu, ia menginformasikan bahwa ia kini berada di tempat perempuan menjadi yang dipertuan, bukan menjadi budak di rumahnya sendiri (IA hlm. 73—74). Menyikapi hal ini tokoh *istri saya* mempunyai pendapat sebagai berikut.

Istri saya mendapatkan kesan bahwa ia sudah bergabung dengan gerakan feminis, sebab slogan seperti “budak”, “tuan” dan “budak di rumah sendiri” adalah *catch words* mereka. Itu berbahaya, sebab sekali orang keluar dari barisan ia akan terdorong untuk melangkah tanpa henti. Atau, kerbau yang di luar kandang, akan dapat dibawa orang ke mana saja (IA hlm. 74).

*Catch words* ‘tuan’ dan ‘budak’ yang digunakan oleh istri Mulyadi di atas lebih mengarah pada representasi perempuan sebagai pihak yang

disetubuhi, dihisap, diperkosa, dicambuk, direndahkan, dan disiksa secara reguler dan berkelanjutan (Ruthven, 1990: 87). Penggunaan kata 'budak' menginformasikan bahwa paradigma yang digunakan oleh istri Mulyadi masih merupakan paradigma feminisme korban yang memiliki pilihan antara menjadi seorang budak atau Santa. Menurut Wolf (1994: 232), menjadi feminis berarti bukan menjadi setan dan bukan menjadi malaikat, melainkan menjadi dua-duanya atau menjadi manusia. Kepergian mereka dari menjadi budak yang merupakan upaya menjadi Santa justru dapat berlanjut dengan sebuah perangkat kuno, yaitu perempuan harus lebih baik dari laki-laki.

Dari kenyataan itu dapat diketahui bahwa paradigma istri Mulyadi semula ialah paradigma feminisme korban yang oleh Wolf (1994: 225) dirumuskan sebagai berikut.

**Tabel 3.1**  
**Paradigma Feminisme Korban**

<b>Laki-laki</b>	<b>Perempuan</b>
Menjadikan Perempuan Objek	Tidak Pernah Menjadikan Laki-laki Objek
Suka Poligami dan Mengejar yang Tampak	Monogami dan Mementingkan Emosi
Egois dan Suka Menukar Perempuan dengan yang Lebih Muda	Tak Pernah Tergoda
Tak Pernah Setia	Setia Sampai Mati

Karena itulah istri Mulyadi membalik rumusan tersebut melalui langkah-langkah frontal dan bergabung dengan komunitas lesbian. Ia tidak berpikir menggunakan paradigma feminisme kekuasaan bahwa laki-laki merupakan partner untuk mewujudkan cita-cita kesetaraan. Aksi-aksi frontal yang dilakukan oleh istri Mulyadi merupakan sebuah revolusi perempuan. Ia mengubah gaya hidup, pengalaman, dan hubungannya sendiri terhadap kaum laki-laki yang merupakan ciri gerakan feminisme radikal (Stanley and Wise via Fakhri, 1999: 84—85).



Aksi istri Mulyadi yang semakin lama semakin radikal ini (IA hlm. 74) menganggap patriarki sebagai dasar dari ideologi penindasan yang merupakan sistem hierarki seksual di mana laki-laki memiliki kekuasaan superior dan *privilege* ekonomi. Selain itu, feminisme radikal yang menganggap revolusi dan perlawanan atas penindasan perempuan dapat dalam bentuk yang sangat personal, yaitu urusan subjektif individu perempuan (Fakih, 1999: 85—86).

Munculnya feminisme radikal dalam cerita karya Kuntowijoyo dengan latar Amerika pada tahun 1970-an sejalan dengan fakta sejarah yang ada pada tahun tersebut. Munculnya feminisme radikal ini tidak dapat lepas dari *women's liberation* yang berhubungan dengan *sixties radicalism* yang ditandai dengan datangnya pemahaman “identitas politik”. Gerakan ini mencoba menghilangkan diskriminasi ras, jender, dan usia. Pada kenyataannya gerakan ini menentang tirani standar kecantikan, kekerasan terhadap perempuan, alienasi seksual perempuan, kewajiban heteroseksual, kesenangan laki-laki, bahaya yang berhubungan dengan pil pengontrol kelahiran, batasan kontrasepsi sebagai tanggungjawab perempuan, dan kekurangan perempuan dalam membatasi kelahiran (Echols, 1994: 149—165).

Sikap feminis radikal ini terlihat dari ketegasan istri Mulyadi dalam memandang hubungan antara laki-laki dan perempuan sebagai hubungan politik dan menolak hubungan heteroseksual sebagaimana terdapat dalam kutipan berikut.

...Setelah berbicara agak lama, dan istri saya meletakkan gagang telepon, ia bilang, “Dia benar-benar jadi feminis. Setiap kali lebih radikal.” Kemudian dia bercerita bahwa menurut istri lama Mulyadi, hubungan laki-laki dan perempuan itu adalah hubungan politik. Melalui *sexual politics* laki-laki mengeksploitasi perempuan. Karena itu perempuan harus bersatu. Yang paling mengejutkan, dia bilang akan bergabung dengan sebuah kelompok para perempuan. Kami dapat menduga kelompok itu adalah kaum lesbian. Kami sungguh-sungguh khawatir kalau-kalau ia terlalu jauh melangkah (IA. Hlm. 74—75).

Kutipan di atas menginformasikan dugaan baru bahwa istri Mulyadi telah bergabung dengan feminisme lesbian. Dugaan semacam ini seringkali diberikan orang pada gerakan feminisme. Di Inggris pada tahun 1911 penulis Edward Carpenter mengatakan bahwa feminisme dapat dipastikan abnormal, tidak punya naluri keibuan, temperamennya kelaki-lakian, dan lesbian.

Sementara itu, di Amerika, ahli jiwa William Lee Howard meleburkan feminisme, lesbianisme, dan penyimpangan moral sebagai psikosis atau sakit jiwa (Wolf, 1994: 61—69).

Meskipun feminisme dan lesbianisme berbeda, tetapi istri Mulyadi menyatakan bahwa ia merasa sehat dalam komunitas tersebut, bahkan di tempat tersebut perempuan menjadi yang dipertuan. Kesadaran persamaan hak dengan laki-laki yang melatarbelakangi istri Mulyadi ini membuat ia berada dalam komunitas lesbian sebagai sosok yang berhasrat meniru laki-laki atau “si maskulin”. Sementara itu, di dalam komunitas itu ada pula sosok yang takut terhadap laki-laki atau “si feminin” (Jones dan Hesnard via de Beauvoir, 1988: 428). Akan tetapi, pada kenyataannya, perempuan yang “jantan” justru seringkali merupakan heteroseksual. Mereka tidak ingin melepaskan klaimnya sebagai manusia, sekaligus tidak ingin dipisahkan dari feminitasnya. Perempuan yang memiliki kepribadian mendominasi bergabung dengan kaum ini tidak sekedar mencari kepuasan menyeluruh, tetapi untuk mencari jati diri, ia tidak puas jika tidak menyadari sepenuhnya akan kemungkinan-kemungkinan femininnya (de Beauvoir, 1998: 430—432).

Menyikapi pilihan ideologi feminisme radikal dan lesbianisme oleh istri Mulyadi, tokoh *saya* dan *istri saya* yang menjadi perwakilan masyarakat Indonesia di Amerika tidak menyetujuinya dan mengkhawatirkan bila langkah istri Mulyadi semakin jauh. Ketidaksetujuan tersebut diungkapkan dengan kalimat berikut.

Entah ada hubungannya atau tidak, istri saya mengatakan bahwa dalam Islam perbedaan pendapat itu rahmat. Sebagai *jalma limpat*, manusia yang cerdas, mestinya dia tahu bahwa kami tidak sependapat dengan dia (IA hlm. 74).

Dalam teks, sejak awal hingga akhir istri Mulyadi tidak mendapatkan dukungan dari tokoh lain sehingga dapat disimpulkan bahwa kehidupan liberal, feminisme radikal, dan lesbianisme yang terdapat dalam teks merupakan hal yang tidak didukung dalam teks. Pesan ini semakin jelas ketika di akhir cerita “Feminisme” istri Mulyadi menyadari bahwa ia telah salah memilih ideologi dan komunitas. Feminisme radikal disadari telah merengut kebahagiaan darinya sekaligus merupakan komunitas yang terkutuk hingga ia kembali pada Mulyadi dan anak-anaknya, tetapi Mulyadi

tidak bersedia (IA hlm. 75). Ini sejalan dengan kekurangan feminis radikal yang memiliki potensi masuk pada jebakan esensialisme bahwa sifat dasar perempuan lebih baik daripada laki-laki dan ragam ini membuat dikotomi antara perempuan dan laki-laki.

Perginya istri Mulyadi dari komunitas liberal menguatkan pendapat de Beauvoir (1988: 444) bahwa sesungguhnya dunia homoseksualitas tidak lebih dari sekedar kepalsuan yang dikembangkan secara sengaja daripada sebagai kutukan nasib. Ini merupakan perilaku yang dipilih dalam situasi tertentu yang dimotivasi sekaligus dijalankan secara bebas. Perilaku lesbian ini mendorong ke arah khayalan, ketidakseimbangan, frustrasi, dan kebohongan.

Melalui tanggapan tokoh *saya, istri saya*, Mulyadi, dan orang-orang yang terdapat dalam "Feminisme" terungkap bahwa feminisme radikal dan lesbianisme bukan merupakan hal yang berterima di kalangan masyarakat Indonesia, baik yang berada di Indonesia maupun Amerika. Dengan demikian, sikap istri Mulyadi semula tidak sesuai dengan ide feminisme kekuasaan yang tidak menyerang laki-laki sebagai sebuah jender, melainkan menggugat kekuasaan yang tidak proporsional yang dipegang oleh laki-laki. Selain itu, istri Mulyadi yang menilai laki-laki lebih baik daripada perempuan adalah keliru menurut feminisme kekuasaan.

Meskipun demikian, terdapat aspek-aspek perjuangan feminisme yang lain yang ditampilkan dalam "Feminisme", yaitu melalui kemandirian istri Mulyadi setelah bercerai dari Mulyadi. Istri Mulyadi itu kemudian mencari nafkah dengan mengajar berbahasa Inggris di beberapa tempat. Ia diceritakan sangat arif, ahli, menguasai bidangnya, dan disukai oleh murid-murid dan kolega (IA hlm. 76). Langkah-langkah ini merupakan langkah-langkah feminisme kekuasaan yang menginginkan agar perempuan memperoleh uang demi mencapai impian-impian kemandirian sekaligus demi perubahan sosial. Selain itu, langkahnya sesuai dengan cita-cita feminisme kekuasaan yang mengakui ketertarikan perempuan akan perannya dalam kehidupan, ketenaran, dan ambisi sehingga perempuan memiliki kredit dalam hidup (Wolf, 1994: 137—138). Prinsip feminisme lain yang terdapat dalam "Feminisme" adalah prinsip monogami. Pembahasan monogami tersebut terdapat pada bagian yang lain.

## C. Muara Perempuan Kuasa

Dengan pengaruh revolusi seksual serta gerakan *women's liberation* di Amerika, perempuan-perempuan dalam "Apa", "Miss", "Feminisme", dan "Hamil" meruntuhkan norma-norma yang membelenggunya, terutama konstruksi sosial yang membedakan antara laki-laki dan perempuan. Mereka menjadi perempuan yang kuasa atas dirinya sendiri, mencari kebebasan seluasnya sebagaimana kebebasan yang didapatkan oleh laki-laki, seperti berganti-ganti pasangan, memakai kontrasepsi sehingga tidak mengalami kehamilan dalam pergaulan bebas, tidak terikat oleh anak-anak dan keluarga, serta bentuk kemerdekaan lain.

Akan tetapi, sebagaimana karya Kuntowijoyo lain yang memiliki tendensi, cerita-cerita ini juga memuat pesan bahwa kekuasaan dan kebebasan yang telah dicapai oleh tokoh-tokoh perempuan itu tidak sepenuhnya benar. Pesan ini disampaikan dengan menggerakkan alur menuju permasalahan Islam dan keluarga sebagai muara perempuan-perempuan kuasa tersebut. Di samping itu, Islam yang pada hakikatnya mengajarkan monogami juga dikemukakan dalam kaitannya dengan kesesuaian tokoh-tokoh perempuan memilih Islam sebagai pandangan hidupnya.

### 1. Islam dan Keluarga

Pada Bab II telah disinggung mengenai proses kembalinya Ayu Khadijah pada ajaran Islam. Lepas dari John, Ayu Khadijah kemudian menikah dengan orang Pakistan, berkerudung, hamil, dan melahirkan. Kebahagiaan yang diperoleh Ayu Khadijah diperjelas dengan konsep taubat dalam Islam dalam kaitan dengan keyakinan bahwa Tuhan Maha Pengampun (IA hlm. 67—58). Sementara itu, pada "Miss" melalui tokoh Mushofa terlihat adanya pemisahan antara kebebasan perempuan dan perilaku bebas. Mushofa menghargai bahwa perempuan dapat mendahului menyatakan cinta, melamar, dan sebagainya, tetapi pergaulan bebas merupakan suatu hal yang terlarang. Akibat diskusi-diskusi dengan Mushofa, Liza kemudian menjalani hidup sebagai seorang muslimah, menikah, mengaji, menunaikan ibadah haji, dan melahirkan anak-anak yang lucu (IA hlm. 14—15). Dengan semakin baiknya kehidupannya, Liza berkeyakinan bahwa Islam merupakan pilihan hidup yang ideal (IA hlm. 15—17).

Sementara itu, dalam “Feminisme” Islam tidak disebutkan secara eksplisit. Cerita ini lebih menekankan pada kebutuhan istri Mulyadi terhadap anak dan suami setelah ia mengelana di komunitas feminisme radikal dan lesbian. Istri Mulyadi mendesak *saya* dan *istri saya* agar mengupayakan kepulangannya di tengah-tengah keluarga. Akan tetapi, Mulyadi menolaknya dan ia hanya dapat hidup dengan ketiga anaknya. Meskipun demikian, istri Mulyadi menegaskan bahwa ia bukan penganut poliandri sebagaimana hakikat ajaran Islam dengan bersumpah bahwa seumur hidupnya tidak akan meladeni laki-laki lain selain Mulyadi (IA hlm. 75).

Muara yang agak berbeda dipilih oleh tokoh Aty. Perbedaan muara Aty yang tidak kepada Islam ini dapat diartikan sebagai cara Kuntowijoyo menunjukkan bahwa cerita yang dipilihnya merupakan gambaran dari realitas masyarakat yang beraneka dalam memilih pikiran dan pandangan hidup. Aty dalam “Hamil” diceritakan sebagai perempuan yang sedang berupaya menjadi orang Amerika dengan tegas menyatakan sikapnya dalam pernyataan kiasan “kapal tidak boleh tenggelam”. Akan tetapi, pelayarannya sebagai orang Amerika ini hanya terlihat dalam perilaku seks bebasnya. Sementara itu, muara Aty tetap satu, yaitu keluarga. Karena keluarga inilah Aty menolak melakukan aborsi, pengalihan pemeliharaan anak, adopsi, dan menggunakan pembantu. Di akhir cerita, Aty dikisahkan hidup bersama dengan seorang bule (IA hlm. 199). Dari fakta ini terungkap bahwa kebutuhan Aty untuk memiliki pendamping tidak dapat dipungkiri. Oleh karena itu, yang dilakukan oleh Aty pada dasarnya ialah memperjuangkan seks bebas, bukan memperjuangkan menjadi orang Amerika sebagaimana yang terdapat dalam teks, karena Aty bagaimanapun juga membutuhkan anak dan teman hidup.

## 2. Hakikat Monogami dalam Islam

Islam yang selalu muncul dalam cerita-cerita Kuntowijoyo dicitrakan merupakan sebuah solusi bagi setiap permasalahan. Dalam kaitannya dengan pernikahan, kedua belas cerita karya Kuntowijoyo yang diambil sebagai objek dalam penelitian ini secara keseluruhan menampilkan kehidupan pernikahan dengan formasi satu suami dan satu istri. Bahkan pernyataan eksplisit bahwa pada hakikatnya Islam merupakan ajaran agama yang menganjurkan monogami terdapat dalam “Miss”, “Feminisme”, dan sedikit disinggung dalam “Hamil”.

Makna monogami dalam “Miss” merupakan perbuatan laki-laki yang tidak melakukan pernikahan kembali (IA hlm. 16). Pada “Miss” hakikat ajaran monogami dalam Islam terurai melalui dugaan Liza bahwa Mushofa ditawarkan untuk menikahi gadis Cirebon. Dugaan ini muncul setelah Mushofa sekeluarga melakukan liburan ke Cirebon yang dilanjutkan dengan pamitan Mushofa ke Jakarta dengan dalih mengurus ijazah dan nilai untuk melanjutkan sekolah. Akibat kecurigaan itu, Liza yang seorang mualaf ini sampai *ngambeg* dan kurus. Karena itulah tokoh *istri saya* ditugasi memberikan pemahaman tentang ajaran monogami dalam Islam yang dapat menjamin bahwa seorang Mushofa tidak akan menikah lagi (IA hlm. 16). Akibat rasionalisasi ajaran monogami yang dilakukan tokoh *istri saya* tersebut, tokoh Liza menjalani hidup dengan tenang sehingga terepresentasi dalam kegemukan tubuhnya akibat ketentraman hidupnya.

Kekhawatiran awal Liza terhadap konsep poligami dalam Islam ini serupa dengan deskripsi Hellwig (1994: 198) tentang poligami. Berdasarkan penelitian Hellwig terhadap novel-novel Indonesia, Islam dianggap memunculkan standar ganda yang menopang prinsip-prinsip patriarkhal universal. Menurutnya, hal ini karena Islam memperbolehkan laki-laki berpoligami dan menuntut monogami dan kesucian sebelum menikah dari kaum perempuan. Uraian berikut memperjelas pendapat Hellwig di atas.

*According to Islamic law men can repudiate their wives, but for women it is much more difficult to seek a divorce. Children born out of wedlock and their mother are condemned, whereas the fathers of such children are not. The religious-based distinction between illegitimate and legitimate children is expressed in the usage of the Arabic adjectives haram (illegitimate) and sah (legitimate) in Indonesian language. Indonesian men are socially privileged under the Islamic order.*

[Menurut hukum Islam, kaum laki-laki dapat menceraikan istrinya, tetapi jauh lebih sulit bagi kaum perempuan untuk meminta cerai. Anak-anak yang lahir di luar ikatan perkawinan serta ibu yang melahirkannya mendapat kutukan, sementara sang bapak tidak. Pembedaan atas dasar agama antara anak sah dan anak tidak sah terlihat dalam penggunaan kata sifat bahasa Arab *haram* (tidak diakui) dan *sah* (diakui) dalam bahasa Indonesia. Kaum laki-laki Indonesia lebih diistimewakan secara sosial di bawah aturan Islam] (Hellwig, 1994: 198).

Sebagian pendapat Hellwig di atas mengandung kebenaran karena Alquran yang digunakan sebagai pedoman hidup muslim di Indonesia

memang menyebutkan bahwa laki-laki dapat menikahi perempuan dua, tiga, atau empat<sup>19</sup>. Akan tetapi, pernyataan ini hanyalah potongan suatu ayat. Sementara itu, pembacaan dan penafsiran terhadap suatu ayat harus dilakukan secara menyeluruh. Jika potongan ayat yang membolehkan laki-laki melakukan poligami diperhatikan hubungannya dengan potongan ayat terusnya akan tampak bahwa masalah ini berkaitan dengan masalah anak yatim.

Selain itu, ayat tersebut juga harus dilihat dari konteks turunnya, yaitu setelah terjadinya perang Uhud yang menewaskan 70 orang pasukan muslim sehingga jumlah janda dan anak yatim meningkat (Engineer via Baroroh, 2002: 76). Dengan demikian, berdasarkan konteksnya, ayat tersebut dimaknai sebagai anjuran mengawini perempuan lain dan bukan anak yatim apabila tidak dapat berlaku adil. Selain itu, terusan ayat tersebut menegaskan bahwa mengawini seorang saja akan lebih adil. Dengan merujuk Alquran pada surat yang sama<sup>20</sup> yang berbunyi "*kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil terhadap istri-istrimu meskipun kamu ingin sekali berbuat demikian*", jelaslah bahwa ketika seseorang melakukan poligami, keadilan merupakan suatu konsep yang sulit untuk diwujudkan.

Sementara itu, dalam "Feminisme" masalah monogami terlihat melalui sikap-sikap Mulyadi dalam menghadapi istrinya. Sejak pencarian Mulyadi terhadap istrinya melalui detektif swasta sewaan mengalami jalan buntu, Mulyadi pasrah dan menitipkan anak-anaknya kepada mertuanya di Indonesia. Dengan berurai air mata, anak dan menantu itu mengambil langkah sebagai berikut.

Tidak seorang pun tahu jalan pikiran mereka, tetapi mertua itu merasa perlu mencari "pengganti" yang akan menemani Mulyadi. Sambil menunggu supaya anak-anak dapat ditinggal, mereka minta beberapa waktu Mulyadi sabar menunggu. Maka yang tidak pernah terjadi pun terjadi: mertua mencari istri untuk menantu. Kabarnya mereka bersungguh-sungguh. Bukan saja pesta diadakan di tempat istri, tapi ada acara ngunduh temanten di rumah mertua lama. Dengan cara itulah mereka menyatakan penyesalan. Sesudah mereka merasa telah membayar, barulah Mulyadi boleh pergi (IA hlm. 73).

---

<sup>19</sup> Alquran Surat Annisa' ayat 3

<sup>20</sup> Alquran Surat Annisa' ayat 139

Dari kutipan tersebut tampak bahwa sesungguhnya pernikahan kedua Mulyadi ini selain dilakukan setelah Mulyadi melakukan pencarian yang maksimal juga karena kemauan mertua Mulyadi yang ingin bertanggung jawab terhadap perbuatan anak mereka, yaitu istri Mulyadi. Dengan demikian, pernikahan kedua ini dilakukan bukan sebagai bentuk poligami, melainkan monogami, walaupun secara *de jure* tidak ada surat perceraian antara Mulyadi dan istri Mulyadi.

Ketika istri Mulyadi berbalik mengutuk komunitasnya dan ingin kembali pada Mulyadi dan anak-anaknya, Mulyadi menyatakan sikapnya untuk tidak menerima istrinya untuk dirinya, tetapi ia mengusulkan istri Mulyadi untuk kembali kepada anak-anak dan setiap saat bersedia menceraikan istri tersebut (IA hlm. 75). Istri itu pun bersedia kembali kepada anak-anaknya dan mengajar di beberapa tempat. Sementara itu, sikap monogami tokoh Mulyadi terungkap dalam kutipan berikut.

Adapun Mulyadi menanti-nanti surat minta cerai, tetapi permintaan itu tak kunjung datang. Pada waktu anaknya dari istri baru lahir, dia mengirim surat perceraian itu. Kata saya pada istri, "Arjuna memang *thas-thes*." Kata istri saya, "*Thas-thes* itu baik, asal tidak *kebat kliwat*." Cekatan itu baik, asal tidak ada yang kelewatan (IA hlm. 76).

Dalam hal ini Mulyadi tampil sebagai laki-laki yang tidak menginginkan poligami. Muhammad Abduh (Baroroh, 2002: 72) mengungkapkan sulitnya membentuk masyarakat yang tentram dan damai jika poligami banyak terjadi di masyarakat. Mulyadi mengawini istri keduanya telah sesuai dengan prosedur yang ditetapkan undang-undang bahwa ia mengawini istri baru karena istri Mulyadi tidak dapat lagi menjalankan kewajibannya sebagai istri dan ibu setelah pencarian Mulyadi yang dilakukan dengan keras. Ketika istrinya kembali, Mulyadi pun menceraikannya karena ia tidak mau melakukan poligami. Selain Mulyadi, ayah Aty dalam "Hamil" juga diceritakan menikah kembali setelah ibu Aty meninggal karena digerogoti kanker (IA hlm. 199). Dengan demikian, hakikat pernikahan dalam objek penelitian ini ialah monogami. Pernikahan kedua yang dilakukan oleh tokoh laki-laki dilakukan dengan ketiadaan istri.

Keberpihakan teks dalam objek penelitian ini terhadap ajaran monogami tidak hanya terdapat dalam "Miss", "Feminisme" dan "Hamil", melainkan melalui pernikahan Sairah dan suami, Ayu Khadijah dan John,



serta Hamidah dan Peter pada Bab II. Dari pasangan-pasangan itu tampak bahwa formasi satu laki-laki dan satu perempuan merupakan bentuk yang paling ideal dan tidak menyakitkan perempuan. Ini juga terbukti dari upaya Ayu Khadijah dan Hamidah dalam meninggalkan John dan Peter yang telah berupaya mengadakan upaya perselingkuhan. Selain itu, monogami juga akan tampak jelas pada Bab IV mengenai keluarga dan relasi positif perempuan dengan laki-laki yang membuktikan bahwa keseluruhan teks dalam objek penelitian ini merupakan teks promonogami.

#### D. Citra Perempuan Kuasa

Sebagaimana kerja kritik feminisme yang mengungkap harga diri pribadi dan harga diri perempuan, bagian ini merangkumkan keseluruhan pribadi perempuan dalam “Apa”, “Miss”, “Feminisme”, dan “Hamil”. Melalui kebebasan tokoh Ayu, Liza, istri Mulyadi, dan Aty terlihat bahwa mereka berlaku sebagai perempuan yang sedang menikmati kemenangan atas perjuangan menentang dominasi, *phallocentric*, dan seksisme yang telah diperjuangkan sekian lama oleh gerakan perempuan. Dengan semangat pembebasan melalui kebebasan seks mereka menunjukkan bahwa perempuan bukan lagi *the other* melainkan pemilik kebebasan yang mutlak. Mereka merasa tidak perlu bersikap malu-malu dan menghindari pengakuan akan kekuasaannya. Hal semacam inilah yang disebut dengan perempuan kuasa.

Pada kasus “Feminisme” sangat terlihat bahwa perempuan memiliki dendam sebagai korban yang mendorong melakukan pembalasan. Sikap-sikap inilah yang oleh Wolf (1990: 36—49) disebut dengan gegar jender (*jenderquake*). Gegar jender (*jenderquake*) yang mereka alami membuat perempuan melakukan tiga hal yang terasa asing bagi alam sadarnya, yaitu membayangkan ganti rugi atas hinaan yang telah diterima oleh jendernya serta membayangkan menikmati kemenangan. Akibat kemenangan itu perempuan mengambil alih kesadaran dan perempuan mencicipi kemenangan dengan cara menekan dan menekan lagi. Akan tetapi, dalam kebebasan perempuan mengalami kesulitan mencapai keseimbangan dalam diri mereka sendiri.

Dengan kembalinya perempuan-perempuan tersebut ke dalam keluarga dan Islam, gerak tokoh-tokoh tersebut menjadi sesuai dengan gerakan feminisme kekuasaan yang menganggap perempuan sebagai

manusia biasa yang seksual, individual, tidak lebih baik dan lebih buruk daripada laki-laki. Feminisme kekuasaan yang mengklaim hak-haknya atas dasar logika sederhana bahwa perempuan memiliki hak memandang perempuan dan laki-laki sama-sama mempunyai arti yang besar dalam kehidupan manusia. Laki-laki dianggap sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari perjuangan serta mitra perempuan dalam perjuangan menuju kesetaraan sosial. Selain itu, kembalinya perempuan-perempuan itu pada keluarga dan Islam membuktikan bahwa pengalaman perempuan mempunyai makna, bukan sekedar omong kosong, perempuan berhak mengungkapkan kebenaran, dan layak mendapatkan kehormatan.

Pada "Apa" Ayu tampil sebagai perempuan yang kuasa memilih pasangan seks, kapan melakukan seks, dan bebas dari kehamilan. Ketika ia memilih Islam sebagai ajaran yang benar, ia pun kuasa menentukan jodohnya. Liza dalam objek penelitian ini merupakan satu-satunya perempuan asing yang menemukan kebahagiaan hidupnya bersama Mushofa di bawah ajaran agama Islam dan norma Timur. Liza yang beragama Lutheran ini merupakan keturunan Yahudi. Bapaknyanya berasal dari Bronx dan ibunya dari Texas. Baik dalam kehidupan liberal, maupun kehidupan bersama Mushofa dalam ajaran Islam dan norma ketimuran, Liza selalu tampil sebagai perempuan kuasa yang mampu berbuat sesuatu tanpa paksaan atau di bawah kekuasaan orang lain. Ia kuasa mengekspresikan perasaannya kepada Mushofa, kuasa melamar Mushofa sebagai suaminya, kuasa menentukan agama yang dianutnya, kuasa bekerja, kuasa melanjutkan sekolah, dan kuasa mendidik anak-anaknya dengan dua budaya, kuasa menolak poligami, dan kuasa atas tubuhnya sendiri.

Pada "Feminisme" citra perempuan kuasa sangat jelas terlihat. Citra Istri Mulyadi yang kuasa ini terlihat sejak ia menjadi istri Mulyadi, masuk pada komunitas feminis radikal, kembali kepada anak-anak, hingga bercerai dari Mulyadi. Istri Mulyadi ini kuasa menolak meladeni Mulyadi, kuasa meninggalkan rumah dan anak-anak, kuasa memilih ideologi, kuasa memilih komunitas. Kekuasaan dalam beberapa hal ini termasuk dalam gear jender karena kekuasaan perempuan bukan atas laki-laki melainkan kekuasaan atas dirinya sendiri. Kekuasaan yang melewati batas itu pada akhirnya telah menyengsarakan hidup istri Mulyadi.

Berikut beberapa permasalahan perempuan dalam kaitannya dengan respons dan citra yang diberikan oleh masyarakat dan keberpihakan teks.

