

HUMANIORA DAN ERA DISRUPSI

E-PROSIDING SEMINAR NASIONAL PEKAN CHAIRIL ANWAR
Kerja Sama FIB Universitas Jember, HISKI Jember, dan ATL Jember

Editor: Heru S.P. Saputra, Novi Anoegrajekti, Titik Maslikatin, Zahratul Umniyyah, L. Dyah Purwita Wardani SWW

Vol. 1, No. 1, Oktober 2020

ISBN: 978-623-7973-08-9

Halaman 120—129

URL: <https://jurnal.unej.ac.id/index.php/prosiding/issue/view/1031> Penerbit: Jember University Press

MARGINALISASI PEREMPUAN: CARA PANDANG MASYARAKAT PENGANUT SISTEM PATRIARKI DALAM NOVEL KENANGA KARYA OKA RUSMINI

Zahratul Umniyyah

Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Jember

zahraniya333@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini mendeskripsikan salah satu bentuk ketidakadilan gender dalam Novel Kenanga karya Oka Rusmini. Ketidakadilan gender terjadi karena ketimpangan pemikiran yang beredar dalam masyarakat. Salah satu bentuk ketidakadilan gender adalah marginalisasi perempuan, hal ini telah mengakar di dalam masyarakat penganut sistem patriarki sehingga marginalisasi dapat terjadi pada perempuan dari berbagai kasta. Di dalam novel Kenanga digambarkan proses marginalisasi yang sangat menindas perempuan dari berbagai kasta. Marginalisasi memberikan kerugian besar bagi perempuan karena perempuan tidak mendapatkan kesempatan yang sama dibandingkan dengan laki-laki.

Kata kunci: marginalisasi, patriarki, perempuan.

PENDAHULUAN

Karya sastra merupakan objek studi kultural yang kaya akan nilai-nilai budaya, kemanusiaan, moral, norma sosial yang bermanfaat bagi masyarakat. Sastra dapat dipandang sebagai suatu gejala sosial. Sastra pun digunakan sebagai sumber untuk menganalisis sistem masyarakat. Dalam sistem masyarakat terjadi diskriminasi dan ketidakadilan secara gender, hegemoni dan dominasi budaya patriarkat (sistem pengelompokan sosial yang mementingkan garis keturunan laki-laki atau bapak) yang memposisikan kekuasaan laki-laki dan mensubordinasi kaum perempuan. Chatman (1978:26) menyatakan bahwa proses kelahiran karya sastra diprakondisi oleh kode sosial budaya yang melingkupi pengarang. Penciptaan karya sastra selalu bersumber dari kenyataan-kenyataan yang hidup dalam masyarakat. Dalam karya sastra hal-hal yang dijabarkan tentang masyarakat dapat berupa struktur sosial masyarakat, fungsi dan peran masing-masing anggota masyarakat, maupun interaksi yang terjadi di antara seluruh anggotanya (Sugihastuti dan Saptiawan, 2007:82).

Pengarang mengangkat kenyataan tersebut menjadi wacana baru dengan proses kreatif (pengamatan, analisis, interpretasi, refleksi, imajinasi, evaluasi, dan sebagainya) dalam bentuk karya sastra. Sastra menyajikan gambaran kehidupan, dan kehidupan itu sendiri sebagian besar terdiri dari kenyataan sosial. Dalam pengertian ini, kehidupan mencakup hubungan antarmasyarakat dengan orang-orang, antarmanusia, antarperistiwa

yang terjadi dalam batin seseorang. Jika memandang karya sastra sebagai penggambaran dunia dan kehidupan manusia, kriteria utama yang dikenakan pada karya sastra adalah kebenaran penggambaran, atau yang hendak digambarkan. Karya sastra menggambarkan kehidupan tetapi tidak secara lengkap karena fenomena kehidupan sosial yang terdapat dalam karya sastra tersebut kadang tidak disengaja dituliskan oleh pengarang. Hakikat karya sastra tidak pernah mengungkap fenomena sosial secara langsung, tetapi secara tidak langsung yang mungkin pengarangnya sendiri tidak tahu. Pengarang merupakan anggota yang hidup dan berhubungan dengan orang-orang yang berada disekitarnya, maka dalam proses penciptaan karya sastra seorang pengarang tidak terlepas dari pengaruh lingkungannya. Karya sastra yang lahir ditengah-tengah masyarakat merupakan hasil pengungkapan jiwa pengarang tentang kehidupan, peristiwa, serta pengalaman hidup yang telah dihayatinya. Sebuah karya sastra tidak pernah berangkat dari kekosongan sosial. Karya sastra ditulis berdasarkan kehidupan sosial masyarakat tertentu dan menceritakan kebudayaan-kebudayaan yang melatarbelakanginya.