**Tabel 3.2**  
**Masalah Perempuan dalam Berbagai Respons**

Masalah Perempuan	Pencerita	Masyarakat/Tokoh Selain Pencerita
<b>“Aapa”</b>		
1. Seks Bebas Sejak Belia	Tidak Menerima	Tidak Terlibat
<b>“Miss”</b>		
1. Perempuan Mendahului Menyapa dan Memuji	Tidak Menerima	Tidak Terlibat
2. Perempuan Mendahului Menyatakan Cinta	Menerima	Tidak Terlibat
3. Perempuan Melamar	Menerima	Tidak Terlibat
4. Perempuan Mengajak Berhubungan Seks sebelum Menikah	Tidak Menerima	Tidak Terlibat
<b>“Feminisme”</b>		
1. Perempuan Berselingkuh	Tidak Menerima	Tidak Menerima
2. Melepas Keluarga demi Kebebasan	Tidak Menerima	Tidak Menerima
3. Feminisme (radikal)	Tidak Menerima	Tidak Menerima
4. Lesbianisme	Tidak Menerima	Tidak Menerima
5. Mandiri Secara Ekonomi	Menerima	Menerima
<b>“Hamil”</b>		
1. Tidur dengan Banyak Orang	Tidak Terlibat	Tidak Menerima
2. Aborsi	Tidak Terlibat	Menerima
3. Adopsi dan Pemeliharaan Anak	Tidak Terlibat	Menerima
4. Menikah tanpa Cinta	Tidak Terlibat	Menerima
<b>LINTAS CERITA</b>		
1. Kontrasepsi	Menerima	Menerima
2. Perempuan Berhak Menentukan Nasib Sendiri	Menerima	Menerima
3. Monogami	Menerima	Menerima

Dari tabel tersebut dapat dilihat bahwa kebebasan perempuan merupakan hal yang diterima, tetapi jika kebebasan tersebut telah melanggar etika agama dan norma Timur, masyarakat menjadi tidak menerima, bahkan sebagian memberikan solusi yang tidak rasional. Tiga hal yang terulang pada beberapa cerita adalah penggunaan kontrasepsi yang proporsional, perempuan berhak menentukan nasib sendiri, monogami. Dengan kembalinya tokoh-tokoh perempuan kepada keluarga dan Islam terbukti bahwa tokoh-tokoh perempuan itu telah dapat mencapai keseimbangan

antara kemandirian dan keterhubungan. Mereka kemudian tidak lagi melihat perempuan sebagai korban, melainkan mengisi kesempatan untuk dapat berkuasa.

Dengan demikian, keseluruhan tokoh utama perempuan dalam keempat cerita ini merupakan tokoh profeminis. Akan tetapi, sangat sulit untuk menggolongkan pencerita dan tokoh lain dalam kontra atau profeminis mengingat mereka bersikap berbeda dalam banyak hal. Mushofa, misalnya, menyetujui bahwa perempuan kuasa mendahului menyatakan cinta, tetapi ia tidak dapat menerima bila perempuan kuasa menyapa laki-laki terlebih dahulu. Contoh lain ialah sikap masyarakat yang memperbolehkan perempuan menentukan nasibnya sendiri, tetapi mengusulkan perempuan menikah tanpa cinta, aborsi, adopsi, dan sebagainya.

Tokoh perempuan dalam "Aapa" pada akhirnya kembali kepada agama, sebagaimana tokoh perempuan dalam "Miss" yang kembali kepada etika Timur dan Islam. Sementara itu, tokoh perempuan dalam "Feminisme" kembali kepada etika dan keluarga. Dalam "Hamil" pun, tokoh perempuan kembali kepada keluarga yang menekankan akan hak anak yang harus mendapatkan kasih sayang dari ibunya.

Keempat cerita karya Kuntowijoyo tampil sebagai cerita yang menampilkan cara menikmati kemenangan perempuan yang kelewat batas sekaligus menawarkan bentuk-bentuk kesetaraan yang proporsional. Akan tetapi, dalam beberapa bagian ada hal yang tidak menukik kepada tema diuraikan dengan panjang lebar, seperti bagian cerita yang mengantarkan asal muasal tokoh, mengungkap latar, dan sebagainya. Sementara itu, bagian yang cukup penting, seperti monogami, aborsi, justru hanya disinggung dalam bagian cerita yang kecil. Selain itu, teks tidak menunjukkan secara jelas jenis feminisme yang dianggap sebagai virus sehingga pembaca awam yang tidak memahami ciri-ciri feminisme yang dianggap radikal dapat memusuhi feminisme. Di samping itu, masih ada hal-hal yang menempatkan laki-laki lebih tinggi daripada perempuan, seperti gelar Nyonya bagi mantan istri Mulyadi, penyamaan laki-laki dengan tokoh Arjuna, dan sebagainya. Akan tetapi, semua hal itu dapat pula digunakan untuk menunjukkan bahwa teks menggambarkan realitas akan aneka ragam wacana yang berkembang dalam masyarakat. Hal terpenting ialah keempat cerita ini dapat menjadi upaya *soft deconstruction* karena memuat gagasan ideal tentang kesetaraan yang dapat mengubah pola pikir masyarakat.

## BAB IV KELUARGA DAN RELASI POSITIF PEREMPUAN-LAKI-LAKI

Tiga cerita dalam Bab II yang menampilkan proses berakhirnya kekerasan telah mencitrakan perempuan bukan sebagai objek kekerasan dalam rumah tangga, melainkan sebaliknya, perempuan dicitrakan sebagai subjek yang kuasa mengakhiri kekerasan itu. Sementara itu, empat cerita dalam Bab III yang menampilkan berakhirnya kebebasan tanpa batas yang dilakukan oleh perempuan mencitrakan perempuan mandiri dengan tanpa melepaskan kewajiban yang terkait dengan keluarga. Melalui berbagai peristiwa dalam Bab II dan III tergambar bahwa pernikahan dengan kekerasan itu dapat diakhiri, demikian pula dengan pernikahan yang di dalamnya terdapat norma kebebasan tanpa batas. Dengan demikian, terlihat bahwa secara garis besar cerita-cerita karya Kuntowijoyo dalam penelitian ini menawarkan posisi perempuan mandiri yang terikat dengan keluarga, tetapi dalam keluarga ia bukan objek yang layak mendapatkan kekerasan.

Ide-ide tentang perempuan yang demikian terlihat lebih hidup dan jelas ada cerita-cerita yang diangkat sebagai objek penelitian Bab IV. Keenam cerita dalam bab ini, yaitu "Anjing", "Gbm", "Pp", "Rf", "Da'i", dan "RT 03 RW 22", menampilkan relasi perempuan dan laki-laki dalam rumah tangga yang penuh konflik akibat perbedaan karakter dan kecenderungan, sekaligus menampilkan sinergi positif perempuan dan laki-laki dalam menyikapi masalah yang muncul akibat interaksi keduanya dengan lingkungan sekitar. Keenam cerita di atas dikupas dengan perspektif feminis yang berlandaskan pada pengetahuan sosial dan kemanusiaan (Ruthven, 1990: 24).

## A. Istri Saya: Perempuan Berpengetahuan dengan Semangat Kolektif yang Tinggi

Pada enam cerita yang telah diuraikan dalam Bab II dan III terlihat bahwa pencerita, baik muncul sebagai tokoh *saya* maupun tidak, selalu berada dalam posisi orang ketiga. Hal yang dapat dilakukan pencerita dalam posisi ini ialah melihat, membantu, dan menyimpulkan segala yang dilakukan oleh tokoh utama. Oleh karena itu, kekerasan dan liberalisme tidak pernah dialami oleh pencerita. Dengan demikian, pihak yang mengalami kekerasan adalah “dia”, dan “dia”, bukan “saya”. Demikian pula pihak yang menjalani kehidupan liberal juga “dia”, “dia”, dan “dia”. Sementara itu, pada enam cerita yang diuraikan dalam bab ini, kehidupan rumah tangga pencerita lebih ditonjolkan dengan penjelmaan pencerita sebagai tokoh *saya* dalam menunjukkan citra perempuan kuasa yang tidak lain bernama *istri saya*. Dengan demikian, “dia” yang dipandang dalam cerita ini mayoritas ialah tokoh *istri saya*. Posisi *saya* sebagai pencerita telah membuatnya leluasa memberikan penilaian kepada *istri saya*, baik penilaian positif maupun negatif. Sikap *istri saya* yang dipandang pencerita sebagai hal yang positif mendapatkan dukungan dalam teks dan sikap *istri saya* yang dipandang negatif mendapatkan komentar bernada kritikan dalam teks. Sementara itu, pencerita atau *saya* menempatkan dirinya sebagai subjek yang mayoritas mendapatkan pembenaran.

### 1. Bermasyarakat dengan Psikologi dan Adab Kesopanan

Tokoh *istri saya* dalam setiap cerita digambarkan sebagai perempuan yang berpengetahuan. Gambaran ini di antaranya terdapat dalam beberapa bagian cerita “Anjing” yang menyebutkan bahwa pencerita memandang karakter *istri saya* sebagai karakter perempuan berpengetahuan, terutama ilmu jiwa atau psikologi, serta menyukai keterangan-keterangan ilmiah (DMBB hlm. 23, 24, 28). Selain itu, dalam “Pp” (HSS hlm. 55) ia digambarkan kaya pengetahuan, pernah belajar ilmu pendidikan, dan dalam “RT 03 RW 22” (*Kompas*, 4 April 2004 hlm. 17) *istri* digambarkan sebagai lulusan universitas di New York.

Hal yang ditekankan dalam pembahasan ini ialah *istri saya* digambarkan dapat mengaplikasikan pengetahuan berupa psikologi dan pendidikan serta ajaran Islam yang dimilikinya dalam pergaulan dengan masyarakat (DMBB hlm. 24). Aplikasi ini merupakan realisasi dari pendapat *istri saya* bahwa

yang dipentingkan dalam hidup di samping otak adalah budi (DMBB hlm. 27). Pergaulan dengan berlandaskan psikologi yang dimiliki tokoh *istri saya* ini sangat kental terdapat dalam “Anjing” dan sebagian dalam “Gbm” dan “Rf”. Dalam “Anjing” *saya* dan *istri saya* disebutkan tinggal di sebuah *flat* yang heterogen dari segi ras, watak, dan kecakapan. Melalui interaksi dengan masyarakat heterogen ini kelebihan dalam hal pergaulan tokoh *istri saya* dapat dibuktikan. Salah satu bentuk pergaulan pada masyarakat yang heterogen adalah pergaulan dengan anak-anak yang terlihat dalam kutipan berikut.

Istri saya suka menanam bunga sebagaimana setiap wanita. Anak-anak tetangga mencabutnya setelah tanaman itu bersemi. Kalau tak salah, bunga anyelir atau apa. Coba, engkau sedang mengharapkan bunga tanaman itu dan tiba-tiba menemukannya tercabut! Untuk mainan anak-anak. Dan engkau adalah penggemar bunga, pasti marah. Istri saya tidak. Ia tertawa, dasar anak-anak, katanya (DMBB hlm. 24).

Dari kutipan di atas terlihat sifat istri yang memandang kekurangan-kekurangan orang lain dengan rasa maaf, termasuk anak-anak (DMBB hlm. 24—25). Selain membiarkan mereka memetik bunga yang ditanamnya, pemahaman terhadap jiwa anak-anak juga terlihat dari sikap kasih *istri saya* terhadap tiga orang anak tetangga di atas rumahnya dan membiarkan mereka bermain di teras rumahnya. Bahkan, ketika anak-anak itu pindah rumah, tokoh *istri saya* sangat mengharapkan tetangga baru sebaik anak-anak dan orang tua tetangga itu (DMBB hlm. 25). Sementara itu, dalam “Gbm”, tokoh *istri saya* diceritakan telah memiliki seorang anak sehingga citra sebagai orang yang memahami anak dapat terlihat dari caranya melindungi anaknya, terutama dari gangguan gerobak yang berhenti di muka rumah setiap malam (DMBB hlm. 130).

Dari “Gbm” pula terlihat kebaikan hati *istri saya* kepada seorang kakek yang lewat di depan rumah setiap malam. Semula memang *istri saya* merasa terganggu karena rasa sayangnya terhadap anak, tetapi ketika diketahuinya kakek tersebut sebatang kara, ia pun bersikap baik, bahkan memberikan makanan pada si kakek (DMBB hlm. 133, 146). Sikap baik berupa memberikan makanan ini serupa dengan sikap baik yang dilakukan *istri saya* dalam “Anjing” (DMBB hlm. 25). Selain itu, dalam “Rf” kebaikan hati *istri saya* ini tampak dari persetujuannya untuk meminjamkan uang kepada Ramon Fernandez (HSS hlm. 82)

Selain pergaulan dengan dasar psikologi, tokoh *istri saya* juga bergaul dengan berlandaskan adab Timur, terutama agama Islam. Sikap ini terlihat dalam “Anjing” yang menyebutkan sikap *istri saya* yang tidak mau menyebarkan keburukan tetangga yang tidak mau bergaul sehingga ia menyetujui ajakan tokoh *saya* untuk diam (DMBB hlm. 27—28). Sikap ini merupakan implementasi dari ajaran Islam yang melarang berghibah<sup>21</sup> karena berghibah dalam Islam diumpamakan seperti memakan bangkai mayat saudaranya akan merusak hubungan persaudaraan<sup>22</sup>. Selain itu, ajaran Islam yang cukup tertanam di hati *istri saya* tampak juga pada penilaian terhadap air liur anjing dalam “Anjing” dan ketidakpercayaan pada takhayul dalam “Pistol Perdamaian”.

Berkaitan dengan norma Timur, *istri saya* pernah diceritakan dalam keadaan kesal, tetapi ia tetap berupaya mempertahankan kesopannya. Ini terlihat dalam beberapa peristiwa yang menyebabkan pencerita menyatakan bahwa *istri saya* merupakan orang yang sopan dan beradab sekalipun dalam keadaan yang memancing kemarahannya sebagaimana dalam kutipan berikut.

...sampai *istri saya* yang suka sedikit sopan santun beradab, muak. Namun, kami tak bisa berbuat apa pun (DMBB hlm. 36).

Sesekali *istri saya* mengumpat dengan: ingusan, kemarin sore. Itu saja. Terpujilah *istri saya* dalam sopan santun (DMBB hlm. 36).

Pujiannya pada Baron setinggi langit. Hanya demi sopan santun, pujian itu tidak sampai pada tetangga (HSS hlm. 43).

Pergaulan dengan berlandaskan pada adab ini semakin terlihat dalam “Anjing” ketika *istri saya* mengetahui bahwa penghuni baru di atas rumahnya beragama Islam. *Istri saya* tersebut menunjukkan ekspresi gembira sebagaimana terdapat dalam kutipan berikut.

Ia yang selama ini sudah tak mau lagi membicarakan sesuatu pun tentang keluarga itu, menyahut: Ia bisa mengaji. Istri itu! Mata *istri saya* bermain-main gembira. Sungguh, keluarga muslim! Suaranya bagus! (DMBB hlm. 37).

---

<sup>21</sup> bergunjing

<sup>22</sup> Alquran surat Al Hujuraat ayat 12 dan Hadits Riwayat Muslim



Tidak ada pernyataan eksplisit dalam teks mengenai sebab kegembiraan *istri saya* tersebut. Akan tetapi, hal ini dapat dijelaskan dari perspektif agama mengingat tokoh *istri saya* digambarkan sebagai orang yang sangat berpegang teguh terhadap ajaran agama Islam. Kegembiraan *istri saya* tersebut muncul karena dalam islam diajarkan bahwa setiap muslim itu bersaudara<sup>23</sup>. Pernyataan bahwa setiap muslim itu bersaudara terdapat pula dalam “Gbm” (DMBB hlm. 128).

Bagi *istri saya* dalam “Anjing”, dengan tidak menghiraukan tetangga yang muslim berarti ia telah memutuskan tali persaudaraan, padahal dalam Islam tidak diperbolehkan memutuskan tali persaudaraan<sup>24</sup>. Kedua, sikap baik dari *istri saya* dapat didasarkan pada pemahaman bahwa tetangga muslim mempunyai dua hak, yaitu hak sebagai tetangga dan hak sebagai seorang muslim<sup>25</sup>. Kesadaran akan hak itu membawa sikap *istri saya* lebih menunaikan kewajibannya dalam memperlakukan tetangga muslim itu (DMB hlm. 39).

Selain itu, dalam “RT 3 RW 22” tokoh *istri saya* ditampilkan sebagai perempuan cerdas yang melebur dalam masyarakat dengan kapasitas sebagai Bu RT yang berarti ketua RT. Dalam menjabat sebagai ketua RT bersama suaminya, tokoh *istri saya* mengurus sendiri perselisihan antara keluarga Said Tuasikal dengan keluarga Pak Dwiyatmo hingga ke pengadilan negeri (Kompas, 4 April 2004 hlm. 17). Kesediaan *istri saya* sebagai ketua RT ini sejalan dengan ciri feminisme kekuasaan, yang menyadari bahwa pilihan-pilihan yang diambil olehnya dapat mempengaruhi kehidupan orang-orang di sekitarnya. Hal ini karena ia sadar bahwa hanya pribadi-pribadi yang kuat yang dapat membentuk komunitas yang berkeadilan (Wolf, 1994: 137).

Dari beberapa uraian di atas tergambar bahwa tokoh *istri saya* terutama dalam “Anjing”, “Gbm”, “Rf”, “Da’i”, dan “RT 03 RW 22” mempunyai kemampuan untuk melebur dalam masyarakat dari berbagai tataran, seperti anak-anak, kakek, Ramon Fernandez, istri tetangga, dan masyarakat. Sikap bermasyarakat ini oleh pencerita didorong oleh semangat kolektif yang tinggi (DMBB hlm. 28). Akan tetapi, di samping dengan berlandaskan pada pengetahuan dan keyakinan yang dimilikinya, yaitu psikologi dan

---

<sup>23</sup> Alquran surat Al Hujurat ayat 10

<sup>24</sup> Mutafaqun ‘alaih

<sup>25</sup> H.R Abu Na’im dan Ibnu Adl

adab yang terdapat dalam Islam dan norma Timur, kepandaian bergaul ini dalam teks disebutkan sebagai pembawaan *istri saya* (DMBB hlm. 23).

## 2. Konsep dan Dampak Positif Bermasyarakat

Di atas telah dikemukakan mengenai kelebihan *istri saya* dalam hal pergaulan dengan berbagai lapisan masyarakat yang dalam bahasa agama dan disebut di dalam “Anjing” sebagai silaturahmi (DMBB hlm. 27). Konsep silaturahmi ini muncul ketika tokoh *istri saya* bereaksi dalam menghadapi tetangga baru yang enggan bersilaturahmi. Dalam pandangan *istri saya* pergaulan yang baik ialah pergaulan sebagaimana di pedesaan yang mementingkan kolektivitas karena mereka tidak tinggal di New York (DMBB hlm. 27). Selain dalam “Anjing”, dalam “Gbm̄r”, *istri saya* juga menyatakan bahwa pergaulan pedesaan merupakan hal yang menyenangkan karena menjanjikan kehidupan yang damai, tenteram, banyak kawan, dan akrab (DMBB hlm. 128).

Konsep silaturahmi dalam “Anjing” dan “Gbm̄r” ini perlu disandingkan dengan konsep silaturahmi dalam Islam mengingat Islam dijadikan sebagai latar sosial dalam cerita-cerita karya Kuntowijoyo. Dari berbagai ayat dalam Alquran yang membicarakan mengenai silaturahmi dapat disimpulkan bahwa fungsi silaturahmi ialah untuk mengikat dan memperluas pergaulan, memperkecil dan membatasi sikap curiga-mencurigai, mempermudah penyelesaian urusan, dan mendapatkan berkah (PDKI, 1986: 63)

Fungsi silaturahmi yang dapat memperluas pergaulan ini terdapat dalam beberapa peristiwa yang membuat tokoh *saya* dan *istri saya* dapat eksis dan diterima oleh masyarakat sekitar seperti dalam kutipan berikut.

... di dusun itu kami punya banyak kenalan. Seluruh kampung telah mengenal kami dan kami mengenal seluruh kampung (DMBB hlm. 129).

Lebih khusus, silaturahmi yang dilakukan *istri saya* telah membuatnya memiliki posisi dalam masyarakat sebagaimana terdapat dalam kutipan berikut.

Dengan cara itu *istri saya* banyak mendapatkan kawan, seperti keluarga sendiri saja terhadap tetangga. Kepada yang tua ia adalah anak atau adik, kepada yang muda ia adalah kakak atau ibu. Dengan singkat, *istri saya* pintar bergaul. Saya senang itu bisa menutupi kekurangan saya sendiri (DMBB hlm. 24—25).

Sementara itu, dalam “Da’i” tergambar fungsi silaturahmi sebagai penyelesaian urusan. Permasalahan ini muncul ketika tokoh *saya* dipercaya oleh dekan mencarikan rumah sewa untuk seseorang. Tokoh *saya* segera menyanggupi karena ia berpikir bahwa istrinya yang pandai bergaul itu dapat diandalkan. Kepandaian istri ini terbukti ketika dari tokoh *istri saya* diperoleh keterangan bahwa ada tetangga yang segera berpindah dan rumah itu akan disewakan (HSS hlm. 41).

Hal serupa terjadi dalam “RT 03 RW 22” (*Kompas*, 4 April 2004 hlm. 17) yang mengemukakan bahwa silaturahmi antartetangga dapat mengakibatkan permasalahan mudah diselesaikan bersama. Karena konsep silaturahmi ini diaplikasikan secara baik oleh tokoh *saya* dan *istri saya*, keduanya pun mendapatkan amanah dari masyarakat untuk menjadi Ketua RT. Ketua RT dalam cerita ini dijabat secara kolektif oleh *saya* dan *istri saya*, artinya *saya* adalah Ketua RT dan *istri saya* juga Ketua RT. Dengan menjalankan silaturahmi, Ketua RT menyelesaikan persoalan masyarakat dengan hubungan antarpersonal.

Fungsi silaturahmi oleh *istri saya* yang menunjukkan adanya keberkahan terlihat dalam “Anjing”. Dalam cerita ini digambarkan bahwa silaturahmi telah mengakibatkan tertutupnya kekurangan tokoh *saya* sehingga masyarakat dalam teks memandang komposisi pasangan ini sebagai komposisi keluarga yang cocok (DMBB hlm. 25). Dalam “Gbm”, sikap *istri saya* yang demikian juga dipandang baik karena dapat mengakibatkan ketenteraman keluarga. Hal ini terlihat dalam kutipan berikut.

Tetapi kau seorang istri guru, kata saya selalu. Dan sebenarnya istri saya adalah istri guru yang mengerti jabatan suaminya. Saya tak pernah mengulang nasihat saya itu pada istri. Ia sudah tahu dan ia adalah istri guru dari ujung rambut sampai ujung kaki. Maksud saya, ia selalu menunjukkan, setidaknya demikianlah yang tampak, bahwa rumah tangga saya tenteram (DMBB hlm. 130).

Ketenteraman yang disebutkan dalam kutipan “Gbm” di atas serupa dengan tujuan hidup yang tersirat dalam “Anjing” melalui cara berpikir tokoh *istri saya* yang mengidamkan silaturahmi antartetangga sebagai sebuah kebahagiaan. Setelah *istri saya* mengetahui bahwa agama tetangga baru di atas rumahnya ialah Islam, tokoh *istri saya* mulai mendekati istri tetangga itu dan mengajaknya bertetangga sebagaimana layaknya masyarakat Timur

dan diajarkan oleh agama. *Istri saya* pun mengajak tetangga itu untuk menyisihkan waktu bertandang ke tetangga yang lain dan memperkenalkan tetangga satu demi satu lengkap dengan perwatakan mereka (DMBB hlm. 39). Dengan mengenal dan menyambung silaturahmi antaranggota komunitas ketentraman bermasyarakat pun mudah tercapai.

Uraian di atas dapat disimpulkan dalam satu pernyataan tokoh *saya* dalam “Anjing” ketika mengomentari kelebihan *istri saya* dalam pergaulan, yaitu tidak ada yang lebih terpuji selain kedamaian bertetangga dan heterogenitas membuat orang dapat belajar banyak hal (DMBB hlm. 25).

## B. *Istri Saya* dan Sikap-Sikap Rasional

Sejalan dengan citra-citra tokoh *istri saya* pada enam cerita terdahulu, tokoh *istri saya* dalam enam cerita ini pun selalu dicitrakan sebagai perempuan cerdas yang rasional. Sikap rasional ini dalam “Anjing” disebutkan karena ia berpegang pada ilmu jiwa atau psikologi dan suka dengan keterangan-keterangan ilmiah hingga cepat memberikan respons terhadap sesuatu (DMBB hlm. 23, 24, 28, 43). Sementara itu, dalam “Pp” (HSS hlm 55) disebutkan karena tokoh *istri saya* pernah belajar ilmu pendidikan sehingga alasan yang diberikan tokoh *istri saya* sebagian besar berdasarkan pengetahuan. Begitu pula dalam “RT 03 RW 22” (*Kompas*, 4 April 2004) *istri saya* yang kerap memimpin rapat-rapat dalam kapasitasnya sebagai Ketua RT digambarkan sebagai lulusan sebuah universitas di New York.

Dalam beberapa fakta literer, sikap rasional ini sebagian dicitrakan melekat kepada *istri saya* secara konsisten dan sebagian bercampur dengan sikap yang bagi pencerita merupakan sikap emosional.

### 1. Rasionalitas Murni

Sikap rasional yang murni ini terlihat dalam cara *istri saya* menolak cerita-cerita tokoh *saya* tentang kesaktian keris dan tombak yang tidak dapat dikalahkan, termasuk oleh seekor kerbau. Salah satu pendapat *istri saya* yang berbeda dengan *saya* terdapat dalam kutipan berikut.

Tapi ada saja cara *istri saya* merendahkan tombak itu, katanya, “Itu sisa-sisa budaya agraris, kerbau melambangkan orang kuat karena kulitnya tebal atau orang jahat atau pemberontak karena warnanya hitam”. Ternyata ia tahu banyak (HSS hlm. 56).

Selain karena pengetahuan dan latar pendidikan, sikap rasional ini berlandaskan pula pada ajaran Islam yang diyakini oleh *istri saya*. Hal ini tergambar dari kuatnya penolakan *istri saya* pada hal-hal yang bersifat takhayul dalam "Pp". *Saya* dalam "Pp" menganggap menayuh<sup>26</sup> sebagai cara untuk membuktikan kecocokan antara dua senjata yang diwariskan kepadanya. Akan tetapi, *istri saya* memiliki sikap-sikap lain sebagaimana terlihat dalam kutipan berikut.

Saya hanya pamit istri kalau akan menginap di desa, dan tidak mungkin istri ikut, karena paginya harus bekerja. Tentu saja saya tidak menceritakan pada istri bahwa saya akan menayuh. Dapat diduga istri saya akan melarang saya dengan alasan itu takhayul yang pasti tidak benar, syirik yang tidak diampuni dosanya, atau hanya akan mengundang jin saja (HSS hlm. 54).

Dari kutipan tersebut terlihat bahwa *istri saya* digambarkan sebagai orang yang sangat teguh beragama sehingga suami tidak berterus terang dalam hal menayuh. Sikap istri yang tidak mempercayai takhayul ini disepakati oleh tokoh *saya*, tetapi ia tetap menayuh sebagai adat (HSS hlm. 54).

Selain beberapa fakta literer di atas, sikap rasional juga terlihat dalam hal keuangan keluarga. *Istri saya* dinilai oleh pencerita suka berhitung berdasarkan pertimbangan ekonomi. Hal ini terdapat dalam "Rf" sebagaimana kutipan berikut.

Katanya lagi, ada waktunya orang harus irit, ada waktunya orang harus tidak ragu-ragu mengeluarkan uang. Entah dari mana dia belajar ekonomi rumah tangga macam itu, setahu saya dia bukan lulusan fakultas ekonomi. Dengan demikian, saya dapat menghemat dan sempat membeli buku (HSS hlm. 81).

Dari kutipan di atas tampak bahwa upaya penghematan yang dilakukan oleh istri menguntungkan pula bagi suami. Selain itu, terlihat bahwa tokoh *saya* tidak mengetahui asal perhitungan ekonomi yang dimiliki *istri saya* karena ia bukan lulusan fakultas ekonomi. Sikap istri yang hemat ini dapat didekati dari sisi agama mengingat latar sosial tokoh dalam setiap cerita Kuntowijoyo yang dipilih dalam penelitian ini ialah Islam. Dalam Alquran disebutkan mengenai aturan untuk berhemat dan sederhana dalam

---

<sup>26</sup> Tidur dengan senjata itu (HSS hlm. 54)

belanja<sup>27</sup>. Aturan ini terkait dengan adab pergaulan suami istri untuk menciptakan rumah tangga yang ideal. Dalam beberapa kasus, sikap rasioanalisasi dalam hal keuangan ini semula dianggap membatasi suami sebagaimana kutipan berikut.

Saya merogoh saku, dan teringat kalau saya sudah serah terima soal keuangan dengan istri, dan saya hanya dijatah satu dolar sehari (HSS hlm. 80).

Dengan pembatasan itu, tokoh *saya* merasa tidak leluasa meminjamkan uang pada Ramon Fernandez sehingga persahabatan mereka menjadi buruk. Meskipun demikian, teks memuat pertimbangan *istri saya* yang tidak meluluskan kemauan *saya* untuk meminjamkan uang pada Fernandez, yaitu karena menurut *istri saya* uang tersebut hanya akan digunakan untuk berjudi. Pada kondisi yang lain, *istri saya* bersedia meminjamkan uang kepada Fernandez dengan pertimbangan Fernandez pernah menolong mereka. Pembeneran teks terhadap pertimbangan *istri saya* terlihat ketika di akhir cerita Ramon Fernandez menghilang dengan membawa segala hutangnya. Bahkan, ketika tanpa sengaja Fernandez bertemu dengan tokoh *saya*, ia bersikap seolah-olah tidak melihat (HSS hlm. 84).

Dari uraian di atas dapat diketahui adanya ketegasan sikap *istri saya* untuk mempertahankan pendapatnya. Selain itu, dapat diketahui pula bahwa sikap rasional itu sangat menguntungkan dan menyenangkan *saya*, kehidupan rumah tangga mereka, dan orang-orang di sekitar. Dengan demikian, sikap *istri saya* seringkali mendapatkan pembeneran. Sikap-sikap *istri saya* yang menyenangkan dan mendapatkan pembeneran tersebut dapat dijelaskan dengan fungsi jiwa menurut Jung (via Suryabrata, 2000: 158) dalam tabel berikut.

Tabel 4.1  
Fungsi Jiwa

Fungsi Jiwa	Sifatnya	Cara Bekerja
Pikiran	Rasional	Dengan Penilaian: benar-salah
Perasaan	Rasional	Dengan penilaian: senang-tidak senang
Pendirian	Irasional	Tanpa penilaian: sadar-indriah
Intuisi	Irasional	Tanpa penilaian: tidak sadar-naluriyah.

<sup>27</sup> Alquran surat Al Furqaan ayat 67

Berdasarkan penggolongan fungsi jiwa tersebut, langkah-langkah *istri saya* yang menilai sesuatu dengan benar-salah dan senang-tidak senang dapat dimasukkan sebagai sikap yang rasional.

## 2. Rasional-Emosional-Rasional

Di atas telah dikemukakan mengenai sikap istri yang rasional dengan basis agama Islam, norma Timur, ilmu jiwa, pengetahuan, dan beberapa pertimbangan lain seperti pertimbangan ekonomi dan semangat kolektif. Akan tetapi, dalam beberapa bagian cerita, sikap-sikap *istri saya* yang diuraikan di atas dipandang oleh pencerita atau tokoh *saya* sebagai hal yang rasional dan menyenangkan hanya bila dilakukan secara proporsional. Jika tidak dilakukan dengan proporsional, sikap-sikap tersebut justru berubah menjadi sikap yang negatif. Hal ini terlihat dalam beberapa peristiwa, misalnya, kepandaian bergaul yang dimiliki *istri saya* yang diawali dengan pemahaman terhadap ilmu jiwa menjadi negatif ketika sikap ini berkembang menjadi kesenangan bertetangga.

Contoh lain ialah mengenai ketaatan *istri saya* pada ajaran Islam. *Istri saya* sangat tersinggung ketika mengetahui tetangga di atas rumahnya memiliki seekor anjing. Ketersinggungan ini dikaitkan dengan statusnya sebagai muslim dan menganggap anjing yang dekat-dekat dengan muslim sebagai penghinaan. Dalam hal ini *istri saya* telah mengimplementasikan aturan Islam yang berhubungan dengan anjing<sup>28</sup>. Akan tetapi, dari caranya menuduh *saya* bukan muslim karena tidak tersinggung dengan kehadiran anjing serta dari caranya mengubah hukum, dari air liur anjing yang najis<sup>29</sup> berkembang menjadi anjing merupakan binatang yang najis, terlihat bahwa sikap-sikap *istri saya* tidak lagi murni rasional. Bahkan, beberapa peristiwa memperlihatkan bercampurnya rasionalitas yang dimiliki oleh *istri saya* dengan emosionalitas.

Pada "Anjing" pengetahuan dan pemahaman terhadap karakter manusia yang menjadi modal pergaulan *istri saya* berkembang menjadi kege-

---

<sup>28</sup> Diriwatikan oleh Bukhori dan Muslim dari 'Aisyah R.A. bahwa Jibril urung menemui Muhammad karena seekor anjing telah masuk ke rumah Muhammad tanpa diketahui oleh Muhammad. Begitu Muhammad mengetahui dan mengusirnya, Jibril pun menjumpai Muhammad. Selain itu, terdapat hadist Bukhori dan Muslim dari Ibn Umar R.A. dan hadist Abu Hurairah R.A. mengenai berkurangnya pahala akibat memelihara anjing, serta beberapa hadist yang lain.

<sup>29</sup> H.R Bukhori dan Muslim dari Abu Hurairah R.A. tentang membersihkan jilatan anjing.

maran bertetangga. Lebih jauh tokoh *saya* menilai sikap ini disebut sebagai sikap ketergantungan kepada orang lain. Sikap tergantung dengan tetangga ini muncul pertama kali dalam teks pada kebiasaan *istri saya* berbincang dengan tetangga lama di atas rumahnya tanpa habis-habisnya (DMBB hlm. 25). Ketika tetangga itu pindah ke tempat lain, ketergantungan terhadap tetangga yang dimiliki tokoh *istri saya* ini tampak kembali dari cara menanti tetangga baru yang berlebihan menurut pencerita.

Barangkali karena kesepian, *istri saya* menyuruh menanyakan pada urusan gedung siapa yang akan menempati rumah atas, tetapi *saya* menolaknya. Untuk apa susah, tidak ada tetangga pun kita hidup juga. *Istri saya* terlalu bergantung dengan tetangga, hingga dia sangat kehilangan. *Saya* tidak setuju kalau kebahagiaan itu digantungkan pada orang lain. *Saya* katakan, *saya* akan mengajaknya hidup di tengah hutan, hingga dia harus belajar hidup dengan tetangga (DMBB hlm. 25—26).

Selain pada peristiwa yang tertera dalam kutipan di atas, sikap menggantungkan kebahagiaan pada tetangga ini terlihat pula pada semangat kolektifnya yang besar yang tidak dapat mentolerir manusia yang tidak mau mengenal tetangga (DMBB hlm. 28). Sewaktu tetangga baru ternyata diketahui sebagai perempuan baik, *istri saya* pun sibuk dengan persahabatan baru (DMBB hlm. 30). Bahkan, ketika *istri tetangga* itu tidak tampak, *istri saya* segera mencari tahu jawabnya dalam kalimat berikut.

Selamat sore, kata *istri saya*. Selamat sore, tetangga itu mencoba tersenyum. Kemana nyonya tak tampak seharian? Laki-laki itu terdiam sebentar. *Saya* menyesali kelancangan *istri saya* telah menanyakanlah sesuatu yang bukan urusannya (DMBB hlm. 43).

Ketergantungan *istri saya* terhadap tetangga sebagaimana tersebut dalam kutipan di atas pun telah berkembang menjadi sikap mengurus sesuatu yang bukan urusannya. Meskipun tokoh *saya* telah beberapa kali mengemukakan mengenai adab bertetangga, tetapi *istri* selalu menunjukkan kepeduliannya. Adab bertetangga yang dikemukakan oleh tokoh *saya* tertuang dalam enam pernyataan berikut.

Kita tak dapat melarang apa-apa pada tetangga atau menyuruhnya berbuat apa yang kita suka, sebab mereka mempunyai juga hak asasi sebagai manusia dan sebagai warga negara yang dijamin oleh undang-undang (DMBB hlm. 33)\*



Pesan saya padanya supaya ia berhati-hati, ialah karena dapat mengerti bahwa ada celuarga yang lebih suka membiarkan rumah tangganya tertutup bagi orang lain (DMBB hlm& 38).

Soal anjing sudah selesai, karena istri saya sudah manerima kehadirannya. Sedangkan urusan rumah tangganya, bukanlah hak saya (DMBB hlm. 40).

Saya sudah melupakan. Sampai, suatu siang istri saya menyambut kedatangan saya dari kerja dengan berbisik... Saya menjawab: Setiap orang urusannya sendiri! Di kota orang tak bisa berbuat apa pun pada tetangga, kecuali kalau diminta (DMBB hlm. 42).

Saya hanya mengingatkan istri saya bahwa banyak urusan dalam yang orang lain tidak tahu (HSS hlm. 43)

Saya ingin mengakhiri segala perasaan . Masuk kamar, memegang daun pintu, mengatakan: Urusan dia, dia punya. Urusan saya, saya punya! Lalu kututup pintu rapat-rapat... (DMBB hlm. 43)

Dari keenam pernyataan di atas, adab bertetangga yang dapat disimpulkan adalah tidak mencampuri urusan orang lain. Kalimat-kalimat tersebut memberikan kejelasan bahwa *istri* saya telah menjalankan aksi berdasarkan semangat kolektifnya dengan cara yang tidak lagi proporsional. Selain itu, adab bertetangga dalam "Gbm" juga terlihat dari cara suami menolak menegur Kakek yang mengganggu karena khawatir akan terjadi pertengkaran (DMBB hlm. 131). Akan tetapi, sikap-sikap tokoh *saya* dalam "Anjing" dan "Gbm" yang enggan terlibat dalam masalah keluarga tetangga ini seringkali dibantah dan tidak diturut oleh *istri saya*. *Istri saya* bahkan mendengar-dengarkan segala yang terjadi pada tetangga dengan tidak memanfaatkan waktu tidur dan berpura-pura merawat tanaman di teras, bahkan suami bersuara pun tidak ia perbolehkan (DMBB hlm. 33). Ketika tetangga itu berpisah dari istri pertama dan menikah untuk yang kedua kali, *istri saya* kembali menunjukkan kebiasaannya menghabiskan waktu dengan tetangga. Sikap ini pun kembali mendapat reaksi negatif dari pencerita (DMBB hlm. 45).

Sikap *saya* di atas memiliki kesamaan dengan sikap *saya* pada beberapa cerita yang dibahas dalam bab-bab terdahulu, yaitu sebuah sikap pemisahan hal-hal yang menjadi urusan pribadi dan orang lain. Sementara itu, dalam "Da'i" keuntungan bergaul dengan tetangga dalam sebuah arisan diakui

oleh tokoh *saya* memiliki kegunaan untuk mengetahui banyak hal di luar bidang seseorang. Akan tetapi, pergaulan melalui arisan ini juga dinilai memiliki kelemahan. Akibat kerap mengikuti arisan, tokoh *istri saya* dipandang telah berubah sebagaimana terdapat dalam kutipan berikut.

Tentu *saya* tidak setuju dengan penilaian *istri saya* yang mengadili orang dari bentuk luarnya. Tetapi apa boleh buat, itu kebiasaan perempuan yang diperoleh dari arisan, sepanjang pengetahuan *saya* itu bukanlah sifat yang diwarisinya. Mertua *saya* tidak melahirkan orang yang suka buruk sangka, mereka orang-orang sederhana, seperti kitalah (HSS hlm. 42).

Sebagaimana respons *saya* dalam “Anjing”, respons *saya* dalam “Da’i” ialah memberi peringatan kepada *istri saya* bahwa banyak urusan dalam rumah tangga yang orang lain tidak tahu (HSS hlm. 43). Sejalan dengan kegemaran bercakap dengan tetangga, *istri saya* dalam pergaulan dengan *saya* juga dipandang sebagai perempuan yang seringkali berbicara hal-hal yang tidak penting. Ini terlihat ketika *istri saya* menceritakan kepada *saya* mengenai pertemuannya dengan *istri tetangga* yang belia. *Istri saya* menceritakan pertemuan itu dengan lengkap sehingga *saya* berkomentar demikian.

Kalau *saya meladeni* omongannya dan tidak menyuruhnya memilih hal-hal yang penting saja, akan habislah waktu untuk mengulang pertemuan yang singkat itu. Di samping pengulangan kembali percakapan, ia bisa menambahkan komentar-komentar (DMBB hlm. 30).

Dari kutipan di atas *saya* digambarkan tidak menyukai kebiasaan terlalu banyak bicara. Ini terlihat ketika membicarakan suami tetangga. Prinsip tokoh *saya* ialah kalau otak penuh mulut akan kosong, demikian pula sebaliknya (DMBB hlm. 27). Di samping menghabiskan waktu sebagaimana tersebut dalam kutipan di atas, ucapan tokoh *istri saya* juga pernah membuat khawatir *saya*. Hal ini terdapat dalam kalimat berikut.

Kemana nyonya tak tampak seharian? Laki-laki itu terdiam sebentar. *Saya* menyesali kelancangan *istri saya* telah menanyakanlah sesuatu yang bukan urusannya (DMBB hlm. 43).

Ketika mereka pulang *istri saya* sudah berani menggoda: Silakan tutup pintu rapat-rapat! *Saya* takut perkataan itu tak akan baik diterima oleh tetangga itu... (DMBB hlm. 44).

Sementara itu, dalam “Gbm̄r”, sebuah rahasia keluarga yang tidak perlu diketahui tetangga-tetangga pun sempat bocor sebagaimana kutipan berikut.

...saya sadar bahwa istri saya telah membocorkan rahasia itu pada tetangga. Saya tidak menyukai ini. Tetapi terpaksa. Rahasia itu bocor, ketika istri saya menitipkan uang untuk belanja ke pasar pada tetangga, karena anak saya sakit.

“Karena kakek itu. Karena kakek itu maka anak saya sakit,” kata istri saya.

Sejak itu tetangga-tetangga berpendapat bahwa kami tidak menyukai kakek. Cerita tentang anak yang sakit dan kakek itu telah tersebar luas di kampung. Saya seorang guru, tidak menyukai kakek tua itu! Saya sedih,... (DMBB hlm. 138).

Pada “Da’i” suami juga diceritakan bosan dengan omongan istri yang tidak bervariasi sebagai berikut.

Saya sudah bosan hampir tiap hari mendengar omongan istri saya tentang istri Baron, lalu saya suruh istri saya berbicara kepada istri Baron, jadi tidak cuma di belakangnya. Tetapi istri saya tidak akan berani. Itulah susahny orang Jawa, tidak mau terus terang (HSS hlm. 45).

Meskipun beberapa kutipan di atas memiliki fungsi menjelaskan deskripsi beberapa karakter dan peristiwa, tetapi sekaligus membuktikan adanya perkataan istri yang kurang tepat atau tidak penting. Dalam peristiwa yang lain, sikap mencintai anak bila dilakukan dengan tidak proporsional pun dapat mengorbankan perasaan orang lain. Jika dalam “Anjing”, istri gelisah memikirkan siapa tetangga yang menggantikan anak-anak yang lucu-lucu itu hingga menyuruh suaminya mencari tahu, dalam “Gbm̄r” sikap mencintai anak yang berlebihan itu tergambar dalam kutipan berikut.

Istri saya adalah ibu yang paling cinta pada anaknya. Oleh karena itu, ia benar-benar marah pada gangguan yang tiap malam datang itu. Dan sekali terbangun, anak saya tak pernah mau tertidur lagi sampai pagi. Memang menyusahkan. Tapi menurut pendapat saya, istri saya sangat keterlaluan (DMBB hlm. 131).

Sikap keterlalluan yang disebutkan di atas diberikan karena dalam memahami anak dan berupaya melindunginya, *istri saya* berubah menjadi pemarah dan kasar pada *saya* dan orang lain. Akibatnya, konflik dalam rumah tangga pun tak terelakkan.

Di samping sikap-sikap berlebihan yang membelokkan sikap-sikap rasional di atas, faktor kestabilan emosi juga mempengaruhi kemurnian sikap rasional *istri saya*. Dalam beberapa kasus, pencerita atau tokoh *saya* menyebut tokoh *istri saya* sebagai orang yang penuh perasaan atau berperasaan halus (DMBB hlm. 32, 33, 40). Rasionalitas *istri saya* yang semula disebut berbasis psikologi pada beberapa peristiwa dipandang sebagai hal negatif oleh tokoh *saya*. Hal ini terlihat dalam sikap *istri saya* yang berupaya mengembalikan segala sesuatu pada logika *dasar*. Logika ini tertuang dalam kalimat berikut.

Ia tertawa, dasar anak-anak, katanya...Kemudian, saya pun tahu ia menganut aliran tertentu dalam psikologi, dengan kata kunci: dasar...Dan *istri saya* menyebutnya pula dengan: itu dasar setiap wanita. Saya takut kalau *istri saya* terlalu jauh berpikir berdasarkan 'dasar' itu. Tidak ada yang bisa kita kerjakan kalau kita selalu kembali kepada dasar. Kita tidak akan mempunyai keberanian untuk berbuat (DMBB hlm. 24).

Dari kutipan tersebut dapat diketahui bahwa segala sesuatu yang dimaklumi sebagai dasar menurut pencerita tidak akan mendatangkan perubahan (DMBB hlm. 25). Ketidaksetujuan ini terungkap kembali dalam perdebatan selanjutnya. Citra bahwa *istri saya* selain rasional juga merupakan perempuan emosional diberikan oleh tokoh *saya* dalam kutipan berikut.

Alangkah cepatnya ia tersinggung. Ia bisa begitu baik, tetapi secepat itu pula memutuskan perkara (DMBB hlm 27).

Dari kutipan di atas tampak bahwa karakter *istri saya* mudah mengekspresikan perasaannya. Hal ini pun terlihat pada beberapa kasus seperti ketika ia sangat membenci tetangga baru yang laki-laki karena tidak ramah. Tidak lama kemudian, ia merasa jatuh kasihan karena mengetahui ia tidak dapat memboyong istrinya ke rumah itu (DMBB hlm. 29). Pada kasus lain, *istri saya* sangat membenci tetangga di atas karena memelihara anjing. Kemarahan ini berkait dengan ajaran Islam bahwa air liur anjing itu najis. Akan tetapi, begitu *istri saya* mendengar *istri* tetangga

mengaji, sikapnya menjadi berubah total. Hal ini terlihat dalam kutipan berikut.

Ia yang selama ini sudah tak mau lagi membicarakan sesuatu pun tentang keluarga itu, menyahut: Ia bisa mengaji. Istri itu! Mata istri saya bermain-main gembira. Sungguh, keluarga muslim! Suaranya bagus! Istri saya tak ingat lagi akan anjing itu. Saya pun senang...Gonggong anjing pada malam musnahlah dengan alunan mengaji...anjing itu tak pernah menjilat-jilat. Mungkin ia tak punya air liur. Saya tertawa, alangkah bedanya istri saya... (DMBB hlm. 37—38).

Dalam “Gbmr” emosi tokoh *istri saya* yang cepat berubah ini terlihat pada kebenciannya pada kakek yang setiap malam melewati rumahnya dengan bunyi gerobak yang memekakkan telinga. Akan tetapi, ketika anaknya mendapatkan kiriman yang mahal dari kakek itu dan ia mengetahui ternyata kakek itu hanya hidup sebatang kara, *istri saya* langsung merasa kasihan dan bersikap baik kepada kakek (DMBB hlm. 143). Selain itu, tampak pula pada kemarahannya dengan suami yang tiba-tiba berubah ketika ia mengetahui kesehatan suaminya mulai terganggu (DMBB hlm. 136).

Sementara itu, dalam “Da’i” emosi tokoh *istri saya* yang cepat berubah terlihat pada kebenciannya terhadap Baron, tetangga yang “male chauvinist” dengan berbagai macam julukan yang jelek. Akan tetapi, setelah ia mendengarkan pengajian Baron, sikap ini mendadak berubah sebagaimana kutipan berikut.

Sepulangnya dari mendengarkan pengajiannya, ia berubah seratus delapan puluh derajat. Pujiannya pada Baron setinggi langit. Hanya demi sopan santun, pujian itu tidak sampai pada tetangga. Katanya, “Coba apa kurangnya Baron itu. Masa, istrinya masih suka ngomel. Huh, dasar perempuan.” (HSS hlm. 43).

Emosionalitas ini juga dipandang sebagai hal yang membuat istri memuji sesuatu dengan berlebihan sebagaimana terdapat dalam kutipan berikut.

Ia mulai membicarakan lagi tentang tetangga itu. Cantik, halus budi, peramah, dan pemalu. Dan macam-macam lagi. Engkau bisa bayangkan kalau seorang wanita telah memuji seseorang (DMBB hlm. 39).

Anjing itu mati pada saat yang kurang tepat. Yaitu ketika kami telah menerimanya. Anjing sebgas itu! Sejinak itu! Saya tahu istri dalam keadaan terharu. Sangat kasihan, katanya. Ia merasa kehilangan juga tampaknya (DMBB hlm. 42).

Akibat dari sikap-sikap emosional ini ialah istri cepat merasa bersalah, kasihan, dan terharu. Hal ini terdapat dalam kalimat berikut.

Istri saya merasa bersalah, berkat perasaannya yang halus. Ah, kalau engkau sudah kerjakan apa yang kauanggap baik, seperti berkunjung itu, kenapa kau bersusah lagi? Dan kalau kau merasa itu sudah baik, tak usahlah perhitungkan akibatnya. Kebaikan adalah kebaikan, apa pun tanggapan orang (DMBB hlm. 40)

Beberapa kasus seputar emosionalitas di atas telah membuat pencerita menyebut istri sebagai orang yang mudah terombang-ambing (DMBB hlm. 40). Bahkan, ditegaskan oleh tokoh *saya* bahwa *istri saya* seringkali berpikir dengan perasaannya, tidak dengan nalar. Akan tetapi, demi menjaga ketenteraman keluarga sikap-sikap subjektif *istri saya* diterima oleh tokoh *saya* sebagai bentuk dari sikap mengalah (HSS hlm. 57).

Rasionalitas yang berkembang menjadi citra negatif ini juga muncul dalam hal keuangan. Di atas telah dikemukakan adanya sikap perhitungan *istri saya* akibat merasionalkan pendapatan dengan kebutuhan. Akan tetapi, sikap menghemat ini disebut oleh pencerita telah berkembang menjadi sikap pelit. Ini terdapat dalam kutipan berikut.

Istri saya menunjukkan nalurinya sebagai perempuan yang pelit dan saya disuruh membawa roti dan *comed beef*, atau nasi dan ayam untuk makan siang juga minuman kaleng dari rumah. Katanya, mahal membeli minuman lewat mesin (HSS hlm. 81).

Akibat gaya pengaturan keuangan istri yang terlalu ketat ini, suami menjadi lebih sering berbohong kepada istri demi terhindar dari percekocokan. Ini terlihat dari cara suami meminjamkan uang kepada Ramon Fernandez, seseorang yang dulu pernah menolongnya, sebagai berikut.

Saya merogoh saku, dan teringat kalau saya sudah serah terima soal keuangan dengan istri, dan saya hanya dijatah satu dolar sehari (HSS hlm. 80).

Saya tidak bilang istri kalau memberi uang Ramon, takut perempuan itu akan mengomel habis-habisan. Selain mengomel itu tidak baik untuk kesehatan, juga membahayakan jiwa, karena mengomel itu berarti menambah dosa (HSS hlm. 81).

Ketika pemberian pinjaman kepada Ramon Fernandez dilakukan secara terbuka, terjadi perdebatan antara *istri saya* dan *saya* sebagaimana kutipan berikut.

Sepuluh dolar, itu jumlah yang besar. Saya tidak bisa mengeluarkan uang sebanyak itu tanpa istri izin saya...saya harus berdebat dengan istri sepanjang malam soal kelayakan uang sepuluh dolar itu. Saya berkata bahwa pengeluaran itu layak dari segi kemanusiaan, pergaulan dan keamanan (HSS hlm. 82).

Dari kutipan tersebut tampak bahwa di mata pencerita atau tokoh *saya* sikap menghemat *istri saya* jika kelewat batas tidak sejalan dengan kemanusiaan dan pergaulan. Dengan demikian, secara garis besar kelebihan-kelebihan *istri saya* yang diuraikan pada bagian awal telah berkembang menjadi sikap negatif di mata tokoh *saya*. Meskipun demikian, sikap istri terhadap Ramon ini diakhiri dengan sikap rasionalnya untuk memberikan pinjaman kepada Ramon walaupun harus keluar dari jatah harian tokoh *saya* (HSS hlm. 82).

Selain fakta literer di atas, ekspresi ketakutan *istri saya* kepada hantu juga membuktikan bahwa rasionalitas *istri saya* dalam beberapa kasus terkalahkan oleh perasaannya. Hal ini terlihat dalam "Anjing" ketika ia meragukan gonggongan yang didengarnya sebagai anjing atau selain anjing. Selain dalam "Anjing", dalam "Pp" dan "Rf" mengedepannya perasaan juga muncul dalam kutipan berikut.

"Anjinkah yang menggonggong itu?" Ia bertanya. Saya bilang hanya anjing yang menggonggong, sebab kucing mengeong. Tidak, maksudnya apakah anjing dari darah dan daging atau jenis lain. Istri saya juga takut sebangsa hantu (DMBB hlm. 32)

Tetapi rupanya istri saya takut...istri saya mengatakan bukan peraturan itu yang membuatnya takut. Tetapi suara. Suara? Menurut istri saya, ada suara gaduh di perpustakaan pada malam hari (HSS hlm. 57).

Kepada istri saya suka mengganggu bagaimana kalau di malam hari tiba-tiba ada tangan berbulu di tembok. Atau, ada kepala berambut keriting berjalan-jalan di koridor, ketika ada orang kepala itu meringis, memperlihatkan giginya yang putih (HSS hlm. 83).

Akan tetapi, sikap ini tertutupi untuk menunjukkan bahwa istri cukup rasional sebagai berikut.

Kata istri saya, “Makanya jangan terlalu sering nonton film horor. Hantu sudah pergi dari Amerika, takut listrik, TV, dan komputer.” (HSS hlm. 83).

Selain kutipan tersebut, sikap-sikap emosional yang kembali menjadi rasional perlu mendapatkan perhatian. Cerita-cerita itu tidak pernah menunjukkan *istri saya* yang larut dalam emosionalitasnya. Jika ada istilah ‘mudah terombang-ambing’ dalam teks, selalu yang menjadi awal dan akhir adalah sikap rasional, bukan emosional. Misalnya dalam “Anjing” sikap *istri saya* terhadap tetangga laki-laki adalah rasional-emosional-rasional, demikian pula pada tetangga perempuan yang ternyata muslim juga rasional-emosional-rasional. Sementara itu, dalam “Gbm” sikap *istri saya* pada kakek juga rasional-emosional-rasional. Begitu juga dalam menyikapi Baron dalam “Da’i” dan Ramon dalam “Rf”, peristiwa akhir menunjukkan bahwa *istri saya* melakukan hal-hal rasional walaupun diawali dengan sikap emosional. Di pihak lain, “Pp” dan “RT 03 RW 22” murni menampilkan rasionalitasnya. Dengan demikian, pada dasarnya *istri saya* merupakan penggambaran perempuan yang rasional. Pada situasi kembali pada rasionalitas itu *istri saya* menunjukkan sikapnya untuk kembali pada koridor feminisme kekuasaan, yaitu dapat memisahkan antara emosionalitas pribadi dengan objektivitas (Wolf, 1994: 318). Sikap emosional yang muncul berfungsi untuk menghidupkan konflik dengan *saya* yang pada akhirnya menunjukkan adanya sinergi positif antara perempuan dan laki-laki. Di samping itu, sikap-sikap di atas lebih kepada karakter tokoh *istri saya*, bukan menunjuk pada kekhasan emosionalitas pada setiap perempuan.

Sementara itu, posisi tokoh *saya* sebagai pencerita telah membuat citranya serba baik bagi pencerita, seperti rasional, bersikap untuk masyarakat berdasarkan ilmu sosiologi, bukan psikologi yang sangat menonjol ketika *istri saya* diceritakan dalam keadaan emosional dan tidak suka dengan keterangan-keterangan ilmiah (DMBB hlm 28). Meskipun sikap yang



ditonjolkan adalah rasional, tetapi ada pula sikap irrasional suami, dalam hal ini berprasangka mengenai tetangga laki-laki. Akan tetapi, sikap ini segera dibuat rasional, yaitu menanyakan langsung kepada tetangga sehingga praduganya dapat diketahui kebenarannya (DMBB hlm. 28). Dengan demikian, *saya* dapat pula bersikap rasional-emosional-rasional sebagaimana *istri saya*. Sikap semacam ini tidak identik dengan perempuan, sebagaimana anggapan bahwa perempuan tidak identik sebagai makhluk yang kurang akal.

Fakta bahwa semacam ini sesuai dengan penelitian dan rujukan berbagai sumber yang dilakukan oleh Mu'thi (2002: 53—66) yang membuktikan bahwa secara umum intelegensi perempuan dan laki-laki sama, yaitu *fifty-fifty*, meskipun secara kodrati, alamiah, dan pembawaan dua jenis kelamin ini memiliki perbedaan kemampuan. Laki-laki lebih unggul dalam hal kemampuan visual-spasial dan perempuan dalam aspek verbal. Perbedaan ini menunjukkan bahwa saling mengisi dan melengkapi antara laki-laki dan wanita adalah suatu keniscayaan. Sementara itu, menurut Ilyas (1997: 123), baik perempuan maupun laki-laki mempunyai potensi yang sama untuk berkembang, bahkan kemampuan intelektual perempuan dapat lebih kuat daripada laki-laki, tergantung pendidikan dan lingkungan masing-masing. Perbedaan dan sinergi antara *saya* dan *istri saya* semakin jelas pada subbab berikut.

### C. Konflik Dialogis dan Sinergi Positif *Istri Saya* dan *Saya*

Di atas telah dikemukakan citra *istri saya* yang rasional dan memiliki semangat kolektif yang tinggi, lengkap dengan kekurangannya. Di pihak lain, kekurangan tokoh *saya* sebagai pencerita hanya tampak pada beberapa peristiwa, di antaranya pada pernyataan bahwa kelebihan yang dimiliki *istri saya* dapat menutupi kekurangan *saya*. Selebihnya, tokoh *saya* atau pencerita lebih banyak memberikan kritik terhadap *istri saya*, walaupun terdapat pula sikap-sikap pembenaran.

Perbedaan karakter dan kecenderungan tokoh *saya* dan *istri saya* ini muncul dalam beberapa konflik. Keduanya menyelesaikan konflik dengan beberapa cara, di antaranya ialah mengalah dan berkompromi. Penyelesaian konflik ini menunjukkan bahwa *saya* bukan laki-laki yang otoriter dan kuasa, melainkan menunjukkan bahwa *bargaining position* tokoh *istri saya*

cukup tinggi. Selain itu, tokoh *saya* muncul sebagai tokoh yang mau berkompromi karena disebutkan mengetahui hak-hak perempuan sebagai manusia yang merdeka sekaligus memahami hak manusia dalam sebuah ikatan perkawinan. Beberapa konflik dan pemecahannya terlihat dalam tabel berikut.