Simone De Beauvoir, tokoh feminis Eropa yang sangat penting dalam teori sosial sastra feminis, secara spesifik membicarakan persoalan pengalaman perempuan dalam sastra dengan persoalan realitas sosial perempuan sehari-hari. Dalam karyanya *Second Sex* (2003), Beauvoir menegaskan bahwa mitos perempuan mempunyai peran yang menentukan dalam kesusasteraan. Mitos dalam sastra tersebut mempengaruhi kebiasaan dan tingkah laku masyarakat tentang perempuan (Endraswara, 2011:239). Beauvoir memandang sastra perempuan berada dalam dua bentuk transisi eksistensial-sosial. Pertama adalah fase transisi kebudayaan ketika artikulasi sastrawan yang menuliskan karya sastra berada di antara hierarki kebudayaan simbolik patriarki dengan kebudayaan modern. Kedua adalah transisi masyarakat yang terstruktur dalam sistem ekonomi, dalam bentuk modus-modus produksi, dalam bentuk feodalisme, kapitalisme, dan komunisme dengan pengalaman-pengalaman dinamik yang berkembang secara eksistensial (Endraswara, 2011: 242).

Realitas sosial dan pengalaman telah menginspirasi Oka Rusmini dalam berkarya. Sosiologi pengarang, profesi pengarang, dan institusi sastra, masalah yang berkaitan di sini adalah dasar ekonomi produksi sastra, latar belakang sosial status pengarang, dan ideologi pengarang yang terlibat dari berbagai kegiatan pengarang di luar karya sastra, karena setiap pengarang adalah warga masyarakat, ia dapat dipelajari sebagai makhluk sosial. Biografi pengarang adalah sumber utama, tetapi studi ini juga dapat meluas ke lingkungan tempat tinggal dan berasal. Dalam hal ini, informasi tentang latar belakang keluarga, atau posisi ekonomi pengarang akan memiliki peran dalam pengungkapan masalah sosiologi pengarang (Wellek dan Warren,1990:112). Oka Rusmini yang terlahir di lingkungan griya sangat memahami realitas sosial yang terjadi di sekitarnya. Hal tersebut menginspirasi Oka Rusmini untuk terus menghasilkan karya yang tidak pernah lepas dari pembahasan sistem kasta dan berbagai ketidakadilan yang dialami oleh perempuan Bali karena sistem kasta yang telah melekat dalam masyarakat.

Perjuangan perempuan untuk mendapatkan hak-haknya sebagai manusia merupakan perjuangan yang tidak pernah berhenti karena berbagai hal dapat terjadi dalam perkembangan peradaban yang sangat pesat ini. Salah satu contohnya adalah pengeksploitasian perempuan untuk kepentingan-kepentingan tertentu, terutama yang bersifat mendukung kekuasaan yang selama ini didominasi oleh kaum laki-laki. Hal ini berkaitan erat dengan nilai-nilai tradisional dan budaya yang dikuasai oleh kaum laki-laki yang disebut dengan budaya patriarki. Salah satu daerah di Indonesia yang selalu menjunjung tinggi adat istiadat dan budaya adalah Bali. Selain budaya patriarki, sistem kasta juga tumbuh dengan subur di Bali. Peraturan dalam sistem kasta cenderung menggambarkan bahwa semua hal harus berpusat pada laki-laki sehingga perempuan yang harus mengikuti keputusan laki-laki. Sistem kasta di Bali membuat kaum perempuan menjadi terkungkung, perempuan bangsawan maupun Sudra akan tetap menjadi pihak yang kalah dan tidak dapat berbuat apa pun bila berhadapan dengan laki-laki. Keberanian perempuan untuk keluar dari nasib yang digariskan oleh sistem kasta merupakan suatu kemajuan bagi perempuan. Namun, pada akhirnya mereka tetap harus tunduk kepada sistem kasta tersebut.