**Tabel 4.2**  
**Konflik dalam “Anjing”**

Istri Saya	Saya	Bentuk Solusi
<i>Istri saya</i> suka bergaul	<i>Saya</i> membiarkan dengan syarat <i>istri saya</i> dapat membawa diri dan tidak membuang waktu.	Kompromi
<i>Istri saya</i> selalu kembali pada logika ‘dasar’.	<i>Saya</i> berpendapat bahwa sikap ini akan mengakibatkan seseorang tidak mempunyai keberanian untuk berbuat, tetapi ia memilih membiarkan karena keluarga tetap tenang dan banyak kawan	<i>Saya</i> mengalah
<i>Istri saya</i> tergantung kepada tetangga	<i>Saya</i> menolak karena berarti menggantungkan kebahagiaan pada orang lain dan mengganggu tetangga	<i>Saya</i> menolak
<i>Istri saya</i> menyebut orang yang pendiam dengan sebutan angker	<i>Saya</i> menolak karena berburuk sangka merupakan dosa, tetapi karena fakta membuktikan tetangga laki-laki enggan bersilaturahmi, <i>saya</i> pun membiarkan.	<i>Saya</i> mengalah

<i>Istri saya</i> menganggap semua orang harus bertetangga	<i>Saya</i> tidak setuju karena tidak sesuai dengan pendekatan sosiologis tentang perubahan sosial, tetapi karena khawatir sia-sia <i>saya</i> memilih diam.	<i>Saya</i> mengalah
<i>Istri saya</i> menganggap anjing sebagai binatang najis	<i>Saya</i> menolak karena yang najis adalah air liur anjing sehingga terjadi pertengkaran dan <i>saya</i> pergi.	Tidak ada yang mengalah
<i>Istri saya</i> ingin terlibat dalam urusan rumah tangga tetangga	<i>Saya</i> membiarkan tetangga berbuat sesuka hati asal tidak merugikan	Tidak ada yang mengalah
<i>Istri saya</i> terganggu dengan suara anjing dan bantingan pintu hingga lama kelamaan <i>istri saya</i> kurus.	<i>Saya</i> tadinya menganggap tidak masuk akal, tetapi setelah melihat kondisi <i>istri saya</i> dan ia merasa terganggu juga, akhirnya bertanggung jawab mencari solusi	Kompromi
<i>Istri saya</i> menerima kehadiran anjing karena jinak dan pemiliknya muslim taat	<i>Saya</i> menerima dengan alasan memandang anjing sebagai sikap modern	Kompromi
<i>Istri saya</i> sedih kehilangan anjing	<i>Saya</i> juga sedih	Sepaham

**Tabel 4.3**  
**Konflik dalam “Gbmr”**

Saya	Istri Saya	Bentuk Solusi
<p><i>Saya</i> mengatakan bahwa sebagai guru dan istri guru, mereka harus bertingkah laku baik dan dapat dicontoh</p>	<p><i>Istri saya</i> pada mulanya menerima, tetapi ketika sikap itu mulai mengganggu kehidupannya, ia tidak menurut dan bersikap kasar</p>	<p><i>Istri saya</i> menolak</p>
<p><i>Saya</i> menolak menegur tetangga agar tidak membuat keributan, tetapi ia mencari cara menegur yang paling halus</p>	<p><i>Istri saya</i> meminta menegur tetangga yang mengganggu</p>	<p>Kompromi</p>
<p><i>Saya</i> tidak menyukai masalah keluarga diketahui oleh banyak orang, tetapi demi keutuhan keluarga ia memilih diam</p>	<p><i>Istri saya</i> menceritakan masalah terganggunya kehidupan mereka karena kakek</p>	<p><i>Saya</i> mengalah</p>
<p><i>Saya</i> mengajak anak keluar setiap malam dan bersahabat dengan kakek</p>	<p><i>Istri saya</i> berpendapat udara malam membuat anak semakin sakit, tetapi memilih mengalah</p>	<p><i>Istri saya</i> mengalah</p>
<p><i>Saya</i> bersimpati pada kakek dan berbuat baik untuk kakek</p>	<p><i>Istri saya</i> kasihan pada kakek dan berbuat baik untuk kakek</p>	<p>Sepaham</p>

**Tabel 4.4**  
**Konflik dalam “Da’i”**

Saya	Istri Saya	Bentuk Solusi
<p><i>Saya</i> menilai orang bukan dari pengamatan singkat, tetapi memilih diam dengan pendapat istrinya</p>	<p><i>Istri saya</i> menilai Baron sebagai diktator istri dan “<i>male chauvinist</i>”</p>	<p><i>Saya</i> diam</p>
<p><i>Saya</i> keberatan memberikan penilaian kepada Baron dan istri Baron karena banyak urusan dalam rumah tangga orang lain yang tidak diketahui orang lain</p>	<p><i>Istri saya</i> memuji kebaikan Baron dan menyayangkan istri Baron yang masih sering mengomel</p>	<p><i>Saya</i> menolak</p>
<p><i>Saya</i> tersinggung mendengar istri Baron menilai Perumnas hanya layak dihuni merpati</p>	<p><i>Istri saya</i> juga tersinggung karena tinggal di perumnas memiliki banyak keuntungan</p>	<p>Sepaham</p>
<p><i>Saya</i> menilai dalam berdakwah Baron telah melupakan keluarganya</p>	<p><i>Istri saya</i> mendukung istri Baron dan meminta saya mengingatkan Baron</p>	<p>Sepaham</p>

Dari beberapa permasalahan, pelaku, solusi, dan jenis tindakan yang diambil di atas dapat diperoleh gambaran bahwa *istri saya* dalam tiga cerita yang disebutkan di atas mempunyai beberapa perbedaan dengan *saya*. Karena *saya* merupakan pencerita, karakter dan kritik terhadap *istri saya* lebih tampak. Hubungan dialogis terjadi di antara mereka sehingga jarang terjadi pembahasan masalah yang diibandingkan. Selebihnya merupakan kompromi, sikap mengalah suami atau istri, dan kesepahaman. Dari tabel itu juga dapat dilihat bahwa *istri saya* merupakan sosok yang dapat berkompromi, tetapi hanya sekali pernah mengalah. Citra ini semakin kuat ketika dalam beberapa hal pencerita menunjukkan bahwa sesungguhnya sikap-sikap *istri saya* adalah benar. Misalnya, kehadiran anjing di rumah yang oleh suami dianggap sebagai tidak masuk akal, ternyata terbukti ada. Hal lain ini tergambar dalam kutipan berikut.

Saya pikir, istri saya benar juga ketika ia mengatakan bahwa Yogya itu New York, bolehlah tak kenal tetangga. Tetapi kota kecil, tak lebih dari kampung, macam itu tabiatnya (DMBB hlm. 28).

Ternyata istri saya sedikit-sedikit sudah membuka dendamnya. Dengan khawatir, saya membenarkan sikapnya (DMBB hlm. 35).

Sejak itu saya baru tahu bahwa istri saya tidak bersalah. Dia hanyalah seorang ibu yang sayang pada anak. Dia berhak menuntut itu semua (DMBB hlm. 135).

Selain fakta di atas, hubungan dialogis juga terlihat pada kutipan berikut.

Satu hal yang menyenangkan. Istri saya mulai baik dengan saya. Dia begitu bertanggung jawab. Saya sudah senang dengan nasib itu, bergantian bangun tiap malam. Ini membuat saya bisa berpikir... (DMBB hlm. 137).

Dengan demikian, ada hubungan dialogis antara suami dan istri yang membuat mereka bersinergi dalam menghadapi permasalahan yang mereka hadapi. Sementara itu, dalam "Pp" perdebatan mengenai penempatan senjata warisan dari kakek tokoh *saya* muncul dengan sangat rinci. Tokoh *saya* sebagai pihak yang memberi opsi dan tokoh *istri saya* merupakan pihak yang menolak dengan berbagai alasan. Perdebatan ini terlihat dalam tabel berikut.

**Tabel 4.5**  
**Konflik dalam “Pp”**

Saya	Istri Saya	Bentuk
<i>Saya</i> ingin meletakkan senjata di kamar tidur	<i>Istri saya</i> takut kalau tiba-tiba suami bangun dan membawa senjata itu	Penolakan <i>istri saya</i>
<i>Saya</i> ingin meletakkan senjata di kamar tamu	<i>Istri saya</i> menganggap tidak baik kalau orang lain mengetahui mereka mempunyai senjata	Penolakan <i>istri saya</i>
<i>Saya</i> ingin meletakkan senjata di kamar makan	<i>Istri saya</i> menganggap tidak enak bila makan sambil membayangkan peperangan	Penolakan <i>istri saya</i>
<i>Saya</i> ingin meletakkan senjata di ruang keluarga	<i>Istri saya</i> menganggap tidak baik untuk pendidikan anak-anak karena anak-anak tidak boleh tumbuh dengan budaya kekerasan.	Penolakan <i>istri saya</i>
<i>Saya</i> ingin meletakkan senjata dengan alasan-alasan lain	<i>Istri saya</i> menganggap senjata tidak ada dalam perjanjian perkawinan	Penolakan <i>istri saya</i>
<i>Saya</i> ingin meletakkan senjata di perpustakaan	<i>Istri saya</i> membolehkan	Kesepahaman
<i>Saya</i> menganggap tidak semua senjata itu berdarah sehingga dapat dipelihara	<i>Istri saya</i> menganggap senjata merupakan seni kekerasan dan menganggap sejarah peperangan itu tidak ada	Penolakan <i>istri saya</i>

Saya berpendapat bahwa adat dan sejarah harus diteruskan	Istri saya dalam teks disebutkan tidak mengerti benar tentang sejarah dan seni	Penolakan istri saya
Saya berpendapat bahwa keris milik eyang memiliki kesaktian	Istri saya berpendapat bahwa hal itu menunjukkan kekuasaan	Penolakan istri saya
Saya berpendapat bahwa tombak milik eyang memiliki kesaktian	Istri saya berpendapat bahwa itu hanya kepercayaan warisan budaya agraris	Penolakan istri saya
Saya berpendapat bahwa dalam darah manusia sekarang ada dua budaya sehingga keris, tombak, dan pistol juga dapat menjadi satu	Istri saya berpendapat bahwa keris dan tombak merupakan budaya agraris, sedangkan pistol industrial sehingga salah satu harus dibuang	kompromi, membuang pistol.
Saya mengalami pistol selalu kembali setiap kali dibuang	Istri saya berpendapat bahwa saya kurang jauh membuang pistol	Saya menegaskan bahwa memelihara pistol adalah takdir mereka

Salah satu kasus dalam tabel tersebut ialah tokoh *saya* merasa sayang apabila senjata bertahtakan berlian yang merupakan warisan dari kakeknya tidak dilihat orang. Sementara itu, *istri saya* menolak penempatan senjata itu selain di perpustakaan. Permasalahan ini menunjukkan adanya kekuatan *istri saya* sebagaimana terlihat dalam kutipan berikut.



Keputusan istri saya tidak bisa ditawar lagi. Ia dulu belajar pendidikan, jadi bisa dimengerti kalau tidak suka hasil-hasil kesenian atau sejarah. Katanya, tidak ada seni kekerasan. Tidak ada sejarah peperangan. *No way.*" (HSS hlm. 55).

Istri saya begitu yakin tentang ketidaksesuaian antara keris dan tombak di satu pihak dengan pistol di pihak lain. Diputuskan bahwa salah satu harus dibuang. Dengan cepat, saya memilih keris dan tombak,... (HSS hlm. 57).

Di bagian lain, tokoh *saya* mengemukakan beberapa alasan untuk menempatkan senjata itu di tempat yang terlihat, tetapi *istri saya* selalu dapat mematahkannya. Cerita berakhir dengan tidak adanya solusi dalam hal pemeliharaan pistol sehingga suami menyatakan sebagai takdir untuk memelihara pistol tersebut. *Istri saya* tidak disebutkan memberikan respons terhadap pernyataan terakhir tokoh *saya* sehingga dalam "Pp" *istri saya* tergambar sebagai pihak yang dalam beberapa pendapatnya tidak mendapatkan pembenaran.

Sementara itu, dalam beberapa cerita tokoh *saya* menyatakan bahwa sikap mengalah yang dipilihnya dalam berbeda pendapat dengan *istri saya* bertujuan menjaga ketentraman keluarga. Dari tekad itu dapat diketahui bahwa tokoh *saya* memiliki konsep menomorsatukan keluarga. Hal ini agak berbeda dengan citra tokoh *saya* dalam "Rf" yang cenderung memomorduakan keluarga. Ketika *istri saya* dan anaknya akan menyusul tokoh *saya* ke Amerika tokoh *saya* berencana akan berada di rumah sahabatnya Ramon. *Istri saya* menunjukkan penolakan dan perbedaan pendapatnya dengan kalimat berikut.

Istri saya membalas, katanya menyusul itu seperti menikah, hanya terjadi sekali dalam hidup, mengapa merencanakan tidak di rumah (HSS hlm. 79).

Perbedaan-perbedaan cara pandang semacam ini dalam beberapa peristiwa menjadi pemicu terjadinya konflik dalam "Rf" sebagaimana terdapat dalam tabel berikut.

**Tabel 4.6**  
**Konflik dalam “Rf”**

Saya	Istri Saya	Bentuk Solusi
<i>Saya</i> berniat pergi ketika istri menyusul ke Amerika	<i>Istri saya</i> menganggap menyusul ke Amerika seperti menikah	Penolakan <i>istri saya</i>
<i>Saya</i> senang memberi uang kepada Ramon Fernandez	<i>Istri saya</i> sangat membatasi pengeluaran suami sehingga suami pun harus membawa bekal untuk makan siang	Perbedaan
<i>Saya</i> kembali memberi Ramon Fernandez	<i>Istri saya</i> memandang bahwa memberi uang untuk berjudi adalah haram, tetapi mengingat Ramon pernah menolong, <i>istri saya</i> memberi sebagai upah	Kompromi

Dengan demikian, dalam “Rf” terlihat tokoh *istri saya* memiliki berbagai pertimbangan dalam melakukan sesuatu. Selain itu, *istri saya* memiliki prinsip menomorsatukan keluarga dan berupaya agar prinsipnya ini diterima oleh tokoh *saya*. Beberapa sikap tegas dari *istri saya* dalam “Rf” dan cerita-cerita di atas menunjukkan adanya ide perempuan kuasa mengingat *istri saya* dapat menggunakan kekuatannya dengan efektif (Wolf, 1994: 137).

Dalam “Anjing” terdapat muatan feminisme kekuasaan yang diberikan oleh pencerita. Pencerita memandang tidak baik bagi perempuan terkurung

dalam rumah. Selain itu, perempuan perlu diberi kelonggaran dalam mengerjakan tugas dan memerlukan hiburan. Pencerita menyebutkan bahwa keinginan *istri saya* untuk tidak bekerja pada tahun pertama pernikahan mereka adalah kesengajaan yang dilakukan oleh *istri saya* (DMBB hlm. 45). Dengan demikian, ia tidak memiliki pandangan akan konsep ibu rumah tangga yang selalu mengurus soal rumah tangga. Hal ini sesuai dengan langkah feminisme kekuasaan yang menginginkan agar perempuan dapat berkarya di luar rumah, menjadi sosok yang mandiri demi dirinya dan perubahan sosial (Wolf, 1994: 137).

Secara lebih eksplisit, sinergi positif antara perempuan dan laki-laki untuk aktivitas di luar rumah tergambar dalam "RT 03 RW 22". Gambaran sinergi positif tersebut menarik karena memuat pendobrakan keduanya terhadap konstruksi sosial yang seringkali tidak memberikan tempat kepada perempuan untuk menjadi pemimpin. Pada "RT 03 RW 22" sinergi positif antara perempuan dan laki-laki ini diwujudkan dalam jabatan ketua RT yang dijabat secara kolektif, yaitu oleh tokoh *saya* dan *istri saya* yang terdapat dalam kutipan berikut.

..."Saya terima pekerjaan ini, dengan satu syarat. Ketua RT itu tugas kolektif keluarga. Saya dan istri. Kalau saya di rumah, saya akan aktif, kalau tidak, istri saya yang mengerjakan (*Kompas*, 4 April 2004 hlm. 17).

Formasi ini pun mendapatkan persetujuan dari masyarakat dalam "RT 03 RW 22" sehingga istri dapat memimpin rapat-rapat RT sebagaimana terdapat dalam kutipan berikut.

Semua setuju. Jadilah saya Pak RT. Maka Indonesia punya Ketua RT berijazah S3 dari universitas papan atas di Amerika. Dan Ibu Pertiwi punya pengganti Pak RT, istri saya, lulusan universitaas Kota New York. Sekali-sekali rapat bulanan RT saya pimpin, sekali-kali istri saya (*Kompas*, 4 April 2004 hlm. 17).

Meskipun oleh masyarakat sekitar formasi ketua RT secara kolektif ini diakui, tetapi instansi pemerintah memandang formasi ini sebagai hal yang tidak lazim. Dalam masyarakat Indonesia yang patriarkal, jabatan dalam pemerintahan seperti RT dan RW biasanya dijabat oleh laki-laki dan pengganti bila ketua RT atau RW berhalangan adalah wakil ketua RT

atau wakil ketua RW. Sementara itu, komunitas bagi perempuan ialah PKK RT dan PKK RW. Kultur ini yang melatarbelakangi reaksi petugas pengadilan negeri ketika mengetahui bahwa seorang perempuan telah datang sebagai ketua RT sebagaimana dalam kutipan berikut.

Beberapa hari kemudian Ketua RT dapat panggilan dari Pengadilan Negeri. Saya berhalangan, yang datang Bu RT alias istri saya. Di kantor pengadilan istri saya menunjukkan surat panggilan itu.

“Panggilan itu untuk Ketua RT. Tidak bisa diwakilkan begitu saja.”

“Saya penggantinya. Ini Surat Kuasa.”

“Kalau begitu tunggu.” Ia masuk ruangan.

Ketua Pengadilan atau yang mewakili keluar...

(*Kompas*, 4 April 2004 hlm. 17).

Dari penggalan di atas terlihat bahwa dalam teks tersebut konsep Bu RT bukan berarti istri Pak RT, melainkan Bu RT merupakan perempuan yang memiliki wewenang sebagai ketua RT sebagaimana yang disepakati oleh masyarakat dalam “RT 03 RW 22”. Akan tetapi, posisi ini tidak cukup kuat karena hanya merupakan konvensi masyarakat RT 03 RW 22 sehingga diperlukan bukti penguat berupa surat kuasa. Dengan surat kuasa tersebut, fungsi Bu RT baru dapat berjalan dengan baik. Pada bagian lain dengan surat kuasa tersebut pihak Pengadilan Negeri menyerahkan penyelesaian masalah kepada Bu RT yang merupakan tokoh *istri saya*. Selain dalam “RT 03 RW 22”, keterlibatan mereka di RT juga terlihat dalam “Da’i” (HSS hlm. 43) dan “Pp” (HSS hlm. 58).

Berdasarkan relasi perempuan dan laki-laki yang tergambar dalam hubungan antara tokoh *saya* dengan *istri saya* dalam enam cerita yang dipilih dalam penelitian ini dapat diperoleh gambaran bahwa keduanya memiliki karakter dan kecenderungan yang berbeda. Sebagian dari perbedaan itu bersifat saling menguntungkan dan melengkapi sehingga keduanya dipandang oleh masyarakat sebagai pasangan yang sesuai. Langkah *istri saya* merupakan langkah feminisme kekuasaan yang menghindari dorongan untuk bersikap malu-malu dan menghindari pengakuan akan kekuasaan atau atas kualitas kepemimpinan yang dimiliki perempuan (Wolf, 1994: 317—318). Selain itu, perempuan semacam *istri saya* disebut perempuan kuasa karena telah menyadari bahwa pilihan-pilihan yang diambil oleh perempuan dapat mempengaruhi kehidupan orang-orang di sekitarnya (Wolf, 1994: 137).

Sementara itu, sebagian dari perbedaan yang lain menghasilkan perdebatan dengan bentuk solusi mengalah, diam, menolak, berkompromi, dan kesadaran atas kekeliruan. Dengan demikian, dalam keenam cerita tokoh *saya* dan *istri saya* tidak pernah berorientasi pada konflik yang ekstrem sehingga membubarkan pernikahan, tetapi berorientasi pada keutuhan keluarga. *Istri saya* selalu tampil dalam ketegasannya yang menandakan bahwa ia merupakan seorang feminis sebagaimana makna feminis yang diartikan oleh Wolf (1994: 139), yaitu menjadi manusia. Perempuan semacam ini percaya pada diri sendiri dan menempatkan dirinya sebagai manusia sebagaimana manusia laki-laki.

Dengan demikian, *istri saya* telah memainkan peran dengan pendekatan feminisme kekuasaan yang memiliki prinsip sebagai berikut. Pertama, tokoh *saya* dan *istri saya* mempunyai arti yang sama besar dalam kehidupan manusia. Kedua, *istri saya* berhak menentukan nasibnya sendiri. Ketiga, pengalaman *istri saya* memiliki makna, bukan sekedar omong kosong. Keempat, *istri saya* berhak mengungkapkan kebenaran pengalaman mereka sendiri (Wolf, 1994: 138).

#### D. Relasi Positif Perempuan dan Laki-laki Selain *Istri Saya* dan *Saya*

Selain relasi antara tokoh *saya* dan *istri saya*, relasi perempuan dan laki-laki juga diwakili oleh tokoh lain. Relasi ini muncul dalam “Anjing”, “Da’i”, dan “RT 03 RW 22”. Dalam “Anjing”, relasi perempuan dan laki-laki selain tokoh *saya* dan *istri saya* adalah tetangga di atas rumah yang terdiri atas suami dengan istri belia pada mulanya dan suami dengan istri sebaya pada akhir cerita. Sementara itu, dalam “Da’i” relasi perempuan dan laki-laki muncul dalam hubungan antara Baron dan istrinya, sedangkan dalam “RT 03 RW 22” muncul dalam hubungan antara Said dengan istrinya dan Pak Dwiyatmo dengan istrinya.

##### 1. Relasi Perempuan dan Laki-Laki dalam “Anjing”

Tetangga baru yang menjadi sumber perdebatan tokoh *saya* dan *istri saya* dalam “Anjing” adalah seorang laki-laki berusia sepuluh tahun lebih tua dari tokoh *saya*. Laki-laki ini beristrikan perempuan yang masih belia, yaitu belum genap dua puluh tahun. Dengan semangat kolektif, tokoh *saya*

dan *istri saya* mencari tahu jati diri tetangga laki-laki yang berpenampilan congkak dan tidak pernah tidur di rumah itu. Hasil pencarian itu ialah tetangga tersebut telah menikah selama satu setengah bulan, tetapi istrinya tidak tinggal bersama. Perpisahan ini memunculkan dua dugaan. Pertama dugaan ekonomi, tetapi ini segera ditepis karena pencerita yang lebih yunior terbukti mampu menafkahi istri dalam satu atap. Dugaan kedua ialah istri belia itu memilih tinggal bersama ibunya karena ingin bebas. Munculnya dugaan kedua ini mengindikasikan bahwa pencerita memandang pernikahan sebagai suatu bentuk pembatasan (DMBB hlm. 28—29).

Dugaan kedua ini selanjutnya mendapatkan kejelasan. Suatu malam ketika istri tetangga yang belia itu telah bersedia tinggal bersama suaminya, tokoh *saya* dan *istri saya* mendapatkan gambaran tentang istri tetangga, yaitu perempuan yang menikah di usia terlalu muda, belum tahu tentang permasalahan rumah tangga, dan belum menyadari apa arti menikah. Ini bertentangan dengan suaminya dalam hal umur, pengalaman, dan tingkah laku (DMBB hlm. 30). Setelah mengetahui perbedaan pasangan itu, tokoh *saya* dan *istri saya* mendengar gonggong anjing dan pintu yang terbanting pada malam hari. Keributan itu terjadi setiap malam sehingga sangat mengganggu. Anehnya, ketika tokoh *saya* mengadakan hal ini kepada tetangga yang laki-laki, ia hanya berkomentar sebagai berikut.

“Tentu kami tahu. Engkau akan sangat susah karena itu. Lebih lagi aku”, katanya. Jawaban itu aneh bagi saya. Kalau ia pun terganggu kenapa ia pelihara anjing itu? (DMBB hlm. 37).

Ketika *saya* dan *istri saya* telah dapat menerima kehadiran anjing itu, anjing itu malah mati dan istri tetangga yang belia itu pun pergi. Tak lama kemudian tetangga laki-laki itu pun pergi. Kepergian keduanya merupakan klimaks dari pertengkaran yang dikritisi oleh tokoh *saya* sebagai berikut.

Saya tak melihat soal apa pun. Kalau tentang ribut-ribut rumah tangga itu bisa difahami. Mereka dua orang yang baru, jadi maklumlah kalau ada pertengkaran...Perkara belum bisa bergaul, sudah jelas bagi yang laki-laki karena kesibukan. Bagi yang perempuan karena kurang umurlah. Setelah bertengkar mereka akan baik kembali...Tentu saja mereka mungkin mengalami kesulitan lebih besar, perbedaan umur dan watak tentu sangat terasa pada mereka. Bersabar, itulah kuncinya (DMBB hlm. 41).

Dari alinea itu tampak bahwa permasalahan utama dalam kegagalan pernikahan tetangga adalah perbedaan umur yang sangat jauh, serta perbedaan watak sebagaimana terdapat dalam tabel berikut.

**Tabel 4.7**  
**Perbedaan Tetangga Perempuan dan Laki-Laki**

Tetangga Perempuan yang Belia	Tetangga Laki-laki
Usianya masih hijau, belum ada dua puluh tahun.	Sudah berumur, sepuluh tahun lebih tua dari tokoh saya
Belum mengetahui persoalan rumah tangga	Banyak pergaulan dan pengetahuan
Belum sadar betul arti kawin	Dewasa dalam tingkah laku

Perbedaan keduanya, bagi *saya* dan *istri saya* justru dapat menjadi saling menutupi kekurangan (DMBB hlm. 30). Dengan demikian, perpisahan mereka terjadi di antaranya karena kurangnya kesabaran dari kedua belah pihak. Akan tetapi, sebab yang lebih konkret tidak dijelaskan dalam teks. Teks hanya menyebutkan bahwa setelah hampir semua penghuni flat melupakan mereka, tetangga laki-laki datang dengan istri baru yang berusia sekitar tiga puluh tahun. Pencerita menyebutkan bahwa pasangan ini di samping memiliki kesamaan usia juga sesuai karena terdiri atas Si pendiam dan Si cerewet.

Permasalahan mengenai sebab-sebab pertengkaran suami dengan istri belia terkuak ketika istri baru yang sebaya meminta tokoh *istri saya* menunjukkan kuburan anjing sebagaimana kutipan berikut.

Tetangga itulah yang menanyakan kuburan anjing itu...dia sudah tahu segalanya, kecuali tempat kuburan itu yang dimintanya aku menunjukkan. Dia ingin sekali mengunjungi kuburan itu. Sebab, itu sangat penting baginya. Itu menjadi saksi bahwa suaminya masih jejak! Apa? Saya bertanya heran. Istri saya membisikkan: Anjing besar itu menjaga istri yang dulu supaya laki-laki itu tidak tidur bersamanya! (DMBB hlm. 46).

Dari cerita itu terbukti bahwa kebebasan merupakan hal yang masih ingin dimiliki oleh istri tetangga yang belia. Faktor usia sangat ditonjolkan untuk mengungkapkan bahwa Si belia tidak mau menikah dengan Si tua sehingga ia memerlukan sebuah alat bantu berupa seekor anjing yang menjaganya. Selain itu, dari paragraf itu terungkap kejelasan mengapa seorang muslimah yang pandai mengaji sampai bersedia memelihara seekor anjing. Dalam Islam, anjing hanya boleh dipelihara jika digunakan untuk menjaga tanaman dan ternak atau sebagai anjing buruan<sup>30</sup>. Dengan perbuatan istri belia yang mempersamakan anjing sebagai penjaga terlihat bahwa ia memiliki beberapa keterbatasan, yaitu dalam memaknai hukum memelihara anjing serta dalam memaknai pernikahan berkaitan dengan hak-hak istri atas suami dan sebaliknya.

Sama dengan Sairah, Ayu Khadijah, dan Hamidah dalam Bab II, tetangga belia ini juga tidak berkehendak untuk melakukan hubungan seksual dengan suaminya. Padahal sebagian umat Islam menafsirkan bahwa kewajiban istri melayani suami adalah mutlak. Kemutlakan ini didasarkan pada salah satu ayat Alquran yang dipahami sebagai kebebasan suami untuk menggauli istri dengan sekehendak hati<sup>31</sup>. Padahal jika dilihat konteks sebab turunnya ayat tersebut, kesan untuk menyudutkan perempuan tidak pernah ada. Ayat tersebut turun berkenaan dengan kegemaran suami yang menggauli istri dari dubur (Mujibatun, 2002: 168). Ayat itu perlu dipahami secara komprehensif, bukan dengan dalil lain yang lemah periwayatannya, melainkan dengan melihat pada dalil yang kuat, sebab turunnya, periwayatannya, dan sebagainya

Menurut Sattar (2002: 52), kemutlakan bahwa perempuan harus melayani laki-laki kapan pun didasarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Batta dari Anas. Hadis tersebut menceritakan tentang perempuan yang tidak diperbolehkan untuk menengok ayahnya yang sakit dan melayat ketika ayahnya meninggal karena ketika suaminya akan pergi telah melarang perempuan itu keluar rumah. Selain hadist tersebut, kepatuhan terhadap suami tercermin dalam hadist mengenai sabda nabi yang dikemukakan oleh Sattar (2002: 52—53) berikut.

---

<sup>30</sup> Hadits riwayat Bukhori Muslim dari Ibnu Umar R.A. dan Hadist riwayat Bukhori dan Muslim dari Abu Hurairah R.A. dalam Riyadhus Shalihih II hlm. 517.

<sup>31</sup> Alquran surat Al Baqarah ayat 223



Hak suami terhadap istrinya adalah tidak menghalangi permintaan suaminya kepadanya sekalipun sedang di atas punggung unta. Tidak boleh berpuasa sunnah tanpa seizin suami, jika dia tetap berpuasa justru malah berdosa. Tidak boleh menyedekahkan sesuatu tanpa izinnya dan bila ia memberi, maka pahalanya untuk suaminya dan dosanya untuk dirinya sendiri. Tidak boleh keluar rumah tanpa izinnya dan bila ia berbuat demikian, Allah akan melaknatnya sementara malaikat memarahinya sampai ia bertaubat dan pulang kembali sekalipun suaminya itu zalim (H. R. Abu Daud).

“Seandainya aku (diperbolehkan) menyuruh orang untuk bersujud kepada orang lain pasti akan kusuruh wanita-wanita itu sujud kepada suaminya” (H. R. Ibnu Majah, Ahmad, Abu Daud, dan Turmudzi).

Terlepas dari validitas dalil di atas, Sattar (2002: 53) menganggap bahwa kepatuhan mutlak sebagian perempuan Islam kepada suaminya didasarkan pada empat hal, yaitu ketidaktahuan perempuan dan laki-laki bahwa perempuan memiliki kebebasan, kemandekan tafsir ayat Alquran dan hadist Nabi, pengabaian konteks sebab turunnya ayat dan disabdakannya sebuah hadist, dan normalisasi relasi jender yang patriarkis. Dengan demikian, melalui kasus istri yang mempertahankan dirinya dengan seekor anjing teks mengajak pembaca untuk mengkaji kembali dalil-dalil yang berkaitan dengan perempuan. Hal ini karena penolakan perempuan dilakukan bukan tanpa sebab.

Di atas telah dikemukakan bahwa dalam “Anjing” tidak diketahui secara pasti sebab-sebab, masa lalu, karakter, dan kebiasaan tetangga laki-laki sehingga ia mendapatkan penolakan setiap kali akan mendekati istrinya. Akan tetapi, melalui penolakan tersebut dapat tergambarkan adanya sikap tegas dan kekuasaan perempuan untuk menentukan nasibnya sendiri. Di pihak lain, perceraian yang terjadi dalam “Anjing” telah menjelaskan adanya konsep *khulu*<sup>32</sup> dalam Islam. Hal ini perlu dikemukakan mengingat yang banyak dikenal oleh sebagian masyarakat adalah konsep talak yang hanya dapat dilakukan oleh pihak suami.

Melalui relasi perempuan dan laki-laki dalam “Anjing” ini terlihat bahwa pernikahan hanya dapat dilakukan dengan pihak yang sekufu dan memiliki kesamaan dalam memandang sesuatu, terutama yang berkaitan dengan kehidupan pernikahan.

---

<sup>32</sup> hak untuk bercerai dari suaminya

## 2. Relasi Perempuan dan Laki-laki dalam “Da’i”

Sebagaimana dalam “Anjing”, dalam “Da’i” relasi perempuan dengan laki-laki yang direspons oleh tokoh *saya* dan *istri saya* adalah tetangga terdekat mereka. Dalam “Da’i” mereka adalah Baron dan istrinya yang merupakan tetangga depan rumah tokoh *saya* dan *istri saya*. Relasi mereka muncul pertama kali dalam tanggapan istri sebagai berikut.

Setelah suami istri itu pulang, katanya. “Istrinya terlalu penurut. Bukan zamannya, istri itu surga nunut neraka ikut. Saya bisa membaca, pasti suami itu diktator di rumahnya. Memperhatikan tidak, itu sejenis wajah yang galak.” (HSS hlm. 42).

Meskipun penilaian ini ditentang oleh suami, tetapi deskripsi tentang relasi Baron dengan istrinya tetap muncul melalui keterangan istri sebagai berikut.

“Betul, saya. Itu sejenis suami yang mau menang sendiri. Ini menurut istrinya, bukan menurut saya,” kata istri saya...Sering istri saya mengeluh bahwa Baron tidak memberi kesempatan istrinya untuk bekerja di luar rumah dengan alasan kesibukan. Jadi, atas nama kaumnya istri saya menuduhnya sebaga”male chauvinist”. Dan masih banyak lagi julukan yang jelek-jelek (HSS hlm. 42).

Dari kutipan itu, tampak adanya relasi yang tidak seimbang antara Baron dengan istrinya. Akan tetapi, hal ini diceritakan sebagai pandangan tokoh istri Baron dan *istri saya*. Ketika *istri saya* mengetahui kebaikan-kebaikan Baron, relasi Baron dan istrinya menjadi berubah dan berubah lagi sebagaimana terlihat dalam kutipan berikut.

Katanya, “Coba apa kurangnya Baron itu. Masa, istrinya masih suka ngomel. Huh, dasar perempuan.”...Sekarang istri saya sibuk menyantuni istri Baron, meyakinkan bahwa Baron itu laki-laki yang ideal, bahwa Baron mengemban tugas suci di kampung. Hal terakhir itu dikatakan, karena kabarnya istrinya tidak kerasan tinggal di perumnas. Menurut istrinya yang selamanya tinggal di desa, rumah-rumah petak di perumnas macam pagupon saja yang hanya pantas untuk merpati, tetapi tidak laik huni untuk manusia (HSS hlm. 44).

..Adapun istri saya sudah tidak ada lagi ceritanya, sebab mau dibela rasanya Baron sudah keterlaluan, apalagi sudah sampai mengancam kepentingan keluarga. Jadi, tentu saja ia setuju dengan istri Baron (HSS hlm. 45).

Dari penilaian kritis terhadap Baron dan istrinya di atas, tampak adanya sikap *istri saya* dan *saya* yang sesuai dengan langkah-langkah feminisme kekuasaan yang tidak menyerang laki-laki sebagai sebuah jender, melainkan menggugat kekuasaan yang tidak proporsional. Feminisme kekuasaan menghindari penyamarataan atas semua laki-laki sebagai sumber masalah (Wolf, 1994: 138, 316).

Perbedaan antara Baron dan istrinya ini pun semakin tajam ketika Baron membeli sebuah gitar untuk mendakwahi pemuda-pemuda di perumnas dan istrinya tidak menerima. Penilaian *istri saya* terhadap masalah ini ialah istri Baron kurang berpendidikan dan tidak mengerti seni (HSS hlm. 44). Di pihak lain, Baron tidak bersedia mendengarkan komentar istrinya. Akibatnya, istrinya memandang pergaulan Baron dengan anak-anak muda itu sudah keterlaluan hingga ia meminta bantuan tokoh *saya* untuk menasihati Baron. Baron pun tidak mau mendengarkan nasihat tokoh *saya* untuk memikirkan juga anak-istri, tetapi bagi Baron, meninggalkan keluarga adalah risiko keluarga da'i dan ia bermaksud mencontoh Sunan Kalijaga (HSS hlm. 45). Problem keluarga ini kemudian direspons oleh *saya* dan *istri saya* dengan diam sebab tindakan dakwah Baron telah dianggap keterlaluan dan mengancam kepentingan keluarga.

Berikut tabel yang menjelaskan deskripsi sikap Baron dan istrinya yang mendasari permasalahan rumah tangga mereka.

**Tabel 4.8**  
**Deskripsi Sikap Baron dan Istrinya**

Deskripsi Sikap Baron	Pihak yang Mendeskrepsi
Ilmuwan yang gemar membaca	<i>Saya</i>
Diktator di rumah	<i>Istri saya</i>
Selalu menang sendiri	Istri Baron
Akrab dengan orang kampung, teguh dalam prinsip, luwes dalam pelaksanaan.	<i>Saya</i>

“Male chauvinist”, tidak memberi kesempatan istri berbicara, istri hanya dianggap sebagai barang, istri tidak boleh bekerja di luar rumah.	<i>Istri saya</i>
Pandai berdakwah, terutama lewat kesenian	<i>Saya</i>
Tidak mau mendengarkan istrinya, terlena dalam dakwah sehingga lupa anak istrinya	<i>Saya</i>

Deskripsi Sikap Istri Baron	Pihak yang Mendeskripsikan
Terlalu penurut, surga <i>nunut</i> (numpang) neraka <i>katut</i> (ikut)	<i>Istri saya</i>
Suka ngomel, tidak suka dengan lingkungan, kurang pendidikan, tidak mengerti seni	<i>Istri saya</i>
Menganggap Baron keterlaluan	<i>Istri saya</i>

Dari beberapa fakta literer di atas tampak bahwa konsep sekufu harus diterapkan dalam kehidupan berkeluarga. Perbedaan yang curam akan berakibat ketidakharmonisan rumah tangga. Di samping itu, dalam rumah tangga harus ada keseimbangan waktu untuk beribadah dan keluarga dengan istilah *ngono ya ngono, ning ya aja ngono* (HSS hlm. 45). Ketegasan istri Baron dalam “Da’i” ini menunjukkan bahwa perempuan dapat menggunakan kekuatannya dengan efektif (Wolf, 1994: 137). Sikap semacam ini merupakan sikap feminisme kekuasaan yang berguna mengungkap istri Baron sebagai perempuan kuasa.

### 3. Relasi Perempuan dan Laki-Laki dalam “RT 03 RW 22”

Sementara itu, dalam “RT 03 RW 22”, pernikahan sekufu yang mencerminkan kekompakan dan kesatuan arah rumah tangga terlihat pada hubungan antara tokoh *saya* dan *istri saya*, Said dan istrinya, serta Pak Dwiyatmo dan istrinya. Said dengan istrinya yang berasal dari dua budaya

yang berbeda, yaitu Jawa dan Ambon telah menjelma menjadi sebuah kesatuan yang oleh pencerita disebut sebagai *Jambon* (*Kompas*, 4 April 2004 hlm. 17). Mereka memiliki karakter yang berbeda. Said cenderung bersifat tegas, sedangkan istrinya menghargai kesopanan dalam setiap tindakan. Sinergi keduanya saling melengkapi dan mereka kompak dalam memecahkan persoalan seputar keanehan Pak Dwiyatmo.

Sementara itu, pasangan sekufu lain ialah Pak Dwiyatmo dan istri barunya. Awalnya, sepeninggal istri lamanya kehidupan Pak Dwiyatmo menjadi aneh. Setiap malam penduduk sekitar mendengar suara gaduh. Belakangan diketahui kegaduhan itu karena Pak Dwiyatmo membuat keranda. Ia pun tidak pernah lagi berjamaah di masjid karena biasanya ia berangkat berjamaah dengan istrinya. Dari fakta tersebut terlihat bahwa perempuan sebagai istri tampak berperan dalam menegakkan kehidupan Pak Dwiyatmo.

Sampai pada suatu hari datang seorang perempuan yang menawarkan diri dapat membantu Pak Dwiyatmo. Hal ini tercermin dalam dialog berikut.

Pak Dwiyatmo sedang menyapu-nyapu halaman ketika lewat perempuan separuh baya.

“Kok menyapu sendiri, Pak?”

“He-eh, tidak ada yang disuruh.”

Lain hari perempuan itu lewat lagi.

“Kok menyapu sendiri, Pak. Nanti lelah, lho.”

“He-eh, habis bagaimana lagi.”

Lain hari perempuan itu sengaja lewat.

“Kok menyapu sendiri, Pak. Nanti kalau lelah yang mijiti siapa?”

“Ya tidak ada.”

Lain hari perempuan itu sengaja lewat lagi. Tangannya menggenggam balsem. Pak Dwiyatmo juga menyapu.

“Kok menyapu sendiri, Pak. Kalau lelah, apa mau saya pijit?”

“Mau saja.” (*Kompas*, 4 April 2004 hlm. 17).

Dari kutipan di atas terlihat beberapa gambaran. Pertama, perempuan merupakan pihak yang berlaku aktif dengan menunjukkan bahwa ia peduli dengan masalah yang dihadapi Pak Dwiyatmo dan melakukan pendekatan dengan ketelatenan. Dalam hal ini perempuan yang kelak menjadi istri Pak Dwiyatmo tampil sebagai perempuan kuasa yang memegang kendali atas kebahagiaan yang terkait dengan dirinya sendiri. Kedua, kutipan di

atas membuktikan bahwa ada alasan simbiosis mutualisme antara perempuan dan laki-laki dalam hidup sehingga dibutuhkan perpaduan keduanya dalam mencapai kesempurnaan dan kebahagiaan hidup.

Dari relasi perempuan dan laki-laki yang terdapat dalam tiga cerita yang disebutkan di atas dapat diperoleh gambaran mengenai pentingnya kesesuaian antara perempuan dan laki-laki. Perempuan dan laki-laki dalam berbagai kasus tampil dengan perbedaan-perbedaan yang bersifat saling melengkapi sekaligus kesamaan-kesamaan pandangan dalam beberapa hal.

Dengan demikian, kekufuan dalam berbagai hal merupakan penunjang keseimbangan relasi perempuan dan laki-laki. Bila pernikahan itu berlandaskan pada kekufuan dan kesepahaman, relasi perempuan dan laki-laki dalam cerita-cerita ini dapat didekati dengan pendekatan feminisme kekuasaan yang membuktikan bahwa laki-laki tidak dimusuhi dan tidak terpisah dari perjuangan, bahkan mitra para tokoh perempuan dalam perjuangan menuju kebahagiaan hidup.

## E. Bias yang Tersembunyi

Sebagaimana tugas kritik sastra feminis untuk mencari ideologi yang tersembunyi dalam sebuah teks, penelitian ini membicarakan beberapa kalimat dan komentar yang mengandung muatan ideologi jender yang bias. Hal ini perlu diungkap karena konvensi sastra tidak pernah murni, melainkan merupakan tingkat peresapan paling halus dari pemahaman bahwa seksisme mempengaruhi sastra (Lieberman via Ruthven, 1990: 76).

Pernyataan pertama ialah pernyataan dari pencerita bahwa tokoh *istri saya* gemar menanam bunga di muka rumah sebagaimana setiap perempuan (DMBB hlm. 24). Kalimat tersebut mengindikasikan adanya pengglobalan ciri khas perempuan sebagai jenis manusia yang menyukai bunga. Padahal, tidak semua wanita menyukai bunga dan tidak semua laki-laki tidak menyukai bunga. Banyak laki-laki yang menjadi tukang kebun, tukang taman, dan perangkai bunga. Di satu sisi, banyak pula perempuan yang tidak tertarik dengan bunga. Akan tetapi, dalam bagian lain kesimpulan bahwa setiap wanita menyukai bunga ini ditepis oleh pencerita dengan kalimat berikut.

..ketika bunga-bunga melati berkembang, istri-istri tetangga pun berebutlah memetikinya. Menurut perkiraan saya, gairah mereka pada bunga sederhana

itu semata-mata menunjukkan persahabatan. Dan, istri saya menyebut pula dengan: itu dasar setiap wanita (DMBB hlm. 24).

Dengan demikian, pada mulanya ideologi jender itu muncul dalam kerangka pemikiran pencerita, tetapi justru kemudian diubah sebagai kerangka pemikiran tokoh *istri saya* yang mendapat kritikan dari *saya* sebagai pencerita.

Pernyataan kedua yang termasuk dalam bias jender ialah pernyataan yang dikemukakan oleh pencerita pula. Pernyataan bias jender itu muncul setelah ada perdebatan antara tokoh *saya* dan *istri saya* mengenai logika mengembalikan setiap permasalahan dengan kata 'dasar' dan kesenangan bertetangga. Pernyataan itu ialah sebagai berikut.

Saya katakan, saya akan mengajaknya hidup di tengah hutan, hingga dia harus belajar hidup tanpa tetangga... Tentu bisa, katanya. Tetapi dunia selalu berpihak pada laki-laki. Kejadian berikut inilah yang membuktikan. Yaitu ketika ia tak mampu lagi menyebut-nyebut 'dasar' atau 'kesenangan bertetangga' (DMBB hlm. 26).

Dari kutipan tersebut tampak bahwa ada perbedaan antara perempuan dan laki dalam hal-hal berikut.

Tabel 4.9  
Perbedaan Perempuan dan Laki-Laki dalam "Anjing"

Perempuan	Laki-Laki
Selalu mengembalikan setiap masalah pada 'dasar'-nya.	Segala sesuatu jika dikembalikan pada kata dasar membuat seseorang tidak memiliki keberanian untuk berbuat.
Senang dan tergantung dengan tetangga	Bertetangga secara wajar.

Pada dasarnya, kedua masalah tersebut melekat sebagai karakter tokoh *istri saya*, bukan sebagai karakter semua perempuan. Akan tetapi, dengan kalimat bahwa dunia selalu berpihak pada laki-laki (DMBB hlm. 26) dan dengan bukti ketiadaan kedua kecenderungan tersebut, bias jender menjadi terlihat. Hal inilah yang diungkap oleh kritik sastra feminis sebagai ideologi yang tersembunyi.

Di bagian lain, terdapat pula sebuah pernyataan pencerita yang mengandung bias, yaitu adanya hal-hal yang disebut sebagai hal-hal perempuan sebagaimana kutipan berikut.

Dengan pikiran untuk membiarkan leluasa omong tentang hal-hal wanita, kemudian saya pun masuk kamar...istri saya kemudian menceritakan tentang pertemuan itu...saya bisa mengira bahwa ia akan berputar-putar dulu pada soal sehari-hari seperti dapur, panci, piring, gelas, minyak tanah atau kompor listrik, air ledeng, tarif listrik, atau macam-macam. Kalau saya *meladeni* omongannya dan tidak menyuruhnya memilih hal-hal yang penting saja, akan habislah waktu untuk mengulang pertemuan yang singkat itu. Di samping pengulangan kembali percakapan, ia bisa menambahkan komentar-komentar (DMBB hlm. 30).

Dari kutipan tersebut dan beberapa kalimat setelahnya secara jelas tidak terungkap yang dimaksud dengan 'hal-hal wanita'. Akan tetapi, pemisahan akan perbedaan hal laki-laki dan perempuan tidak dapat dipungkiri, terutama dari sikap ketidaksukaan pencerita pada hal-hal yang berkait dengan rumah tangga sebagaimana disebutkan di atas. Hal-hal khas perempuan ini juga muncul ketika tokoh *saya* dan *istri saya* melihat ada laki-laki yang selalu mengantar makanan pada tetangga. Pernyataan yang bias itu dikemukakan oleh tokoh *istri saya* sebagai berikut.

Sejak itu kami tahu kalau keluarga itu mengambil makanan dari luar. Istri saya menanggapi, untuk apa punya istri kalau makanan pun harus pula diupahkan, suatu pembuangan belaka (DMBB hlm. 34).

Dari kutipan di atas tampak bahwa salah satu fungsi istri adalah untuk menyediakan masakan sehingga membeli makanan dalam sebuah pernikahan adalah pemborosan. Akan tetapi, pendapat istri ini mendapatkan kritik dari tokoh *saya*. Dengan demikian, dalam "Anjing" ada beberapa ideologi jender yang muncul dan segera dikritisi dan ada pula yang tidak.



Sementara itu, ideologi yang tersembunyi dalam “Gbmr” ialah pada beban yang melekat pada seorang istri akibat profesi yang dimiliki suami. Sebanyak tujuh kali beban sebagai istri guru ini dikemukakan sebagai berikut.

- (1) Begitulah saya menasehati isteriku, kalau ia sedang kecewa. Tetapi kau seorang istri guru, kata saya selalu. Dan sebenarnya istri saya adalah istri guru yang mengerti jabatan suaminya. Saya tak pernah mengulang nasihat saya itu pada istri. Ia sudah tahu dan ia adalah istri guru dari ujung rambut sampai ujung kaki. Maksud saya, ia selalu menunjukkan, setidaknya demikianlah yang tampak, bahwa rumah tangga saya tenteram (*DMBB* hlm. 130).
- (2) Tidak baik bertengkar dengan tetangga, Ima”, saya menyabarkan. “ingat siapakah kita ini. Apa pekerjaan suamimu” (*DMBB* hlm. 131).
- (3) Mula-mula saya dapat menyabarkan istri saya dengan mengatakan bahwa keluarga kami adalah keluarga guru (*DMBB* hlm. 131).
- (4) Dia, seorang perempuan istri guru, mengatakan sekasar itu...Coba, istri seorang guru. Kalau saya pedagang dan isteri saya isteri pedagang, itu tidak apa-apa. Kalau saya pegawai bea cukai dan isteri saya isteri pegawai bea cukai, tak apalah. Tetapi saya guru. Dengan istri saya isteri seorang guru! (*DMBB* hlm. 132).
- (5) Untunglah tak seorang tetangga pun yang tahu... Tentu itu semua adalah hasil didikan saya, engkau isteri seorang guru, Ima. Tampaknya nasihat itu sangat keramat terasa (*DMBB* hlm. 133).
- (6) “Kau isteri guru, Ima!”. Saya hampir berteriak. “Cobalah. Jangan sia-siakan kesempatan. Kalau kau terbangun malam begini, alangkah baiknya kau mensyukuri nikmat Tuhan yang telah dilimpahkan-Nya” (*DMBB* hlm. 134).

- (7) “Kau istri seorang guru, Ima”. Sungguh, saya menyesal telah menghamburkan terlalu banyak kata-kata keramat itu (DMBB hlm. 141).

Ketujuh pernyataan pencerita dan tokoh *saya* di atas menunjukkan adanya keharusan perempuan untuk bersikap baik. Pada bagian awal tergambar bahwa norma yang mengatur bahwa perempuan harus menyesuaikan diri dengan pekerjaan suami dapat diterima oleh *istri saya* sebagai wujud permakluman. Hal ini pun mendapatkan reaksi positif yang berlebihan dari tokoh *saya*. Tokoh *saya* beranggapan bahwa tindakan menurut kepada suami merupakan hasil didikan *saya* (DMBB hlm. 133). Pernyataan ini berarti meniadakan proses pembentukan karakter *istri saya* pada hidup sebelum bertemu dengan *saya*.

Ideologi tersembunyi kedua dalam “Gbmr” terdapat dalam alinea berikut.

“Tapi kalau kau punya anak laki-laki, jangan coba mengajar dia jadi anak perempuan. Karena itu, anak saya jadi sehat.” (DMBB hlm. 145).

Alinea di atas merupakan reaksi atas kehati-hatian istri menjaga anak. Istri melarang suami membawa anak keluar pada malam hari karena khawatir sakit anak itu semakin parah. Dengan pernyataan di atas terlihat adanya perbedaan perlakuan terhadap anak laki-laki dan perempuan. Perbedaan itu dapat tergambar dalam tabel berikut.

**Tabel 4.10**  
**Perbedaan Perlakuan terhadap Anak**

Anak Perempuan	Anak Laki-Laki
Sangat dilindungi, misalnya dengan tidak membawanya keluar rumah pada malam hari.	Tidak perlu sangat dilindungi, misalnya bawalah keluar rumah pada malam hari, maka anak itu akan sehat.

Dari kutipan alinea di atas serta keterangan lain untuk masalah yang sama tampak bahwa upaya ibu yang sangat melindungi anaknya akan

mengakibatkan sakit. Sebaliknya, ketika ayah membawa anak sakit itu keluar rumah, justru anak itu menjadi sehat. Bias ini menggambarkan konstruksi sosial yang menganggap perempuan dari awal dikondisikan untuk terlindung, dan laki-laki tidak. Jika konstruksi ini dibalik, akan berakibat buruk.

Masih dalam “Gbm̄r”, hal yang bias muncul ketika anak mereka ternyata lebih sehat bila malam hari menemui kakek di luar rumah. Dalam pandangan pencerita, hal ini merupakan kemenangan tokoh *saya*. Dengan demikian, hubungan dialogis untuk memecahkan masalah anak dipandang sebagai pertandingan yang berujung pada menang dan kalah. *Saya* sebagai laki-laki berupaya mengeksplisitkan kemenangan itu, sedangkan banyak hal yang dimenangkan oleh *istri saya* tidak dieksplisitkan. Munculnya kalah-menang ini secara tidak langsung mengganggu tema keseluruhan, yakni konflik dan sinergi positif yang membuahkan solusi.

Sementara itu, dalam “Da’i” ideologi yang tersembunyi muncul ketika pencerita atau tokoh *saya* mengungkapkan kegemaran istrinya menjelek-jelekkan Baron. Ini terdapat dalam kutipan berikut.

Dan masih banyak lagi dari julukan yang jelek-jelek. Tetapi saya tidak mau membuka kejelekan istri, nanti tidak ada bedanya laki-laki dan perempuan (HSS hlm. 42).

Dari kutipan itu terlihat bahwa ada kecenderungan khas perempuan, yaitu menjelek-jelekkan orang. Apabila pencerita menceritakan kejelekan itu, hal itu dipandang sebagai menjelek-jelekkan istrinya pula. Bila ia menjelek-jelekkan istrinya berarti pencerita merasa dirinya akan sama dengan perempuan. Pernyataan ini menyiratkan adanya keunggulan sifat laki-laki, yaitu dapat menyimpan rahasia. Ini yang oleh Barret (via Selden, 1985: 134) disebut sebagai gagasan patriarki yang menyarankan dominasi universal tanpa asal-usul.

Ideologi tersembunyi kedua yang terdapat dalam “Da’i” ialah adanya citra bahwa dasar perempuan adalah suka mengomel. Anehnya, penyebutan sifat dasar perempuan ini dilakukan oleh perempuan, yaitu tokoh *istri saya*. Hal ini terlihat dalam kalimat berikut.

Katanya, “Coba apa kurangnya Baron itu. Masa, istrinya masih suka ngomel. Huh, dasar perempuan.” (HSS hlm. 43).

Kalimat tersebut mengungkapkan kecenderungan perempuan untuk selalu mengomel, padahal tidak semua perempuan lekat dengan sikap mengomel. Selain itu, kalimat tersebut ganjil karena yang mengucapkan ialah tokoh perempuan pula. Hal serupa terlihat pula pada pernyataan *saya* dalam “Anjing” mengenai pihak yang layak membuka rahasia pribadi istri tetangga (DMBB hlm. 46). Selain itu, sikap melecehkan perempuan terdapat pula dalam “Rf” sebagai berikut.

Dalam suasana panik, istri saya membuang handuk ke toilet. (Saya kemudian mendapatkan bahan untuk mengejeknya, “Jadi orang gunung kok tidak sembuh-sembuh.”) (HSS hlm. 79)

Kutipan di atas menggambarkan adanya sikap ceroboh dan emosi yang tidak terkontrol yang dimiliki *istri saya* ketika anaknya muntah-muntah sehingga ia melakukan hal konyol yang menyebabkan penilaiannya sebagai orang gunung. Penggunaan kalimat ‘tidak sembuh-sembuh’ dalam memberikan predikat orang gunung kepada *istri saya* mengindikasikan bahwa istri dari dulu merupakan orang gunung yang memiliki kekurangan dibandingkan dengan dirinya.

Ideologi tersembunyi juga terdapat dalam “RT 03 RW 22”. Pada konsep kepemimpinan kolektif di tingkat RT diasumsikan tokoh *saya* dan *istri saya* merupakan pemimpin. Hal ini terlihat dari frekuensi rapat RT yang sesekali dipimpin oleh tokoh *saya* dan sesekali oleh *istri saya* (Kompas, 4 April 2004 hlm. 17). Akan tetapi, alur selanjutnya berjalan dalam nuansa patriarki yang membawa peran Bu RT hanya sebagai pengganti Pak RT ketika Pak RT berhalangan. Dengan demikian, sifat kepemimpinan Bu RT hampir sama dengan wakil ketua RT atau sekretaris RT, bukan ketua RT. Hal ini diperkuat dengan munculnya surat kuasa yang mengindikasikan bahwa Bu RT sesungguhnya tidak kuasa dan dengan surat itu ia adalah objek yang diberi pengalihan kekuasaan dari Pak RT.

Dari beberapa pemosisian perempuan di atas, terlihat adanya ketidakadilan jender dalam bentuk stereotipe atau melalui pelabelan negatif (Fakih, 1999: 12). Dengan demikian, cerita-cerita ini juga mengemukakan mengenai oposisi biner (Moi, 1985: 56). Pemberian posisi perempuan pada tempat yang lebih rendah ini juga untuk menunjukkan adanya sistem patriarki dalam masyarakat yang memungkinkan laki-laki dapat mendominasi perempuan pada semua hubungan sosial (Ruthven, 1990: 1).

Hal yang perlu ditekankan ialah bias ini hanya terlihat dalam beberapa kasus dan memiliki fungsi untuk menunjukkan realitas yang terdapat dalam masyarakat, bukan untuk memasyarakatkan hal yang bias tersebut. Hal ini disimpulkan karena penggambaran perempuan sebagai pihak yang kuasa sangat ditonjolkan dalam setiap cerita. Dengan demikian, ideologi tersebut digunakan untuk menunjukkan bahwa cerita-cerita Kuntowijoyo merupakan cerita yang mencoba memotret patriarki yang hidup di masyarakat. Di pihak lain yang telah diulas dalam mayoritas bagian terdahulu, Kuntowijoyo telah menampilkan sebuah aksi memposisikan perempuan pada posisi yang lebih baik meskipun belum ideal dalam perspektif relasi jender yang seimbang.

## F. Citra Perempuan Kuasa

Mencermati *saya*, *istri saya*, dan tokoh lain serta kehidupan dialogis mereka yang membuahkan relasi positif bagi lingkungan, terlihat bahwa laki-laki dan perempuan memiliki perbedaan dan persamaan. Dalam wilayah seks, laki-laki dan perempuan mutlak berbeda. Perbedaan itu digambarkan oleh Tjokrowinoto (1999: 70) sebagai berikut.

**Tabel 4.11**  
**Perbedaan Seksual Perempuan dan Laki-Laki**

Determinan Seksual	Perempuan	Laki-Laki
1. Fungsi Reproduksi	Kelamin perempuan dan lain-lain	Kelamin Laki-Laki dan lain-lain
2. Hormon	Estrogen/Progesteron	Endrogen/Testosteron
3. Kromosom	XX	XY

Secara kodrati, perbedaan-perbedaan itu menumbuhkan sifat saling membutuhkan secara biologis. Dalam keenam cerita karya Kuntowijoyo, sifat saling membutuhkan ini terbukti dari peran-peran biologis tokoh *saya* dan *istri saya* serta pasangan suami istri selain mereka dan langgengnya mayoritas pernikahan.

Akan tetapi, relasi perempuan dan laki-laki tidak dapat hanya dilihat dalam kaitannya dengan ketergantungan karena perbedaan seks. Enam cerita karya Kuntowijoyo membuktikan bahwa dalam tataran jender, perempuan dan laki-laki pun saling membutuhkan, bahkan konsep keluarga merupakan relasi ideal untuk menjalani hidup dan bermasyarakat.

Dalam tataran jender, perempuan dan laki-laki dalam enam cerita yang diangkat sebagai objek penelitian bab ini dapat bekerja sama sesuai dengan kecenderungan dan latar pendidikan masing-masing. Cerita-cerita Kuntowijoyo tersebut telah mengubah kultur dalam masyarakat patriarki dengan memperlihatkan adanya komunikasi dialogis antara perempuan dan laki-laki.

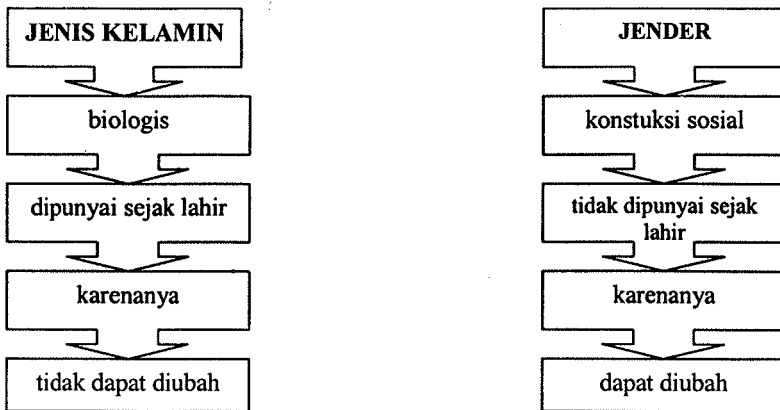
Masyarakat sekitar dan para tokoh yang berpendidikan telah menempatkan perempuan bukan sebagai makhluk yang inferior. Mereka telah membuktikan bahwa inferioritas tidak melekat pada perempuan dan tidak bersifat *nature*. Secara tegas cerita-cerita itu menampilkan inferioritas perempuan sebagai hal yang bersifat *culture* dan dapat diubah menjadi kesetaraan perempuan. Kesetaraan perempuan dalam bagian ini dapat dilihat dari keseluruhan citra perempuan kuasa yang terlihat dalam berbagai peristiwa dalam "Anjing", "Gmbr", "Da'i", "Pp", "Rf", dan "RT 03 RW 22".

Dengan demikian, terbukti pendapat Ruthven (1990: 8) bahwa seks merupakan penyifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang bersifat permanen, sedangkan jender merupakan suatu sifat yang melekat kepada kaum laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Perbedaan wilayah seks dan jender ini secara lebih konkret dapat dijelaskan dalam tabel Tjokrowinoto (1999: 69) dan gambar Fakih (1998: 4) yang telah dimodifikasi sebagai berikut.

Tabel 4.12  
Perbedaan Seks dan Gender

Seks/Kodrati	Jender/Kultural
1. Relatif konstan/tidak berubah	1. Dapat dipertukarkan ( <i>Interchangeable</i> )
2. Dikotominya: laki-laki dan perempuan	2. Dikotominya: Feminin dan maskulin, yaitu <i>gender role standard</i> yang tidak ada kaitannya dengan seks.

Gambar 4.1  
Perbedaan Jenis Kelamin dan Jender



Dari tabel dan gambar di atas terlihat bahwa seks merupakan *nature* dan jender merupakan *culture*. Dalam tataran seks, baik perempuan maupun laki-laki, mutlak memiliki perbedaan, sedangkan jender berdasar pada kultur sosial.

Secara garis besar, citra perempuan yang ditonjolkan, terutama *istri saya*, ialah cerdas, berpendidikan, dan berpengetahuan dengan berlandaskan pengetahuan ilmu jiwa, agama Islam, norma Timur, dan pertimbangan lain, seperti ekonomi dan pertemanan. Dengan latar itu perempuan memiliki

kemampuan dan semangat kolektif yang besar. Berkaitan dengan kecerdasan, perempuan seringkali digambarkan memiliki sikap rasional yang murni dan pada peristiwa tertentu seringkali rasionalitas ini tercampur dengan emosionalitas. Berpadunya sikap ini membuahkan kesan awal bahwa perempuan mudah terombang-ambing. Selain itu, dalam pengembaraan rasionalitasnya, perempuan pada peristiwa tertentu kehilangan proporsionalitas sehingga sikap positif berubah sifat menjadi sikap yang berlebihan. Akan tetapi, kesan awal ini terhapus dengan kembalinya sikap rasional perempuan. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa yang menjadi sikap dasar perempuan adalah rasional.

Citra perempuan yang kuasa seringkali mendapatkan kritikan langsung dari pencerita, tetapi beberapa tidak. Bahkan, beberapa citra kuasa yang terus berlangsung setelah dilakukan kritik dari pencerita justru memiliki fungsi untuk menunjukkan bahwa perempuan memiliki *bargaining position* untuk tidak serta merta menurut kepada laki-laki. Selain itu, adanya kompromi dan sikap mengalah suami dalam beberapa hal juga menunjukkan adanya kekuatan perempuan dalam rumah tangga.

Dengan demikian, citra perempuan kuasa di atas tidak dapat diuraikan dengan hanya melihat pada tokoh-tokoh perempuan. Citra itu dapat terungkap dengan melihat relasinya dengan laki-laki dan masyarakat. Terkait dengan rasionalitas perempuan di atas, perempuan dapat memiliki pandangan sendiri sebagai hasil pemikirannya. Pandangan ini pada saat tertentu dapat berbeda dengan laki-laki sehingga seringkali terjadi perdebatan. Akhir perdebatan yang sebagian besar membuahkan kesepakatan, kompromi, atau saling mengalah membuktikan bahwa perdebatan tersebut tergolong konflik dialogis. Beberapa fakta literer ini menggambarkan bahwa salah satu dari keduanya tidak ada yang dicitrakan lebih cerdas. Keduanya sama-sama memiliki pendidikan yang cukup, kemampuan analisis yang baik, dan sesekali berbuat di luar kontrol dirinya.

Selain itu, dari konflik-konflik yang terleraikan tersebut, dapat diketahui adanya kekuatan perempuan sekaligus menunjukkan adanya citra perempuan yang menimbulkan rasa hormat dari laki-laki dengan dasar perdamaian dalam perjuangan meraih kesetaraan (Wolf, 1994: 46—49). Sementara itu, sinergi positif antara laki-laki dan perempuan tersebut juga menunjukkan bahwa perempuan dalam cerita-cerita karya Kuntowijoyo merupakan perempuan kuasa yang bersifat terbuka dan menghormati laki-



laki serta dapat membedakan ketidaksukaan pada seksisme dengan ketidaksukaan pada laki-laki (Wolf, 1994: 53).

Selain citra perempuan kuasa di atas, cerita karya Kuntowijoyo ini juga menampilkan perempuan dalam sebuah relasi ideal. Relasi perempuan dan laki-laki yang paling sesuai menurut teks ialah relasi perempuan dan laki-laki yang dapat saling menutupi kekurangan masing-masing. Relasi ini dapat berwujud menjadi sinergi positif jika ada kesiapan dari kedua belah pihak serta proses seleksi pranikah dengan landasan konsep kekufuan. Citra perempuan yang terungkap dalam enam cerita ini menginformasikan pula mengenai ketiadaan masalah peran gender. Hal ini karena, baik tokoh *saya* dan *istri saya* maupun pasangan lain, diceritakan tidak mempersoalkan peran-peran gender, bahkan diasumsikan telah memahaminya.

Dari sikap-sikap yang mereka pilih terlihat adanya kecenderungan yang mengarah pada feminisme liberal yang memandang manusia dilahirkan sama dan mempunyai hak yang sama, meskipun mengakui adanya perbedaan tugas antara perempuan dan laki-laki. Selain itu, orientasi mereka terhadap akal juga mengindikasikan hal itu. Akan tetapi, nuansa liberal ini tidak sepenuhnya, bahkan bercampur dengan nuansa Islam, terutama dalam "Anjing". Dalam cerita ini nuansa Islam terlihat mewarnai pernyataan pencerita mengenai relasi perempuan dan laki-laki. Konsep sekufu dalam Islam yang berarti seimbang antara perempuan dan laki-laki diidealkan sebagai modal utama ketiadaan subordinasi dan ketidakadilan gender yang lain. Pemikiran semacam ini sejalan dengan yang diperjuangkan oleh feminisme muslim, menyangkut perkawinan dan perceraian. Feminisme yang dapat disimpulkan dalam bab ini bukanlah feminisme korban yang menekankan kejahatan-kejahatan yang terjadi atas perempuan sebagai jalan menuntut hak-hak perempuan, melainkan feminisme kekuasaan. Feminisme kekuasaan menempatkan tokoh *saya* dan *istri saya* sebagai manusia biasa yang seksual, individual, tidak lebih baik dan tidak lebih buruk daripada laki-laki yang menjadi mitranya. Oleh karena itu, dalam cerita ini perempuan hidup dalam citra positif dan negatif. Feminisme dalam cerita-cerita ini berjalan dengan klaim atas dasar logika sederhana bahwa perempuan memiliki hak. Feminisme kekuasaan yang dimainkan melalui tokoh-tokoh perempuan ini ditunjukkan dari sifat teks yang tidak menyerang lelaki sebagai sebuah gender, melainkan menggugat kekuasaan yang tidak proporsional yang dipegang oleh laki-laki (Wolf, 1994: 138).

Terlepas dari berbagai citra dan relasi perempuan dan laki-laki yang sesuai dengan ideologi feminisme di atas, terdapat pula hal-hal bias jender yang muncul dalam beberapa bagian cerita. Akan tetapi, secara keseluruhan dalam enam cerita ini tidak ada penindasan atau ketidakadilan jender yang berarti. Bias berupa pelabelan atau stereotipe negatif pada perempuan yang beberapa kali muncul dapat dipandang sebagai upaya teks memotret khazanah posisi perempuan dalam realitas. Bias ini dimasukkan dalam cerita guna menunjukkan keberagaman penokohan dan permasalahan.

Oleh karena itu, keenam cerita ini dapat dianggap sebagai bentuk *soft deconstruction* yang tidak menampilkan perjuangan secara ekstrem, melainkan dengan menunjukkan contoh relasi jender yang miskin dari ketidakadilan serta memberikan peluang berpikir kepada masyarakat. Hal semacam ini merupakan salah satu ciri karya Kuntowijoyo yang mementingkan tendensi bagi masyarakat pembaca dan muatan kemanusiaan dalam cerita. Dengan demikian, cerita-cerita ini dapat dipandang sebagai sebuah bentuk negosiasi dan bukan bentuk konfrontasi dari konstruksi sosial dalam masyarakat. *Soft deconstruction* yang terdapat dalam teks merupakan sebuah pengungkapan harga diri pribadi seorang perempuan menjadi manusia (Ruthven, 1990: 56; Wolf, 1994: 139).

Dengan perspektif kekuasaan dan *soft deconstruction*, penelitian ini berupaya mengidentifikasi suatu pengalaman dan perspektif pemikiran laki-laki, dalam hal ini Kuntowijoyo, dan cerita yang dikemas sebagai pengalaman manusia dalam sastra (Showalter via Culler, 1983: 50).

## BAB V

# KESIMPULAN

Kedua belas cerita karya Kuntowijoyo yang menjadi objek penelitian bab ini menampilkan perempuan-perempuan kuasa dalam hubungannya dengan laki-laki dan masyarakat. Sairah, Ayu Khadijah, dan Hamidah pada merupakan perempuan yang berhadapan dengan dominasi laki-laki, dalam hal ini suami mereka. Perlakuan dari laki-laki ini disebabkan laki-laki terbelenggu oleh sistem patriaki yang membuatnya merasa menjadi makhluk yang lebih dari perempuan.

Dalam “Samurai”, “Aapa”, dan “Hamidah” para tokoh laki-laki ini mempunyai asumsi bahwa perempuan merupakan makhluk yang penurut dan mudah ditakhlukkan, pemegang urusan domestik, harus selalu menyenangkan hati laki-laki sekaligus menjadi objek seks, serta menjadi objek kekerasan, baik psikis maupun fisik. Hal ini diperparah dengan pemahaman laki-laki terhadap agama yang minim, bahkan keliru. Laki-laki dalam “Samurai” adalah *aku*, seorang pegawai PNKA yang memahami mahar pernikahan seperti proses jual beli kemerdekaan istri. Sementara itu, laki-laki dalam “Aapa” dan “Hamidah” merupakan laki-laki liberal, bahkan ateis yang masuk Islam karena ingin menikahi Ayu Khadijah dan Hamidah.

Di pihak lain, ketiga tokoh perempuan ini berpendidikan, memahami ajaran Islam, dan memiliki ikatan yang kuat dengan orang-orang sekitar. Dengan pemahaman bahwa ia kuasa atas dirinya sendiri dan kekuatan yang dimilikinya, perempuan-perempuan ini berupaya melepaskan diri dari segala bentuk kekerasan dalam pernikahan. Upaya yang mereka tempuh

ialah memberikan pemahaman terhadap laki-laki, berani menolak dan mengutarakan pendapat, dan mengakhiri pernikahan dengan strategi. Ketiganya pun memilih untuk hidup dalam keluarga dan atau kehidupan Islam untuk mencapai kedamaian.

Pada dimensi yang lain, Kuntowijoyo memotret kehidupan pascarevolusi seksual dan *women's liberation* di Amerika dalam "Aapa", "Miss", "Feminisme" dan "Hamil". Perempuan-perempuan yang ditampilkan dalam cerita-cerita ini memiliki kekuasaan yang penuh atas dirinya sendiri sehingga mereka melakukan seks bebas dan tidak peduli pada konsep berkeluarga. Bagian hidup Ayu Khadijah yang ditonjolkan dalam bab ini ialah bagian hidup prapernikahan yang kerap kali melakukan seks bebas, sebagaimana yang diusulkan Liza kepada Mushofa dalam "Miss". Dengan kebebasan seksual itu, Aty dalam "Hamil" tidak dapat memastikan siapa yang menjadi ayah dari bayi yang dikandungnya. Kebingungan yang sama juga didapatkan pada "Feminisme" ketika istri Mulyadi melahirkan anak dengan ciri etnis yang berbeda.

Kekuasaan perempuan yang sangat kental terdapat dalam "Feminisme" karena cerita ini memuat ideologi feminisme radikal hingga lesbianisme melalui pilihan hidup istri Mulyadi. Keempat perempuan dalam cerita ini mendapatkan penawaran solusi pembebasan berupa kontrasepsi, aborsi, adopsi, dan pengalihan pemeliharaan anak yang dalam penelitian ini disebut sebagai kunci-kunci pembebasan. Akan tetapi, keempat perempuan ini pada akhirnya menemukan sisi buruk dari kekuasaannya dalam kehidupan liberal, feminisme radikal, dan lesbianisme sehingga mereka kembali kepada keluarga, norma Timur, dan Islam demi mencapai kebahagiaan hidupnya.

Sebagian cerita yang disebutkan terdahulu tidak lepas dari pandangan dan campur tangan *saya* dan *istri saya* sebagai pencerita dan penasihat. Dengan demikian, mereka muncul sebagai tokoh, tetapi bukan tokoh utama. Sementara itu, dalam enam cerita yang dibicarakan dalam Bab IV *saya* dan *istri saya* merupakan tokoh utama sehingga relasi perempuan dan laki-laki yang dianalisis dalam Bab IV adalah relasi keduanya, baik dalam keluarga, maupun masyarakat.

*Istri saya* dalam "Anjing", "Gbm", "Da'i", "Pp", "Rf" dan "RT 03 RW 22" merupakan perempuan berpengetahuan, berpendidikan, memiliki sikap-sikap rasional, dan memiliki semangat kolektif yang tinggi. Dengan pemahaman bahwa perempuan itu kuasa serta dengan lingkungan yang

tidak terbelenggu oleh sistem patriarki, relasinya dengan suami pun menjadi relasi yang seimbang. Relasi semacam ini bukan berarti tanpa konflik. Konflik seringkali muncul dalam penyelesaian masalah-masalah yang mereka hadapi, baik dalam hubungannya dengan orang per orang, maupun dengan masyarakat secara luas. Konflik dalam cerita-cerita ini merupakan konflik dialogis yang berujung dengan kesepahaman, kompromi, dan sikap mengalah. Selanjutnya, konflik dalam cerita-cerita ini berbuah sinergi positif, baik dalam kapasitas mereka sebagai Pak Ketua RT dan Bu Ketua RT, maupun masyarakat biasa.

Selain *saya* dan *istri saya*, relasi perempuan-laki-laki juga terlihat dalam tokoh-tokoh lain. Serupa dengan tokoh-tokoh lain yang disebutkan di atas, tokoh-tokoh lain ini sebagian besar berkonflik sengit hingga harus menjalani perpisahan. Dengan munculnya relasi Said Tuasikal dan istrinya serta Pak Dwiyatmo dan istrinya yang utuh hingga akhir, persoalan laki-laki perempuan dalam cerita-cerita Kuntowijoyo menjadi semakin jelas, yaitu adanya konsep kekufuan dan saling memahami dalam pernikahan. Dengan kekufuan ini sebuah keluarga dapat mendialogkan segala hal termasuk bagaimana posisi perempuan dalam keluarga dan masyarakat.

Secara keseluruhan kedua belas cerita di atas memberikan gambaran citra perempuan yang mendapatkan kekerasan, larut dalam pembebasan, serta perempuan yang mampu bersinergi dengan laki-laki. Dari semua gambaran itu terlihat adanya sebuah bentuk yang ditawarkan, yaitu kesetaraan. Dalam penelitian ini kesetaraan dapat dimaknai sebagai feminisme, yaitu kesadaran akan ketidakadilan gender yang menimpa kaum perempuan, baik dalam keluarga maupun masyarakat. Kesadaran itu dalam cerita-cerita ini telah diwujudkan dalam tindakan untuk mengubah keadaan tersebut.

Dari tindakan tersebut, para tokoh dapat diklasifikasi sebagai tokoh profeminis dan kontrafeminis. Tokoh-tokoh yang profeminis tidak selalu merupakan tokoh perempuan, sama halnya tokoh kontrafeminis yang tidak selalu tokoh laki-laki. Tokoh *istri saya* dan *saya* merupakan tokoh profeminis yang selalu memperjuangkan kekuasaan perempuan dalam sebagian besar cerita. Sementara itu, tokoh profeminis yang lain ialah tokoh-tokoh utama yang bertebaran dalam setiap cerita, yaitu Sairah, Ayu Khadijah, Hamidah, Liza, istri Mulyadi, dan Aty. Tokoh-tokoh profeminis yang lain ialah pengadilan agama, masinis, dan orang-orang sekitar dalam "Samurai",

pengadilan dalam “Aapa”, dan istri Baron dalam “Da’i”. Di pihak yang lain, tokoh kontrafeminis atau pihak yang tidak sejalan dengan perjuangan perempuan kuasa ialah tokoh *aku* dalam “Samurai”, John, teman-teman John, dan orang yang melecehkan Aty dalam “Aapa”, Peter dan komunitas Peter dalam “Hamidah, orang-orang sekitar dalam masyarakat dalam “Feminisme”, Bu Marno, Ayah Aty, dan orang-orang sekitar dalam “Hamil”, istri tetangga dalam “Anjing”, dan Baron dalam “Da’i”. Selain dapat diklasifikasikan dalam wilayah yang tegas, terdapat wilayah abu-abu yang diperankan oleh tokoh-tokoh tertentu yang kehadirannya hanya berfungsi untuk menghidupkan cerita atau tidak memiliki hubungan dengan ide feminisme, seperti kakek dalam “Gbm”, Ramon Fernandez dalam “Rf”, masyarakat dalam “RT 03 RW 22”, dan sebagainya.

Di samping menjelaskan berbagai tindakan untuk memposisikan perempuan pada posisi setara, cerita-cerita ini juga menjelaskan bahwa kedamaian dan keberfungsian hidup untuk masyarakat dapat dicapai dengan sebuah formasi keluarga. Akan tetapi, formasi keluarga itu harus didasarkan pada kekufuan, norma Timur, dan ajaran-ajaran Islam. Meski tidak secara eksplisit masyarakat dalam cerita-cerita itu disebut sebagai masyarakat Islam, tetapi corak Kuntowijoyo sebagai pemikir Islam sangat terlihat. Ia memasukkan nilai Islam bahwa perempuan dan laki-laki merupakan entitas yang komplementer dan saling memperindah akhlak dan menutupi kekurangan masing-masing<sup>33</sup>. Selain itu, nihilnya perbedaan antara perempuan dan laki-laki dalam cerita-cerita Kuntowijoyo juga bersandar pada kesamaan laki-laki dan perempuan di mata Tuhan<sup>34</sup>

Sebagai catatan, pengungkapan citra perempuan tidak dapat dilakukan dengan hanya melihat kepada perempuan. Akan tetapi, harus dilakukan dalam hubungannya dengan laki-laki, keluarga, dan masyarakat yang mengitarinya. Selain itu, ada beberapa hal bias yang muncul dalam cerita-cerita ini. Akan tetapi, bias ini berfungsi menampilkan realitas yang ada dalam masyarakat akan adanya ketidakadilan gender.

Secara keseluruhan, tindakan memposisikan perempuan dalam kekuasaannya yang terdapat dalam cerita-cerita ini berangkat dari feminisme liberal yang memandang adanya korelasi positif antara partisipasi

---

<sup>33</sup> Surat Al Baqarah ayat 187

<sup>34</sup> Surat An-Nahl ayat 97

dalam produksi dan status perempuan (Fakih, 1999: 95). Feminisme dalam cerita ini sejalan dengan feminisme liberal yang memandang manusia dilahirkan sama dan mempunyai hak yang sama, meskipun mengakui adanya perbedaan tugas antara laki-laki dan perempuan. Sebagaimana dalam feminisme liberal, baik perempuan, maupun laki-laki dalam cerita-cerita ini memandang bahwa manusia adalah otonom dan dipimpin oleh akal (*reason*). Dengan akal manusia mampu memahami prinsip-prinsip moralitas dan kebebasan individu dan menjamin hak-hak individu. Akan tetapi, pemikiran feminisme liberal dalam cerita-cerita ini hanya merupakan landasan pembebasan perempuan dan penegakan kekuasaan perempuan. Ide selanjutnya dalam feminisme liberal yang memberikan prioritas pada hak politik dan bukan hak ekonomi, menekankan pada persamaan perempuan dan laki-laki (*sameness*), serta memiliki kecenderungan eksklusif perempuan kulit putih dan kelas menengah tidak tampak dalam cerita-cerita ini.

Pembebasan perempuan dan penegakan kekuasaan perempuan dalam cerita-cerita ini selanjutnya bergerak dalam kerangka ajaran Islam. Sejalan dengan feminisme muslim yang berupaya menafsirkan kembali dalil-dalil yang berhubungan dengan perempuan, cerita-cerita ini pun memuat tema-tema yang mengajak pembaca berpikir kembali mengenai masalah-masalah yang berhubungan dengan perempuan dan mengajak berpikir kembali mengenai ayat-ayat Alquran dan dalil lain yang bersifat kontekstual. Di antara masalah-masalah itu ialah masalah definisi *qawwam* bagi laki-laki, mahar yang dianggap membeli kemerdekaan perempuan, kebebasan suami menggauli istri kapan dan di mana pun, hak istri menolak melakukan hubungan seksual dengan sebab-sebab tertentu, batas kepatuhan istri jika suami kafir, cara-cara perempuan teraniaya untuk melawan, konsep keadilan dalam poligami dan hakikat monogami dalam Islam, kecenderungan-kecenderungan yang melekat pada perempuan, hak bercerai dari pihak perempuan, kepemimpinan perempuan, serta hubungan perempuan dengan masyarakat.

Dengan demikian, penelitian terhadap perempuan-perempuan kuasa dalam cerita-cerita karya Kuntowijoyo yang diambil sebagai objek penelitian ini memiliki beberapa implikasi. Implikasi pertama ialah terungkapnya citra perempuan kuasa yang setara dengan laki-laki, bukan objek kekerasan, dan mampu berperan serta menjadi pemimpin masyarakat. Implikasi kedua

ialah implikasi teoretis yang dapat menggolongkan cerita-cerita Kuntowijoyo dalam penelitian ini sebagai *soft deconstruction* bagi masyarakat sebagaimana yang dikemukakan oleh Ruthven, yaitu mengalihkan pusat perhatian konstruksi dari realitas maskulin ke realitas feminin. Selain itu, penelitian ini diharapkan membedah posisi perempuan bukan dalam kerangka feminisme korban yang memotret kepiluan perempuan, melainkan feminisme kekuasaan yang menunjukkan peran-peran dan langkah kekuasaan perempuan sebagaimana yang dirumuskan oleh Wolf. Selanjutnya, ketika penelitian ini sampai kepada masyarakat, diharapkan kembali menjadi sebuah *soft deconstruction* untuk mengubah pemikiran masyarakat tentang perempuan secara perlahan.



# DAFTAR PUSTAKA

- Abrams, M. H. 1981. *A Glossary of Literary Terms*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Ahimsa, Dedi. 2002. "Sastra Transformatif-Transendental Kuntowijoyo 1" dalam *Pikiran Rakyat* 5 Juli 2002.
- \_\_\_\_\_. 2002a. "Sastra Transformatif-Transendental Kuntowijoyo 2" dalam *Pikiran Rakyat* 1 Agustus 2002.
- Ali, Atabik. 1996. *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika.
- Al Hibri, Azizah. 2001. "Landasan Qurani mengenai Hak-Hak Perempuan Muslim Abad 21" dalam Mudzhar, Atho (ed.). *Wanita dan Masyarakat Indonesia: Akses, Pemberdayaan, dan Kesempatan*. Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press.
- Almutawakkil, Khaddijah A. Q. 2002. *Nama-Nama Indah untuk Anak Anda*. Jakarta: Pusata Al Kautsar.
- Arivia, Gadis. 2003. *Filsafat Berperspektif Feminis*. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan.
- Bahreisj, Salim. 1987. *Tarjamah Riadhus Shalihin I dan II*. Bandung: Alma'rif.

- Bailey, Beth. 1994. "Sexual Revolution" dalam *The Sixties: From Memory to History*. London: The University of North Carolina Press.
- Baroroh, Umul. 2002. "Poligami dalam Pandangan Mufasir dan Fukaha" dalam Sukri, Sri Suhandjati. (ed.). *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*. Yogyakarta: Gama Media.
- de Beauvoir, Simone. 1988. *The Second Sex*. London: Picador Classic.
- Budianta, Melani. 2002. "Pendekatan Feminis terhadap Wacana: Sebuah Pengantar" dalam Budiman, Kris (ed.). *Analisis Wacana: Dari Linguistik sampai Dekonstruksi*. Yogyakarta: Kanak.
- \_\_\_\_\_ 2003. "Bayang-Bayang Perubahan atau Perubahan Bayang-Bayang" dalam Hellwig, Tineke. *In The Shadow of Change: Citra Perempuan dalam Sastra Indonesia*. Jakarta: Desantara.
- \_\_\_\_\_ 2003a. "Merekam Penulis Perempuan dalam Sejarah Kesusastraan" dalam *Jurnal Perempuan*. No. 30 Juli 2003. Jakarta.
- Budiman, Arif. 1985. *Pembagian Kerja Secara Seksual: Sebuah Pembahasan Sosiologis tentang Peran Wanita di dalam Masyarakat*. Jakarta: Gramedia.
- Budiman, Kris. 1993. "Perempuan di Rumah (Ber)Tangga" dalam Abdullah, Irwan (ed.). *Sangkan Paran Gender*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- \_\_\_\_\_ 1999. *Feminografi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Chamamah-Soeratno, Siti. 1994. "Penelitian Sastra: Tinjauan tentang Teori dan Metode: Sebuah Pengantar" dalam Jabrohim (ed.). *Teori Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Masyarakat Poetika Indonesia.
- Chatman, Seymour. 1978. *Story and Discourse, Narrative Structure in Fiction and Film*. Ithaca: Cornell University Press.

- Culler, Jonathan. 1983. *On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralisme*. London and Henley: Routledge and Kegan Paul.
- Djajanegara, Soenarjati. 1995. *Citra Wanita dalam Lima Novel Terbaik Sinclair Lewis dan Gerakan Wanita di Amerika*. Depok: Fakultas Sastra Universitas Indonesia.
- 
- \_\_\_\_\_ 2000. *Kritik Sastra Feminis*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Djannah, Fathul, dkk. 2002. *Kekerasan Terhadap Istri*. Yogyakarta: LKIS.
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini. 1997. "Agama dan Budaya Perempuan: Mempertanyakan Posisi Perempuan dalam Islam" dalam Abdullah, Irwan (ed.). *Sangkan Paran Gender*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Echols, Alice. 1994. "Womens Liberation and Sixties Radicalism" dalam Farber, David (ed.) *The Sixties: from Memory to History*. London: The University of North Carolina Press.
- Ekasiswanto, Rudi. 2001. "Metafor Riceourian: Penorobosan Dunia Simbolik Cerpun 'Rumah yang Terbakar' karya Kuntowijoyo" dalam *Humaniora*. Volume XIII. No. 3/2001.
- Fakih, Mansour. 1998. "Isu-Isu dan Manifestasi Ketidakadilan Gender" dalam Mukhotib (ed.). *Menggagas Jurnalisme Sensitif Gender*. Yogyakarta: PMII Komisarita IAIN Sunan Kalijaga.
- 
- \_\_\_\_\_ 1999. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fauzan. 2004. "Analisis Struktural Kumpulan Cerpun Hampir Sebuah Subversi Karya Kuntowijoyo". Surabaya: Skripsi Fakultas Bahasa dan Sastra Universitas Negeri Surabaya.

- Fowler, Roger (ed.). 1987. *A Dictionary of Modern Critical Terms*. London and New York: Routledge and Kegan Paul.
- Goodman, Lizbeth. 2001. *Literature and Gender*. New York: The Open University.
- Hellwig, Tineke. 1994. *In the Shadow of Change: Woman in Indonesian Literature*. California: University of California at Berkeley.
- Ikhwan, Mahfud. 2003. "Kesadaran Kolektif dalam Kumpulan Cerpen *Hampir Sebuah Subversi Karya Kuntowijoyo*". Yogyakarta: Skripsi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada.
- Ilyas, Yunahar. 1997. *Feminisme dalam Kajian Tafsir Alquran Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Kartindari, Witri. 2002. "Nafas Islam dalam Novel *Impian Amerika* Karya Kuntowijoyo: Analisis Sosiologis". Yogyakarta: Skripsi Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada.
- Koentjaraningrat. 1990. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Kridalaksana, Harimurti, dkk. 1999. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Kuntowijoyo. 1993. "Arah Pengembangan Organisasi Wanita Islam Indonesia: Kemungkinan-Kemungkinannya" dalam *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual: Kumpulan Makalah Seminar*. Jakarta: INIS.
- \_\_\_\_\_ 1996. *Dilarang Mencintai Bunga-Bunga*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- \_\_\_\_\_ 1998. *Impian Amerika*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.

- \_\_\_\_\_ 1999. *Hampir Sebuah Subversi*. Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia.
- \_\_\_\_\_ 2003. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana. Edisi Kedua
- \_\_\_\_\_ 2004. "RT 02 RW 22 Jalan Belimbing atau Jalan Asmaradana" dalam *Kompas*, 4 April 2004 hlm. 17.
- Lubis, Mochtar. 1950. *Tehnik Mengarang*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Luxemburg, Jan van, Mieke Bal, dan Willem G. Webststeijn. 1992. *Pengantar Ilmu Sastra* (diterjemahkan oleh Dick Hartoko). Jakarta: Gramedia.
- Megawangi, Ratna. 1997. "Perkembangan Teori Feminisme Masa Kini dan Mendatang serta Kaitannya dengan Pemikiran Keislaman" dalam *Dinamika Pemikiran Islam dan Muhammadiyah*. Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah.
- \_\_\_\_\_ 1999. *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Jender*. Jakarta: Mizan.
- Moeljatno. 2001. *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Moi, Toril. 1985. *Sexual/Textual Politics: Feminist Literary Theory*. London and New York: Methuen.
- Mosse, Julia Cleves. 1996. *Gender dan Pembangunan*. (Diterjemahkan oleh Hartian Silawati). Yogyakarta: Rifka Annisa dan Pustaka Pelajar.
- Muhadjir, Noeng. 2002. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin.

- Mujibatun, Siti. 2002. "Laknat dalam Penolakan Hubungan Seksual" dalam Sukri, Sri Suhandjati (ed.). *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*. Yogyakarta: Gama Media.
- Mu'thi, Abdul. 2002. "Mitos-Mitos Perempuan Kurang Akal" dalam Sukri, Sri Suhandjati (ed.). *Pemahaman Islam tentang Keadilan Jender*. Yogyakarta: Gama Media.
- Norhamsyah. 1994. "Nuansa Profetik-Dialektik dalam Karya Prosa Kuntowijoyo: Sebuah Tinjauan Sosiologis". Yogyakarta: Skripsi Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada.
- N.N. 2004. "Kekerasan Gender Terjadi karena Lemahnya Hukum". *Republika*, 7 Mei.
- Nurgiyantoro, Burhan. 1997. "Citra Wanita dalam Novel Indonesia Sebelum Perang dalam *Jurnal Penelitian Iptek dan Humaniora*. No. 2 Tahun 2/1997.
- PDKI. 1986. *Materi Dakwah Terurai Bagian II*. Jakarta: Koordinasi Dakwah Islam (KODI).
- Poerwadarminta, W.J.S. 1939. *Baoesastra Djawa*. Jakarta (Batavia): J. B. Wolters Uitgevers Maatschappij N.V.
- Pradopo, Rachmat Djoko. 1997. *Pengkajian Puisi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Priyatna, Aquarini. 2002. "Perempuan dalam Sastra" dalam <http://www.sekitarkita.com/julli02/prsastra.htm>.
- Pujiharto. 2003. "Pandangan Dunia dan Pesan Profetik Kuntowijoyo dalam Cerpen 'Laki-laki yang Kawin dengan Peri'" dalam Seminar Sehari 60 Tahun Prof. Dr. Kuntowijoyo di UC UGM Yogyakarta 18 September 2003.

Rahmanto, B. "Burung Kecil Bersarang di Pohon' Sebuah Cerpen yang Puitis dan Manis Karya Kuntowijoyo" dalam Seminar Sehari 60 Tahun Prof. Dr. Kuntowijoyo di UC UGM Yogyakarta 18 September 2003.

Rebeka-Harsono. 1997. "Gerakan Perempuan: Antara Kepentingan Perempuan dan Politik Gender" dalam Abdullah, Irwan (ed.). *Sangkan Paran Gender*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Reinharz, Shulamit. 1992. *Feminist Methodes in Social Research*. New York: Oxford University Press.

Ruthven, K. K. 1990. *Feminist Literary Studies: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sattar, Abdul. 2002. "Batas Kepatuhan Istri terhadap Suami" dalam Sukri, Sri Suhandjati (ed.). *Bias Gender dalam Pemahaman Islam*. Yogyakarta: Gama Media.

Singarimbun, Masri. 1996. *Penduduk dan Perubahan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Selden, Raman. 1985. *A Reader's Guide to Contemporary Literary Theory*. Sussex: The Harvester Press.

----- 1996. *Panduan Pembaca Teori Sastra Masa Kini* (diterjemahkan oleh Rachmat Djoko Pradopo). Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Sofia, Adib. 2004. "Surat dari Perempuan Biasa" dalam *ON/OFF* No 23/III/2004.

\_\_\_\_\_ dan Sugihastuti. 2003. *Feminisme dan Sastra: Menguk Citra Perempuan dalam Layar Terkembang*. Bandung: Katarsis.

- Stanton, Robert. 1965. *An Introduction to Fiction*. New York: Holt, Rinehart and Winston Inc.
- Stimpson, Chatarine, R. 1981. "On Feminist Criticism" dalam Hernadi, Paul (ed.). *What is Criticism?* Korea: Indiana University Press.
- Sugihastuti. 1998. "Penelitian Sastra Berperspektif Feminis" dalam *Humaniora* No. 8 Juni—Agustus. Yogyakarta.
- \_\_\_\_\_. 2000. *Wanita di Mata Wanita: Perspektif Sajak-Sajak Toeti Heraty*. Bandung: Nuansa.
- \_\_\_\_\_. dan Suharto. 2002. *Kritik Sastra Feminis: Teori dan Aplikasinya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sundari-Maharto, Siti. 2003. "Citra Wanita dalam Cerpen Karya Kuntowijoyo: Analisis Kritik Sastra Feminis" dalam Seminar Sehari 60 Tahun Prof. Dr. Kuntowijoyo di UC UGM Yogyakarta 18 September 2003.
- Syahban, Joko dan Sumbogo, Priyono B. 1997. "Kuntowijoyo, Bersajak untuk Malaikat" dalam *Gatra* No.1/IV 22 November. Diakses dari [www.gatra.com](http://www.gatra.com).
- Yuarsi, Eja. 1997. "Wanita dan Akar Kultural Ketimpangan Jender" dalam Abdullah, Irwan (ed.). *Sangkan Paran Gender*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Wadud, Amina. 2001. *Quran Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir* (diterjemahkan oleh Abdullah Ali). Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Wahjana, Juliani. 2000. "Kekerasan terhadap Perempuan" dalam website <http://www.Radionederland/kekerasanperempuan.htm>. Diakses tanggal 19 September 2003.



- Wasono, Sunu. 1992. "Pengantar" dalam *Dilarang Mencintai Bunga-Bunga*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Widoyati-Wiratmo Soekito, Sri. 1989. *Anak dan Wanita dalam Hukum*. Jakarta: LP3ES.
- Wijaya, Ganjar Hari. 2003. "Pembelajaran Olah Rasa dan Mawas Diri Ala Kuntowijoyo: Perbincangan Tentang Cerpen "Dilarang Mencintai Bunga-Bunga" Karya Kuntowijoyo". Surakarta: Skripsi Fakultas Sastra Universitas Negeri Sebelas Maret.
- Wolf, Naomi. 1994. *Fire with Fire: The New Female Power and How To Use It*. New York: Vintage Books.



## Lampiran 1

# SINOPSIS<sup>1</sup>

### I. “Anak Angkat Pak Aminullah”<sup>2</sup>

Di Amerika, *saya*, *istri saya*, dan anak mereka yang masih kecil kenal baik dengan Pak Aminullah. Pak Aminullah memiliki anak bernama Ayu Khadijah yang diadopsi setelah sekian lama Pak dan Bu Aminullah tidak memiliki keturunan. Ketika Pak Aminullah akan kembali ke Indonesia selama-lamanya dan Ayu Khadijah telah memakai gelar BA, orang tuanya mengawinkan dengan John, laki-laki Amerika. John adalah teman sekelas Ayu Khadijah sejak di *High School* dan telah bersedia berpindah agama. Sepulang Pak Aminullah ke Indonesia, Ayu Khadijah dititipkan kepada *saya* dan *istri saya*.

Memasuki bulan keempat pernikahan mereka, Ayu Khadijah mengadu kepada *istri saya* bahwa John kembali sering minum, menampar, begadang, membawa pulang perempuan, dan mengancam akan membunuh jika Ayu Khadijah tidak meladeni. Karena *istri saya* benar-benar menganggap Ayu Khadijah sebagai amanat Pak Aminullah, Ayu Khadijah pun dilarang pulang ke rumahnya dan tinggal bersama mereka. Akan tetapi, Ayu Khadijah memilih pulang ke Indonesia.

---

<sup>1</sup> Diurutkan berdasarkan abjad.

<sup>2</sup> Pertama kali dimuat di harian umum *Republika*. Pada tahun 1998 Penerbit Bentang menerbitkannya bersama cerita lain dengan judul *Impian Amerika* dan berlabel sebuah novel.

Selama Ayu Khadijah di Indonesia, John selalu menelepon *istri saya* untuk meminta maaf dan berjanji akan menjadi muslim yang baik. Akan tetapi, *istri saya* selalu menolak. Sikap ini sempat menimbulkan konflik dengan *saya*. Sementara itu, di Indonesia Ayu Khadijah mendapatkan pelecehan, tetapi hukum di Indonesia sangat lemah. Selanjutnya, karena Ayu Khadijah merasa hukum di Amerika lebih dapat melindungi perempuan, ia memutuskan kembali ke Amerika.

Setibanya di Amerika, Ayu Khadijah bersiap bertemu dengan John untuk mengurus perceraian. *Istri saya* pun mengingatkan agar ia tidak lupa meminum pil supaya tidak terjadi kehamilan. Ayu Khadijah menjawab bahwa ia tidak mungkin lupa karena itu sudah menjadi kebiasaannya sejak *di High School*. Jawaban itu mengejutkan dan menyakit *istri saya* hingga kesehatannya terganggu. Sementara itu, urusan perceraian Ayu Khadijah berjalan lancar karena strategi Ayu Khadijah yang mengedepankan alasan kekerasan fisik dalam sidang. Setelah bercerai, Ayu Khadijah berubah menjadi muslim sejati. Ia berkerudung, menikah dengan muslim asal Pakistan, dan melahirkan.

## II. “Anjing”<sup>3</sup>

Di sebuah flat yang digambarkan berkotak-kotak dan berbentuk seperti pemeliharaan ayam, yaitu dua tingkat dengan rumah-rumah atas dan bawah, tinggallah sepasang pengantin baru yaitu *saya* dan *istri saya*. *Saya* adalah seorang pengajar di sebuah universitas yang dicitrakan sangat rasional, sedangkan *istri saya* yang disebutkan pernah belajar ilmu jiwa dicitrakan menyukai pergaulan dengan masyarakat.

Kedamaian rumah tangga mereka terusik sejak kedatangan tetangga baru di atas rumah mereka, yaitu seorang pengajar Fakultas Hukum yang telah berumur dan tidak ramah. Beberapa hari kemudian, datanglah *istri* tetangga yang usianya belum genap dua puluh tahun dengan membawa seekor anjing. Sejak kedatangan *istri* tetangga itu, setiap malam *saya* dan *istri saya* mendengar suara anjing dan ribut-

---

<sup>3</sup> Pertama kali dimuat di majalah *Horison* Tahun VI (1971) No. 10. hlm. 298—303, 319. Tahun 1992 Sunu Wasono, pengurus Pusat Dokumentasi Sastra H. B. Jassin membukukannya dalam kumpulan cerpen *Dilarang Mencintai Bunga-Bunga* yang disunting oleh Sapardi Djoko Damono dengan Penerbit Pustaka Firdaus Jakarta.

ribut. *Istri saya* sangat tersinggung karena menurutnya, memelihara anjing yang berair liur najis berarti memelihara najis. Di pihak lain, *saya* berpendapat bahwa memelihara anjing merupakan hal yang sah-sah saja. Hal ini menimbulkan konflik antara *saya* dan *istri saya*. Akan tetapi, lama kelamaan *saya* juga merasa terganggu. Ia pun mulai resah karena berat badan *istri saya* telah berkurang akibat kurang tidur. Tidak lama kemudian, terjadi konflik lagi mengenai siapa yang mengatakan kepada tetangga bahwa mereka terganggu.

Tiba-tiba, *istri saya* mendengar istri tetangga mengaji. Karena merasa seiman, *istri saya* segera mencoba berbaik-baik dengan istri tetangga itu. Sementara itu, dalam pertemuan universitas *saya* meminta tetangga laki-laki untuk tidak ribut-ribut, tetapi jawabannya tidak memuaskan. Anehnya, setelah berhasil mendekati istri tetangga, *saya* dan *istri saya* merasa dekat dan menjadi tidak terganggu. Akan tetapi, tidak lama kemudian, terjadilah keributan besar dalam keluarga tetangga itu. Setelah keributan itu, tetangga laki-laki terlihat menguburkan anjing kesayangan istrinya dan istri tetangga itu pergi.

Akhir cerita, tetangga laki-laki itu datang dengan istri baru yang sebaya. Istri baru itu meminta untuk ditunjuki kuburan anjing. Menurutnya, anjing itu berjasa karena menjadi saksi bahwa suaminya masih perjaka. *Saya* dan *istri saya* pun menyimpulkan bahwa perbedaan umur, watak, dan cara memaknai perkawinan antara tetangga laki-laki dan istri pertama merupakan masalah yang menyebabkan keributan setiap malam, yaitu gonggong anjing, teriakan, dan pintu-pintu yang terbanting.

### III “Da’i”<sup>4</sup>

Di sebuah perumahan yang terdiri atas rumah-rumah petak dengan bangunan mirip pagupon, tinggallah *saya* dan *istri saya* yang sangat menikmati kehidupan bermasyarakat dengan para tetangga. Suatu hari, seorang Dekan Fakultas Peternakan meminta tolong agar temannya dicarikan rumah sewa di dekat keluarga *saya*. Teman yang

---

<sup>4</sup> Diambil dari kumpulan cerita pendek *Hampir Sebuah Subversi* (cetakan I 1999). Cerpencerpen dalam kumpulan cerita pendek tersebut berasal dari *Horison*, *Kompas*, *Republika*, *Ulumul Quran*, *Minggu Pagi*, dan *Kalam*.

dimaksud adalah Baron, seorang aktivis dakwah kampus yang telah membesarkan kelompok pengajian di universitas.

Setelah mereka bertetangga, tampak sifat Baron yang berkuasa atas istrinya, seperti tidak membolehkan istri bekerja, tidak pernah mau mendengarkan nasihat istrinya, dan suka menang sendiri hingga *istri saya* menuduhnya “male chauvinist”. Akan tetapi, Baron memiliki kelebihan pandai bergaul, pandai berdakwah, dan pandai berfilsafat. Problematika dakwah di masyarakat yang semakin kompleks membuat Baron tidak memiliki waktu untuk istri dan anaknya. Persoalan ini menuntut *saya* dan *istri saya* menjembatani hubungan antara Baron dan istrinya yang memburuk. Upaya istri Baron untuk menyadarkan Baron pun tidak menunjukkan hasil. Bahkan, dengan menyontohkan Sunan Kalijaga, Baron mengatakan bahwa itu risiko keluarga da’i. *Saya* pun berpesan pada Baron untuk *ngono ya ngono, ning ya aja ngono*. Di tengah persoalan itu, Baron dan keluarga pindah rumah. Sebelum pergi ia menitipkan jamaah kepada *saya*.

#### IV. “Feminisme”<sup>5</sup>

Di Amerika, *saya* tinggal bersama *istri saya* yang senang menganalisis orang dari segi psikologi dan berwawasan feminis, bersama seorang anak mereka. Keluarga ini mengenal Mulyadi dan istrinya yang asli Indonesia. Masalah muncul ketika istri Mulyadi melahirkan anak berkulit putih yang berbeda dengan ras kedua anak mereka sebelumnya. Selanjutnya, tersiar kabar bahwa Mulyadi kurang jantan sehingga muncullah anak kulit putih itu. Istri Mulyadi pun tidak dapat mengelak dan berterus terang bahwa ia bosan dengan keadaan ini. Menurutnya, perempuan memiliki hak dan ia memilih pergi dari rumah.

Mulyadi pun mencari istrinya ke mana-mana, bahkan menyewa detektif swasta, tetapi tidak berhasil. Akhirnya, semua orang bersimpati pada Mulyadi. Bahkan, mertua Mulyadi bersedia mengasuh ketiga cucunya di Indonesia dan menikahkan Mulyadi dengan pesta.

Diam-diam istri Mulyadi terus memantau Mulyadi dan anak-anaknya. Ia menyebut istri baru Mulyadi sebagai budak baru. Ketika

---

<sup>5</sup> Pertama kali dimuat di harian umum *Republika*. Pada tahun 1998 Penerbit Bentang menerbitkannya bersama cerita lain dengan judul *Impian Amerika* dan berlabel sebuah novel.

ia menelepon *istri saya*, ia mengatakan bahwa ia berada di tempat perempuan menjadi yang dipertuan, bukan budak di rumahnya sendiri. Telepon-telepon selanjutnya mendeskripsikan bahwa istri Mulyadi menjadi seorang feminis yang setiap hari bertambah radikal. Pada telepon yang terakhir ia menyatakan bahwa hubungan laki-laki dan perempuan adalah *sexual politics* laki-laki mengeksploitasi perempuan. Ia pun menyiratkan telah bergabung dalam komunitas lesbian yang membuat *saya* dan *istri saya* sangat khawatir.

Akan tetapi, tidak lama kemudian, istri Mulyadi kembali menelepon *istri saya* dan mengatakan bahwa dia lari dari rumah terkutuk itu. Ia pun menyatakan keinginannya untuk kembali kepada Mulyadi. Akan tetapi, Mulyadi tidak menerima dan menyuruhnya kembali kepada anak-anak di Indonesia. Istri Mulyadi pun pulang kepada anak-anaknya dan bekerja sebagai pengajar bahasa Inggris. Perempuan yang kini arif dan ahli itu bersumpah hanya akan tidur dengan Mulyadi, tetapi dengan berbagai pertimbangan, Mulyadi mengirimkan surat perceraian.

## V. “Gerobak itu Berhenti di Muka Rumah”<sup>6</sup>

*Saya* adalah seorang guru kota yang dipindahkan ke desa. Kehidupan desa sangat menyenangkan, terutama bagi *istri saya*. Di desa itu, *saya* merupakan orang yang terpandai dan *istri saya* pun juga dituntut menjadi panutan. Masalah muncul ketika setiap malam seorang kakek lewat dengan gerobaknya yang berkelontang dengan sangat keras. Berbeda dengan penduduk desa yang senang karena bunyi kelontang-kelontang itu membuat desa menjadi aman, *istri saya* sangat terganggu karena bunyi itu menyebabkan anak mereka tidak dapat tidur.

Beberapa saat kemudian, anak itu mulai pilek. Setiap malam *saya* dan *istri saya* berdiskusi sengit mengenai solusi gangguan gerobak kakek itu. *Istri saya* sudah sangat kerepotan menghadapi kerewelan

---

<sup>6</sup> Pertama kali dimuat di majalah *Sastra* Tahun VI (1968) No. 3. hlm. 4—7, 18, 31. Tahun 1992 Sunu Wasono, pengurus Pusat Dokumentasi Sastra H. B. Jassin membukukannya dalam kumpulan cerpen *Dilarang Mencintai Bunga-Bunga* yang disunting oleh Sapardi Djoko Damono dengan Penerbit Pustaka Firdaus Jakarta.

anak mereka, tetapi *saya* tetap berprinsip tidak berkonflik dengan siapa pun dan harus dapat menjadi contoh. Konflik sengit di antara mereka pun selalu tidak dihindarkan. Setelah konflik yang terakhir, *saya* menyadari bahwa yang dilakukan *istri saya* adalah karena rasa cinta yang dalam kepada anak. Sejak itu, ia mau bergantian menjaga anak mereka agar *istri saya* dapat beristirahat. Esok harinya, mata *saya* tampak merah, mengantuk, dan tidak konsentrasi dalam mengajar. *Istri saya* kemudian mengusulkan untuk pindah, tetapi *saya* tetap ingin bertahan.

Suatu hari mereka bertiga jatuh sakit dan anak mereka yang semakin kurus itu harus dibawa ke dokter. Kenyataan yang pahit itu membuat *saya* berpikir keras untuk menegur kakek dengan cara yang paling halus. Suatu malam, ketika terdengar bunyi kelontang, ia bergegas menemui kakek itu sambil menggendong anaknya. Kakek itu pun bertanya mengapa anak itu tidak tidur. Ia menjawab bahwa anaknya suka bangun malam-malam. Malam berikutnya, *saya* kembali akan menemui kakek dengan menggendong anaknya. Terjadilah konflik dengan *istri saya* karena *istri saya* khawatir udara malam semakin membuat anaknya sakit. Konflik dimenangkan oleh *saya* dan pertemuan kedua kali dengan kakek pun terjadi.

Singkat cerita, bapak-anak ini bersahabat baik dengan si kakek. *Istri saya* pun berubah kasihan kepadanya. Kakek sering memberi makanan pada anak itu dan *istri saya* membalasnya. Karena kedekatan itu, mereka pun sudah menganggap bunyi kelontang itu bukan sebagai masalah. Akan tetapi, pada suatu malam yang sangat dingin, *saya* tetap ingin menemui kakek itu dengan anaknya karena khawatir kakek akan kecewa. Akan tetapi, *istri saya* tidak memperbolehkan karena mementingkan kesehatan anak mereka. Akhirnya, mereka berkonflik kembali dan *istri saya* yang memenangkannya. *Saya* pun memberikan anak itu dan berniat jika kakek itu lewat tetap akan ditemuinya, walau sendiri. Tiba-tiba mereka mendengar gerobak itu berhenti di depan rumah mereka. Cukup lama mereka menunggu kakek itu turun dari gerobak, tetapi tidak turun-turun juga. Ternyata kakek itu telah meninggal dunia.



## VI. "Hamidah"<sup>7</sup>

Hamidah adalah mahasiswa ekonomi pada FIPS IKIP Padang. Ia berkenalan dengan Peter yang diperbantukan oleh Yayasan Fulbright di IKIP Padang untuk mengajar bahasa Inggris. Kepandaian merayu Peter dan kesediaan Peter berpindah agama membuat mereka menjalin kasih dan akhirnya menikah dalam adat Minang. Banyak orang Padang yang tidak setuju dengan pernikahan itu, tetapi Hamidah merasa ia merdeka untuk memilih Peter.

Tidak lama kemudian, mereka pun tinggal di Amerika. Pada tujuh tahun pertama pernikahan mereka, semua berjalan baik-baik saja. Masalah mulai muncul dalam tiga tahun berikutnya. Latar peristiwa tiga tahun ini ialah ketika terjadi perang dingin antara Amerika dan Uni Soviet sedang memuncak menyusul kekalahan Amerika di Vietnam. Pada waktu itu, Peter bergabung kembali dengan teman-temannya di Union dan kembali sering minum serta tidur dengan sebarang perempuan. Di samping itu, Peter telah menjadi penganut teguh Marxisme dan menjadi aktivis Communist Party of America (CPA). Sehari-hari Peter memimpin pemogokan buruh tekstil dan menulis mengenai persekongkolan kaum elite. Tulisan Peter pun pernah menuduh perusahaan tekstil tertentu telah menyogok calon walikota dari Partai Republik.

Hamidah sangat resah dengan keadaan ini. Perempuan yang tidak pernah lepas dari mukena dan berdoa ini semakin tersiksa ketika berkali-kali Peter menegaskan bahwa ia kini ateis. Hamidah pun kerap kali menerima teror melalui telepon dan didatangi polisi untuk diinterogasi. Setiap kali mereka berdebat, Peter berjanji untuk tidak mengulangi, tetapi kemudian mengingkari. Selanjutnya, seluruh waktu Peter digunakan untuk propaganda Marxisme-Leninisme. Akan tetapi, upaya komunitas Peter untuk mengikuti pemilu gagal karena komunisme tidak dapat berkembang di Amerika dengan adanya jaminan sosial *social security*. Selain itu, Leninisme terlalu revolusioner untuk Amerika. Kegagalan itu membuat Peter ingin belajar ke Italia dan Prancis. Akan tetapi, Hamidah memilih tidak ikut dan tidak mau terlibat dalam cara hidup Peter.

---

<sup>7</sup> Pertama kali dimuat di harian umum *Republika*. Pada tahun 1998 Penerbit Benteng menerbitkannya bersama cerita lain dengan judul *Impian Amerika* dan berlabel sebuah novel.

Ketika kembali ke Amerika, aktivitas Peter semakin menjadi. Hari-hari libur pun untuk partai dan Union hingga suatu kali Hamidah melihat publikasi Peter tentang Materialisme Historis yang menjelaskan bahwa asal-usul semuanya adalah matter, bukan ciptaan Tuhan. Sejak itu, Hamidah pun sadar bahwa inilah saatnya kedua kali ia menunjukkan kemerdekaannya. Hamidah pun meninggalkan Peter dengan kemantapan yang luar biasa.

## VII. "Hamil"<sup>8</sup>

Pak Marno, seorang pegawai KJRI di Amerika, tinggal bersama istrinya dan seorang keponakan bernama Aty. Suatu hari Aty diketahui oleh Bu Marno sedang muntah-muntah dan ia mengaku telah hamil. Bu Marno sangat terpukul dengan pengakuan itu. Terpikir olehnya untuk menyuruh Aty menggugurkan kandungan, tetapi Aty menolak. Selain itu, Aty juga menolak mengatakan siapa ayah anak itu, meskipun Bu Marno, Bu Dubes, dan Bu Konjen telah membujuknya.

Beberapa waktu kemudian, Aty mengaku tidak dapat menyebutkan bapak dari anak yang dikandungnya karena ia telah tidur dengan banyak lelaki. Pengakuan itu pun seperti halilintar di telinga Bu Marno. Bu Marno segera memberikan solusi berupa asal tunjuk ayah bayi itu untuk bertanggung jawab. Ia mengusulkan Fathudin atau Ucup, tetapi Aty menolak karena keduanya tidak tidur dengannya.

Tidak lama kemudian, berita bahwa Aty mengandung mulai tersebar. Di arisan ibu-ibu, perkumpulan klenengan, dan perayaan ulang tahun, semua membicarakan kebodohan Aty yang tidak memakai kontrasepsi. Sementara itu, karena takut dijadikan calon ayah, para pemuda Indonesia beramai-ramai mendatangi pengajian bulanan di konsulat. Mereka yang tidak pernah datang pun menjadi datang dengan gaya yang alim. Sementara itu, Bu Marno sibuk mengatakan kepada orang-orang bahwa Aty bukan anaknya.

Mendengar berita itu, Ayah Aty datang dari Jakarta menawarkan solusi untuk menyembunyikan Aty di Bandung hingga melahirkan.

---

<sup>8</sup> Pertama kali dimuat di harian umum *Republika*. Pada tahun 1998 Penerbit Bentang menerbitkannya bersama cerita lain dengan judul *Impian Amerika* dan berlabel sebuah novel.

Setelah itu Aty dapat kembali sekolah ke New York, California, atau Amsterdam dan anaknya dapat ditinggal di Jakarta. Menurut ayah Aty, cara demikian adalah cepat, tepat, dan bersih. Akan tetapi, Aty menolaknya.

Pada waktunya, anak Aty lahir sebagai manusia berkulit putih dan berambut pirang. Kenyataan itu semakin membingungkan keluarga dan penduduk Indonesia karena jumlah laki-laki berkulit putih di Amerika sangat lebih banyak daripada laki-laki Indonesia. Akan tetapi, dengan kelahiran itu Aty justru tumbuh menjadi perempuan dewasa yang tegar. Ia merawat anaknya dengan sabar dan tidak melibatkan pembantu. Ketika ayahnya bermaksud membebaskan Aty dengan cara memberikan anak itu untuk diadopsi oleh temannya di Belanda, Aty sangat tersinggung.

Akhirnya, ketika keluarga Marno kembali ke Indonesia, Aty tinggal di apartemen bersama anak dan seorang laki-laki bule.

## VIII. “Melanggar Itu Sekali Saja”<sup>9</sup>

Di Amerika, saya dan istri saya mempunyai kenalan yang berasal dari Kuningan, Cirebon bernama Mushofa. Ia adalah seorang yang menjunjung tinggi norma Timur dan agama Islam. Meskipun demikian, ia bersedia melakukan pelanggaran sekali, yaitu menjadi tenaga kerja ilegal di Amerika. Berbagai cara dilakukan Mushofa agar ia dapat tetap bekerja, tetapi jika cara itu harus dengan melakukan pelanggaran agama lagi, dia tidak akan bersedia. Misalnya, ketika ia tiga atau empat kali diharuskan berpura-pura menikah agar mendapat pekerjaan yang sah, ia memilih pindah bekerja.

Suatu ketika, Mushofa bekerja sebagai pencuci piring di restoran. Di tempat itu, Mushofa bertemu dengan penyanyi restoran beragama Yahudi, bernama Liza. Mushofa berperan mengawali pembicaraan, tetapi berikutnya Liza lebih agresif. Pertama kali bertemu, Liza mengatakan suka pada Mushofa, memuji fisik dan kemampuan bahasa Inggris Mushofa, serta mengamati Mushofa seperti hendak membeli kambing.

---

<sup>9</sup> Pertama kali dimuat di harian umum *Republika*. Pada tahun 1998 Penerbit Bentang menerbitkannya bersama cerita lain dengan judul *Impian Amerika* dan berlabel sebuah novel.

Dari hari ke hari, Mushofa pun merasakan jatuh cinta. Menurutnya, tidak ada salahnya perempuan mendahului jatuh cinta. Suatu ketika, Liza mengajak Mushofa untuk kawin. Mushofa kembali berprinsip pada norma yang dipegangnya untuk tidak menikah dengan seorang penyanyi. Dengan prinsip ini, Liza bersedia bekerja di boutique. Tidak lama kemudian, Liza meminta tidur bersama. Mushofa dengan semangat Sunda dan Islamnya menolak mentah-mentah permintaan itu. Menurutnya, melanggar itu sekali saja, yaitu menjadi tenaga kerja ilegal.

Mushofa menjelaskan bahwa tidur bersama hanya dilakukan oleh orang yang sudah menikah. Liza sebagai perempuan yang sangat kuasa atas kemauannya kemudian mengajak Mushofa menikah, tetapi Mushofa tidak mau menikah dengan orang nonmuslim. Akhirnya, keduanya menikah. Liza pun mendapatkan kebenaran dalam Islam. Beberapa waktu kemudian Liza pandai mengaji dan bersama Mushofa menjalankan ibadah haji. Mereka hidup berbahagia dengan anak-anak yang manis. Liza pun melanjutkan studi dan Mushofa kemudian menjadi manajer.

Masalah rumah tangga terjadi ketika Liza telah berkunjung ke Indonesia. Wacana poligami membuatnya berprasangka bahwa kepergian Mushofa ke Indonesia pada kesempatan berikutnya adalah untuk mengawini gadis Cirebon. Padahal, Mushofa berpamitan ke Indonesia untuk mengurus ijazah dan nilai guna keperluan melanjutkan studi. Di sinilah tugas *istri saya* dan *saya* dalam menjelaskan bahwa Islam itu pada hakikatnya monogam dan yang dilakukan Liza adalah *cultural shock* semata. Dengan pemahaman itu, Liza betul-betul berbahagia.

## IX. "Pistol Perdamaian"<sup>10</sup>

*Saya*, seorang ahli sejarah, mendapatkan warisan pistol, tombak, dan keris dari kakek dan bermaksud menyimpannya sekaligus menjadikan hiasan. Akan tetapi, *istri saya* keberatan. *Saya* mengusulkan

---

<sup>10</sup> Diambil dari kumpulan cerita pendek *Hampir Sebuah Subversi* (cetakan I 1999). Cerpencerpen dalam kumpulan cerita pendek tersebut berasal dari *Horison*, *Kompas*, *Republika*, *Ulumul Quran*, *Minggu Pagi*, dan *Kalam*.

empat alternatif ruangan untuk menyimpan senjata-senjata itu, tetapi semua ditolak oleh *istri saya*. Dua alasan lain pun ditolak oleh *istri saya* sebab senjata tajam tidak termasuk dalam perjanjian perkawinan. Dengan kompromi, mereka akhirnya menyepakati perpustakaan lantai atas sebagai tempat senjata itu.

Untuk membuktikan senjata itu cocok atau tidak *saya* kemudian menayuh atau tidur bersama dengan senjata itu. Ini dilakukan dengan diam-diam karena *istri saya* pasti akan menganggap takhayul, syirik, dan hanya akan mengundang jin, padahal *saya* melakukannya demi adat. Kepada *istri saya*, *saya* hanya pamit untuk pergi ke desa. Pada saat menayuh, *saya* tidak bermimpi apa-apa.

Setibanya di rumah, *saya* mengutarakan kembali keinginannya untuk meletakkan senjata-senjata itu di tempat yang dilihat orang. Akan tetapi, keputusan *istri saya* tidak dapat ditawar. Menurut *saya*, tidak ada seni kekerasan dan sejarah peperangan. Selanjutnya, keduanya berdebat lama mengenai sejarah keris dan tombak itu dan *saya* bersikeras bahwa riwayat senjata itu tidak berdarah. Akan tetapi, *istri saya* selalu dapat mendebat hingga *saya* menyadari bahwa *istri saya* ternyata tahu banyak hal. Mengenai pistol, *saya* bercerita bahwa pistol tersebut tidak bisa dibuang oleh siapa pun, lalu dipelihara oleh kakek. Sejak itu, di desa kakek tidak ada pembunuhan sehingga kakek menamai pistol perdamaian.

Suatu malam, *istri saya* mendengar suara gaduh di perpustakaan dan itu terulang hampir setiap malam. *Istri saya* menduga ada peperangan antara tombak dan keris dengan pistol, budaya agraris dan industrial. Akan tetapi, menurut *saya* seperti juga dalam diri manusia, agraris dan industrial dapat bersatu. *Istri saya* membantah dan begitu yakin bahwa pistol tidak sesuai dengan keris dan tombak. Akhirnya, mereka harus memilih yang harus dibuang dan *saya* memilih pistol.

Malamnya harinya, pistol pun dibuang di sampah, tetapi besoknya dengan ditemani Pak RT, dua tukang dorong sampah datang kepada *saya* dan *istri saya*. Mereka bersumpah-sumpah bukan pemilik benda itu dan Pak RT menyerahkan pada *saya* untuk memproses pistol itu sesuai dengan prosedur yang berlaku. Dengan kejadian itu, *istri saya* menyuruh *saya* membuang pistol itu di tempat yang lebih jauh dan

*saya* menurut. Akan tetapi, usai rapat di kelurahan yang membicarakan KTP dan PBB, Pak Lurah menyerahkan pistol temuan kepada *saya* sebagai ahli sejarah.

Di rumah, *saya* mengatakan bahwa mereka sudah ditakdirkan menyimpan pistol itu. Sejak itu, suara gaduh di perpustakaan itu hilang.

## X. “Ramon Fernandez”<sup>11</sup>

Di Amerika, *saya* tinggal sendirian dan bersahabat baik dengan Ramon Fernandez. Ketika *istri saya* dan anak mereka akan menyusul, *saya* memberitahukan kalau *saya* tidak ada di rumah, *istri saya* dapat menghubungi rumah atau nomor telepon Ramon. *Istri saya* menolak karena menganggap kedatangan mereka di Amerika merupakan hal yang penting. Akhirnya, *saya* pun menjemput *istri saya* dan anak mereka.

Setibanya di Amerika, anak mereka muntah-muntah. Karena panik, *istri saya* membuang handuk ke toilet sehingga toilet itu macet. *Saya* kemudian meminta bantuan kepada Ramon. Mereka pun bertambah akrab.

Suatu hari, Ramon meminjam uang kepada *saya* sebesar dua dolar, padahal kendali keuangan telah dipegang *istri saya* dan *saya* hanya dijatah satu dolar per hari. Akhirnya, *saya* meminjami satu dolar karena ingat jasa Ramon memperbaiki toilet. Hari berikutnya, Ramon meminjam dua dolar. *Saya* kembali bisa meminjami karena beberapa hari ia tidak makan di luar dan tidak membeli buku.

Sementara itu, *istri saya* mulai menyuruh *saya* membawa bekal dari rumah agar menghemat. Walau merasakan *istri saya* pelit, *saya* mengakui bahwa sifat hemat itu juga menguntungkan.

Tidak lama kemudian, Ramon kembali meminjam uang sebesar lima dolar dan *saya* memberikan. Semua kebaikan *saya* kepada Ramon ini tidak dibicarakan dengan *istri saya* karena khawatir *istri saya* marah. Suatu hari, Ramon ke rumah untuk meminjam sepuluh dolar. *Saya* yang merasa tidak dapat mengeluarkan uang sebanyak itu tanpa seizin *istri saya* menjanjikan besok pagi kepada Ramon.

---

<sup>11</sup> Diambil dari kumpulan cerita pendek *Hampir Sebuah Subversi* (cetakan I 1999). Cerpencen dalam kumpulan cerita pendek tersebut berasal dari *Horison*, *Kompas*, *Republika*, *Ulumul Quran*, *Minggu Pagi*, dan *Kalam*.

*Saya* dan *istri saya* pun berdebat tentang Ramon. Menurut *saya*, meminjami Ramon itu layak dari sisi kemanusiaan, pergaulan, dan keamanan, sedangkan menurut *istri saya*, memberikan uang untuk berjudi adalah haram. *Saya* kemudian mengingatkan hutang budi mereka kepada Ramon. Dengan kompromi, *istri saya* mengizinkan meminjami lima dolar, tetapi harus keluar dari jatah harian *saya*.

Ketika *istri saya* mengeluh koridor mereka kotor dan ingin membersihkan sendiri, *saya* melarang dan menelepon Ramon. Akan tetapi, telepon diterima oleh atasannya. Atasan itu bertanya berapa jumlah uang yang dikeluarkan untuk Ramon. Ternyata Ramon sudah dipecat karena masalah keuangan. *Saya* pun bernafsu untuk bertemu dengan Ramon, tetapi tidak juga bertemu. Ketika *saya* mengantar anak sekolah, tiba-tiba ada seseorang memanggil-manggil Ramon dan bertanya berapa lama Ramon dalam penjara. Ramon pun mendekat, tetapi ketika Ramon melihat *saya* di dekat orang itu, Ramon menghentikan langkah dan pergi.

## XI. "RT 03 RW 22 Jalan Belimbing atau Jalan "Asmaradana"<sup>12</sup>

Selepas tugas belajar, *saya* yang merupakan doktor lulusan universitas papan atas di Amerika dan *istri saya* yang merupakan lulusan universitas Kota New York tinggal di sebuah perumnas bagian perumahan dosen. Di perumnas itu *saya* bergaul dengan banyak orang dengan berbagai latar pendidikan dan cara pandang. Ada yang menganggap hidup sebagai tragedi, ada yang menganggap hidup sebagai komedi, ada yang S2, dan ada pula yang S3.

Suatu hari, dalam rapat RT diputuskan *saya* menjadi ketua RT. Karena menyadari tugas ketua RT adalah tugas paling konkret sedunia dan karena kesibukannya, *saya* menolak, tetapi masyarakat tetap mendesak. Akhirnya, *saya* bersedia dengan syarat tugas RT merupakan tugas kolektif *saya* dan *istri saya*. Jadilah keduanya menjadi Pak RT dan Bu RT. Sesekali rapat dipimpin *saya* dan sesekali *istri saya*.

Masalah pertama yang mereka hadapi adalah sebuah tragedi-komedi antara keluarga Pak Dwiyatmo dan Said Tuasikal, mahasiswa

---

<sup>12</sup> Pertama kali dimuat di *Kompas Minggu*, 4 April 2004 hlm. 17. Ketika penelitian ini dilakukan, cerita ini belum diterbitkan dalam kumpulan cerpen apa pun.

S3 yang tinggal sekupel di perumnas bagian rumah yang bersekat asbes, tepatnya di Jalan Belimbing. Oleh saya dan istri saya jalan itu disebut dengan Jalan Asmaradana (Api Cinta).

Alkisah, sejak istrinya meninggal, Pak Dwiyatmo berperilaku aneh. Ia tidak lagi ke masjid karena biasanya ke masjid bersama istrinya, ia sering datang ke pekuburan Tegalboyo, makan di situ, dan memesan pekuburan di samping istrinya. Siang dan malam hari pintu rumahnya tertutup dan setiap malam ia terdengar memaku-maku. Keributan ini sangat mengganggu Said dan istrinya, pengantin baru yang membutuhkan kesunyian. Dengan gangguan itu, Said sebagai orang Ambon seringkali ingin langsung menegur, tetapi istrinya yang orang Jawa melarang. Dalam berbagai kasus, istri Said mengambil peran sebagai perantara Said kepada orang-orang sekitar. Mereka pun melaporkan pada RT.

RT memberi solusi untuk menyesuaikan diri, tetapi mereka tidak bisa. Solusi pindah rumah, mereka tidak ada uang. Akhirnya, Said dan istrinya memilih tinggal di hotel, tetapi tidak lama. Suatu hari, anak-anak yang bermain petak umpet menemukan keranda di rumah Pak Dwiyatmo. Semua orang berteriak ketakutan. Said dan istrinya pun menghilang. Beberapa hari kemudian, *istri saya* memenuhi panggilan Pengadilan Negeri atas gugatan Said kepada Pak Dwiyatmo yang telah membuat keributan. *Istri saya* yang semula tidak dapat diterima sebagai Ketua RT oleh Pengadilan Agama akhirnya diberi wewenang menyelesaikan permasalahan mereka.

Sejak ketahuan membuat keranda, Pak Dwiyatmo sering terlihat di muka rumah. Sejak itu ia kerap bertegur sapa dengan perempuan setengah baya dan akhirnya mereka menikah. Said pun kembali ke rumahnya. Akan tetapi, keributan terus berlangsung. Orang-orang seringkali mendengar suara aneh. Di siang hari Pak Dwiyatmo mengggergaji keranda menjadi meja kursi dan istri barunya memotong-motong kain yang semula kafan. Malam hari Said mendengar suara memalukan di kamar Pak Dwiyatmo. Malam berikutnya suara itu pindah di ruang tamu. Said dan istrinya pun pergi lagi.

Sementara itu, Pak Dwiyatmo mulai berjamaah di masjid dan suara aneh itu tetap terdengar oleh orang-orang siskamling. Pencerita mengatakan suara aneh itu sebagai “berenang-renang”. Di pihak lain,



Ketua RT masih dilanda kebingungan menyuruh Said dan istrinya kembali ke Jalan Asmaradana itu.

## XII "Samurai"<sup>13</sup>

Seorang buruh kereta api yang bertugas membunyikan peluit dan melambakan bendera ditawari menikahi seorang guru bernama Sairah yang merupakan saudara masinis. Logika bahwa laki-laki mempunyai hak penuh atas istrinya karena telah membayar mahar telah membuat buruh kereta api itu memperlakukan Sairah sekehendak hatinya. Sejak malam pengantin, laki-laki itu minum-minuman dan menikmati siteran sampai pagi tanpa mempedulikan istrinya. Ketika masuk kamar pengantin, ia langsung tertidur. Istrinya pun menangis dan suami itu membentak beberapa kali.

Ketika mereka telah tinggal di rumah sewa, suami merasakan rumahnya menjadi teratur. Keduanya pun sepakat untuk berusaha memahami. Akan tetapi, dalam beberapa kasus hal ini tidak terbukti. Suami tidak suka istri di rumah memakai rok yang bagus, sedangkan istri tidak suka bila di rumah suami memakai kaos dan celana pendek. Mereka pun berdebat dan suami selalu berpegang bahwa laki-laki harus menang. Debat selanjutnya, istri tidak suka suami pulang membawa terompet. Mereka pun berdebat lagi. Akhirnya suami merasa perdebatan itu telah mengusik harga diri laki-laki yang seharusnya tidak digugat dalam hal apa pun. Ia pun dengan sengaja sering membunyikan terompet itu di rumah demi mempertahankan kekelakiannya.

Tengah malam, suami pulang dan membunyikan terompet dari luar rumah. Karena gaduh, tetangga-tetangga pun keluar. Istri kemudian membukakan pintu dan menampar suami. Dengan kecerdikan istri, kepala stasiun membuat peraturan bahwa terompet tidak boleh dibawa pulang. Suami melihat hal itu sebagai kemenangan perempuan atas laki-laki. Ia pun melihat istrinya sebagai perempuan

---

<sup>13</sup> Pertama kali dimuat di majalah *Horison* Tahun VII (1972) No. 2. hlm. 43—47, 63. Tahun 1992 Sunu Wasono, pengurus Pusat Dokumentasi Sastra H. B. Jassin membukukannya dalam kumpulan cerpen *Dilarang Mencintai Bunga-Bunga* yang disunting oleh Sapardi Djoko Damono oleh Penerbit Pustaka Firdaus Jakarta.

yang perkasa dan ia berusaha mencari cara agar membuat istrinya menjadi perempuan yang sebenarnya, yaitu tergantung dengan laki-laki.

Suami kemudian menggantungkan sebuah samurai. Akan tetapi, istri tidak terlihat ketakutan dan malah menyuruhnya memiringkan agar indah. Suami pun menceritakan bahwa samurai mempunyai riwayat berdarah. Istri tidak ketakutan. Suami menceritakan meskipun seperti hiasan, samurai itu sangat tajam. Istri tidak juga ketakutan. Suami kemudian menceritakan samurai itu untuk mencincang leher. Istri tidak juga ketakutan. Suami tetap mencari cara agar istrinya tetap menjadi wanita, yaitu ketakutan dan meminta perlindungan suami.

Suami kemudian menceritakan pada zaman Jepang samurai itu digunakan ayahnya untuk menggorok tentara Jepang, tetapi ayahnya tertembak. Saat bercerita, tiba-tiba suami merasa semua gelap. Ketika terbangun ia merasa sudah menang, tetapi ternyata istrinya mengatakan bahwa ketika bercerita ia pingsan. Suami sangat terkejut karena pingsan menurutnya adalah pekerjaan perempuan. Ia terus berupaya menunjukkan bahwa perempuan adalah makhluk selemah-lemahnya. Suami pun mengasah samurai di depan istrinya. Istri tidak menunjukkan ketakutan. Ia terus saja bercerita tentang berbahayanya samurai itu. Tapi istri tampak biasa saja. Terakhir, suami membuka sarung samurai dan membiarkannya terhunus. Menurut suami, tidak ada orang yang tahan melihat samurai tajam yang terhunus. Akan tetapi, istri malah bersikap lebih baik dari biasanya. Istri itu memberi tahu suami bahwa ia akan memasak agak banyak sehingga suami harus cepat pulang.

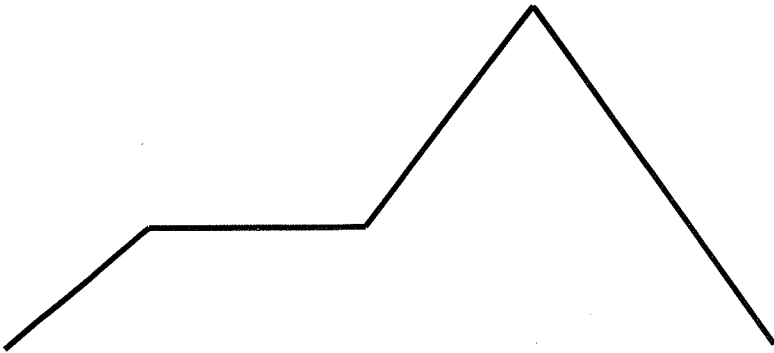
Ketika suami pulang, rumahnya sudah banyak tamu. Masinis pun datang. Seorang laki-laki bertanya tentang pernyataan-pernyataan suami yang tentang samurai dan siapa yang menggantungkan samurai. Dengan semua bukti dan keterangan, laki-laki yang rupanya petugas pengadilan agama itu mengetuk palu menerima pengaduan Sairah. Suami pun menandatangani persetujuan. Tidak lama kemudian, istri, masinis, dan para tamu pun pergi.

## Lampiran 2

# MATERI PRESENTASI TESIS

Tidak menarik bila cerita-cerita karya Kuntowijoyo dianalisis unsur-unsur instrinsiknya.

**Alur:**



**Sudut pandang:**

Mayoritas: *saya* (orang pertama)

Beberapa : orang ketiga

**Yang menarik:**

- 1 Masalah dan Tema**
- 2 Tokoh dan Penokohan**
- 3 Latar**

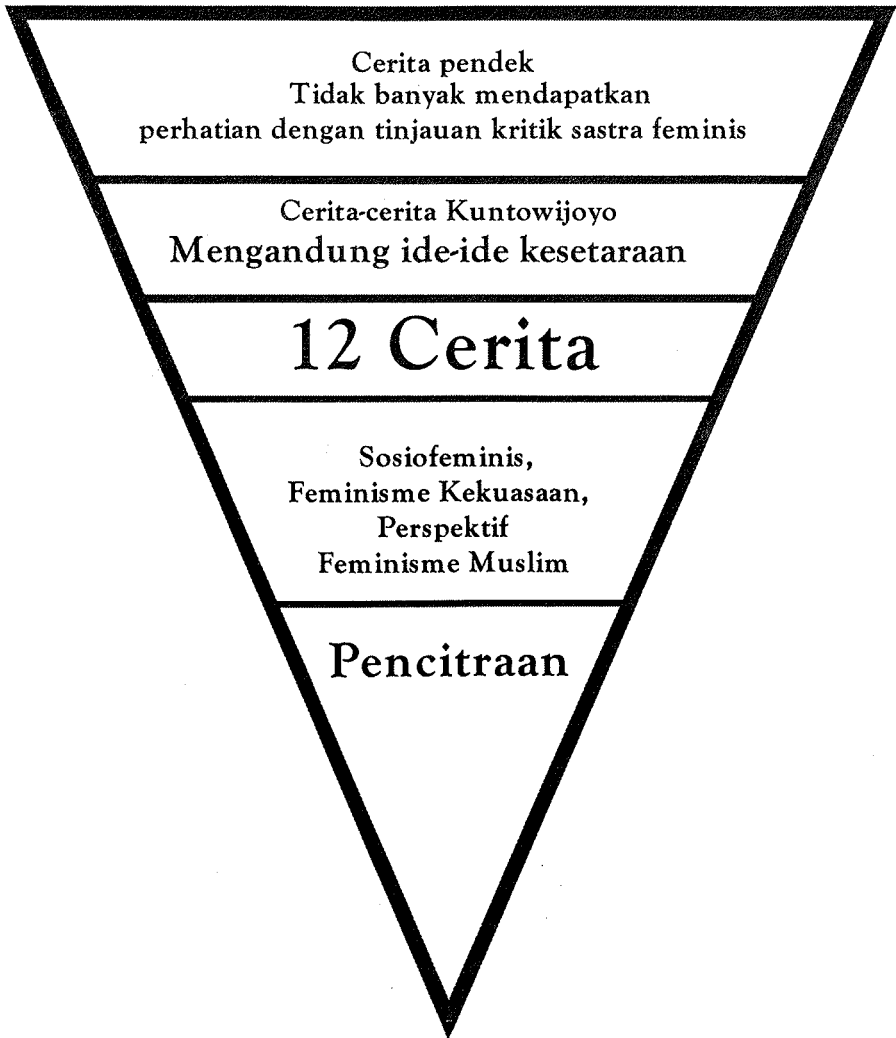
**Semuanya dapat bersinggungan dengan KSF**

**Kuntowijoyo diakui sebagai**

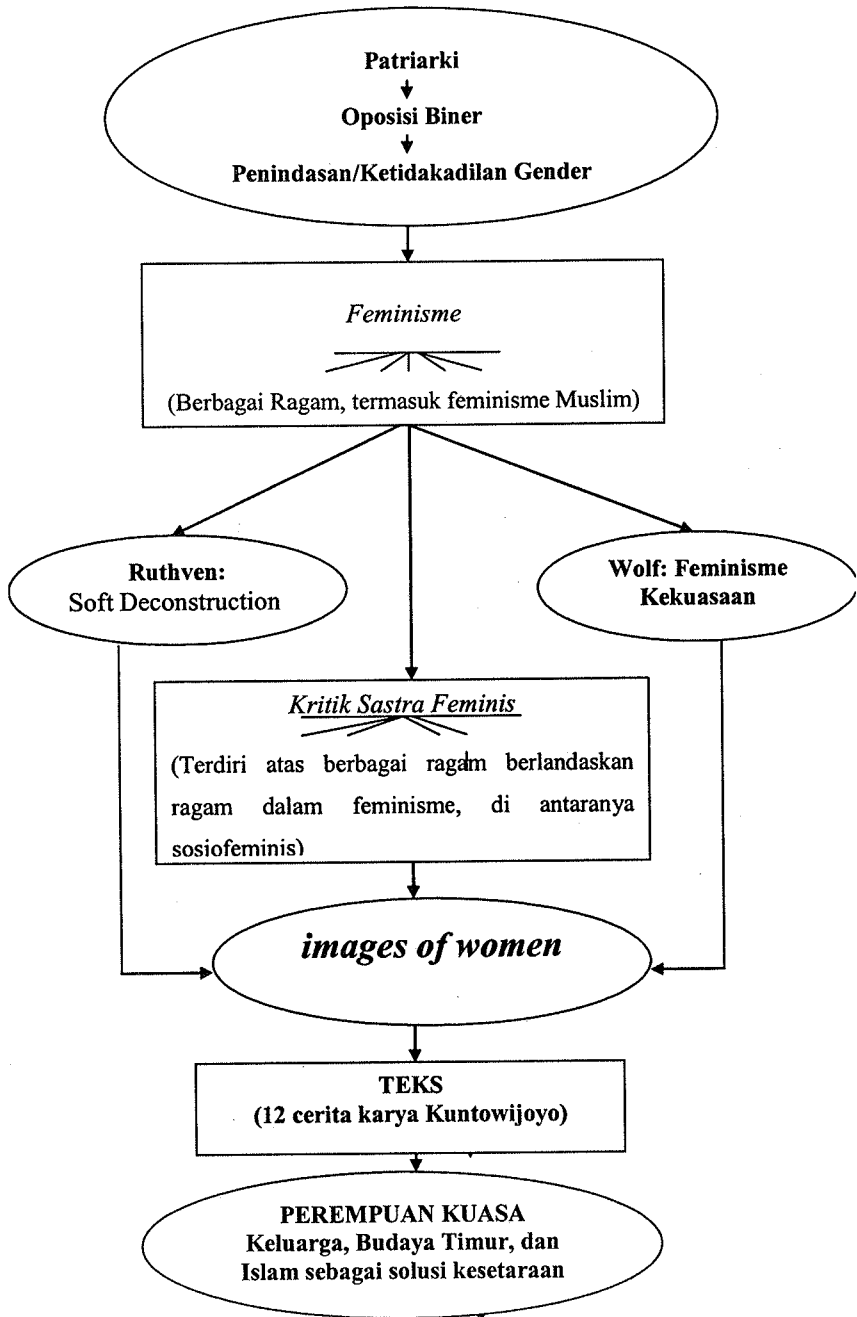
- Sejarawan**
- Sastrawan**

**Tidak banyak orang tahu bahwa dalam cerita-cerita pendeknya ia menuangkan ide-ide tentang perempuan.**

# Kerangka Pemikiran



# BAGAN TEORI DAN OBJEK PENELITIAN



# TEORI RUTHVEN

KSF, mengungkap *images of women*

Sosiofeminis: bagaimana perempuan direpresentasikan dalam teks.

- Teks sebagai bukti jenis-jenis peranan perempuan.
- mengungkap representasi yang menindas dan menawarkan pandangan yang diharapkan perempuan
- memberikan peluang berpikir dengan perbandingan bagaimana perempuan dipresentasikan dan bagaimana seharusnya perempuan dipresentasikan.
- memerangi kesadaran feminis yang berlandaskan kesadaran korbanisasi.
- tidak hanya melihat dalam hubungannya dengan laki-laki
- perempuan bukan subjek saja, tetapi juga harus dilihat sebagai interteks untuk berbagai hal, yang dianalisis secara transdisipliner (medis, hukum, biologi, psikoanalitik, dsb.)

- mengklasifikasikan beberapa citra
- upaya negosiasi

**! Kerja KSF bagi Ruthven:**

**MELACAK IDEOLOGI DALAM KARYA DAN  
MENUNJUKKAN PERBEDAAN ANTARA  
YANG TAMPAK DALAM KARYA DENGAN  
YANG TAMPAK DARI HASIL PEMBACAAN  
YANG TELITI**



# Teori Wolf

## Feminisme kekuasaan, memerangi feminisme korban

### Feminisme Korban:

- ▣ menekankan kejahatan atas perempuan sebagai jalan menuntut hak dan pembalasan
- ▣ mengklaim bahwa perempuan tidak pernah melakukan yang diperbuat oleh laki-laki

### Feminisme Kekuasaan:

- ▣ perempuan manusia biasa
- ▣ laki-laki tidak lebih buruk
- ▣ laki-laki mitra perempuan
  - ◆ citra perempuan bukan sebagai korban, melainkan ke arah aksi yang agresif, keahlian, dan tantangan
- ▣ perempuan harus memahami kekuatan diri
  - ◆ berjuang menuju setara bukan dengan PERANG, melainkan PERDAMAIAN

### ▣ Penekanan:

1. Perempuan mempunyai arti yang sama besar dalam kehidupan
2. Perempuan berhak menentukan nasibnya sendiri
3. Pengalaman perempuan dapat bermakna
4. Perempuan berhak mengungkap kebenaran
5. Perempuan layak mendapatkan kehorm

matan, pendidikan, keselamatan, keterwakilan, dan keuangan.

## PERSPEKTIF FEMINISME MUSLIM

- Tidak seragam
- Perempuan dalam struktur organisasi sosial masyarakat muslim masih belum setara dengan laki-laki
- Berupaya membongkar historisitas permasalahan yang menyebabkan ketidakadilan
- Metode hermeneutik dengan memperhatikan konteks ayat diturunkan, komposisi tata bahasa ayat, keseluruhan ayat.

### Tiga citra yang diungkap:

1. Perempuan yang mendapatkan kekerasan
  - ◆ anggapan sebagai subordinat
  - ◆ pemegang urusan domestik
  - ◆ objek seks
  - ◆ objek kekerasan psikis dan fisik
2. Perempuan yang sempat larut dalam
  - ◆ kehidupan pascarevolusi seksual menjalankan seks bebas
  - ◆ pasca *women's liberation* feminisme radikal dan lesbianisme
  - ◆ mendapati tawaran/kunci pembebasan: kontrasepsi,

- aborsi, adopsi, dan pengalihan pemeliharaan anak
3. Perempuan dengan lingkungan yang mendukung kesetaraan

Tiga gambaran perempuan tersebut:

### KUASA

1. mengakhiri kekerasan dengan strategi
2. mengakhiri kebebasan tanpa batas
3. menjalankan sinergi positif dengan laki-laki dalam keluarga dan masyarakat.

**Catatan:**

- ♦ Kekuasaan ada karena mereka rasional, berpendidikan, memahami agama dan berpegang pada norma Timur dengan baik, ada pihak-pihak yang mendukung
- ♦ Ciri feminisme liberal terdapat dalam sebagian aksi
- ♦ Dalam teks terdapat banyak masalah yang berkaitan dengan dalil-dalil kontekstual

# KESIMPULAN

## DUA BELAS CERITA KUNTOWIJOYO

```
graph TD; A[DUA BELAS CERITA KUNTOWIJOYO] --- B[Menampilkan citra perempuan kuasa]; A --- C[Mengajak berpikir tentang dalil -dalil kontekstual];
```

Menampilkan  
citra perempuan kuasa

Mengajak berpikir  
tentang dalil -dalil  
kontekstual

# TENTANG PENULIS

**Adib Sofia, S.S., M.Hum.** (Afi) lahir di Yogyakarta, 15 Januari 1978 dari pasangan Mohammad Syakir dan Mahsunah. Setelah lulus dengan predikat cum laude dari Jurusan Sastra Indonesia, Fakultas Ilmu Budaya, UGM (2002), ia mendapatkan beasiswa penuh dari Ford Foundation untuk melanjutkan studi S2 di Jurusan Ilmu-Ilmu Humaniora, Sekolah Pascasarjana, UGM. Ia pun kembali lulus dengan predikat cum laude (2005) dan tidak lama kemudian menjadi dosen tetap (PNS) di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2006-sekarang).

Di samping mengajar Filologi, Bahasa Indonesia, dan Penulisan Karya Ilmiah, ia juga aktif melakukan serangkaian tugas akademik, termasuk menjadi editor sejumlah jurnal di UIN Sunan Kalijaga, mengajar Bahasa Indonesia untuk mahasiswa Asing, menangani majalah Suka News, serta aktif di bagian kerja sama internasional. Selain itu, ia pun masih menyempatkan diri menjadi editor lepas dari beberapa penerbit terkemuka di Yogyakarta, editor disertasi, serta memberikan kata pengantar atas sejumlah karya sastra, terutama yang mengusung ide kesetaraan gender.

Aktivitas sosial istri Abdur Rofi', M.Si. ini pun tidak jauh dari bidang menulis. Sejak 2002 ia memberdayakan masyarakat melalui Suara 'Aisyiyah, majalah wanita yang terbit sejak 1926. Jabatan yang saat ini diembannya adalah wakil pemimpin redaksi. Selain itu, ibu dari dua orang anak ini aktif menulis untuk media massa.

Buku pertamanya, *Feminisme dan Sastra* (Bandung: Katarsis-Grafindo, 2003) mendapatkan respons positif dari pecinta dan kritikus sastra. Ide dalam buku itu pun kembali ditulis dalam buku kedua, *Mengungkap Citra Perempuan dalam Layar Terkembang* (Bandung: Pribumi Mekar-Grafindo, 2007). Bersama rekan-rekan kerjanya, ia menulis buku ketiga, *Desain Pembelajaran Sensitif Difabel* (Yogyakarta: Interdisciplinary Islamic Studies-Social Work, PPs UIN Sunan Kalijaga, 2007) yang diterbitkan atas kerja sama dengan Canadian International Development Agency (CIDA).

Buku yang ada di tangan Anda saat ini adalah buku keempatnya. Buku lain yang menunggu jadwal terbit adalah *Menyunting Karya Sendiri*. Kontak e-mail: [afi\\_sofia@yahoo.com](mailto:afi_sofia@yahoo.com).