Secara keseluruhan, novel *Kenanga* berkisah mengenai kondisi adat Bali, tentang cinta terlarang dalam adat Bali terutama kasta Brahmana yang terlalu banyak aturan. Oka Rusmini berani mengungkap kondisi Bali dan kasta Brahmana bukan melalui sisi kecantikannya, tetapi melalui sisi lain yang dianggap tabu untuk diungkap. Oka Rusmini menceritakan secara natural karakter laki-laki dan perempuan Bali yang sebenarnya walaupun kebanyakan tokoh dalam novel ini berasal dari kasta tertinggi yaitu Brahmana.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Menurut Ratna (2003: 332) ada beberapa hal yang harus dipertimbangkan mengapa sastra memiliki kaitan erat dengan masyarakat dan dengan demikian harus diteliti dalam kaitannya dengan masyarakat: (1) karya sastra ditulis oleh pengarang, diceritakan oleh tukang cerita, disalin oleh penyalin, ketiganya adalah anggota masyarakat; (2) karya sastra hidup dalam masyarakat, menyerap aspek-aspek kehidupan yang terjadi dalam masyarakat yang pada gilirannya juga difungsikan oleh masyarakat; (3) medium karya sastra baik lisan maupun tulisan dipinjam melalui kompetensi masyarakat yang dengan sendirinya telah mengandung masalah kemasyarakatan; (4) berbeda dengan ilmu pengetahuan, agama, dan adat-istiadat dan tradisi yang lain, dalam karya sastra terkandung estetik, etika, bahkan juga logika. Masyarakat jelas sangat berkepentingan terhadap ketiga aspek tersebut; (5) sama dengan masyarakat, karya sastra adalah hakikat intersubjektivitas, masyarakat menemukan citra dirinya dalam suatu karya. Berdasarkan uraian tersebut dapat dikatakan bahwa sosiologi sastra dapat meneliti melalui tiga perspektif (1) perspektif teks sastra, artinya peneliti menganalisisnya sebagai sebuah refleksi kehidupan masyarakat dan sebaliknya; (2) perspektif biologis yaitu peneliti menganalisis dari sisi pengarang, perspektif ini akan berhubungan dengan kehidupan pengarang dan latar kehidupan sosial, budayanya; (3)

perspektif reseptif, yaitu peneliti menganalisis penerimaan masyarakat terhadap teks sastra. Sosiologi karya sastra itu sendiri lebih memperoleh tempat dalam penelitian sastra karena sumber-sumber yang dijadikan acuan mencari keterkaitan antara permasalahan dalam karya sastra dengan permasalahan dengan masyarakat lebih mudah diperoleh. Permasalahan yang diangkat dalam karya sastra biasanya masih relevan dalam kehidupan masyarakat. Swingewood (1972:15) mengingatkan bahwa dalam melakukan analisis sosiologi terhadap karya sastra, kritikus harus berhati-hati dengan slogan “sastra adalah cermin masyarakat”. Hal ini melupakan pengarang, kesadaran, dan tujuannya. Dalam melukiskan kenyataan, selain melalui refleksi, sebagai cermin, juga dengan cara refleksi sebagai jalan belok. Seniman tidak semata melukiskan keadaan sesungguhnya, tetapi mengubah sedemikian rupa kualitas kreativitasnya.

Sastra sebagai cermin masyarakat; sampai sejauh mana sastra dapat dianggap sebagai mencerminkan keadaan masyarakat. Pengertian cermin dalam hal ini sangat kabur sehingga banyak terjadi salah penafsiran dan penyalahgunaan. Beberapa hal yang harus diperhatikan adalah (1) sastra mungkin tidak dapat dikatakan mencerminkan masyarakat pada waktu ia ditulis karena banyak ciri-ciri masyarakat yang ditampilkan dalam karya sastra itu yang sudah tidak berlaku pada waktu ia ditulis; (2) sifat “lain dari yang lain” seorang pengarang sering mempengaruhi pemilihan dan penampilan fakta-fakta sosial dalam karyanya, (3) genre sastra sering merupakan sikap sosial suatu kelompok tertentu dan bukan sikap sosial seluruh masyarakat, (4) sastra yang berusaha untuk menampilkan keadaan masyarakat secermat-cermatnya mungkin saja tidak dapat dipercaya sebagai cermin masyarakat. Karya yang sama seringkali dimaksudkan untuk menggambarkan masyarakat secara teliti, mungkin masih dapat digunakan sebagai bahan untuk mengetahui keadaan masyarakat. Pandangan sosial pengarang harus diperhitungkan dalam menilai karya sastra sebagai cermin masyarakat. Sastra dapat dikatakan sebagai cermin masyarakat, atau diasumsikan sebagai salinan kehidupan, tidak berarti struktur masyarakat seluruhnya dapat tergambar dalam sastra. Hal yang didapat di dalamnya adalah gambaran masalah masyarakat secara umum ditinjau dari sudut lingkungan tertentu yang terbatas dan berperan sebagai mikrokosmos sosial. Seperti lingkungan bangsawan, penguasa, gelandangan, rakyat jelata, dan sebagainya. Perkembangan sosiologi sastra modern tidak terlepas dari Hippolyte Taine, seorang ahli sosiologi sastra modern yang pertama membicarakan latar belakang timbulnya karya sastra besar, menurutnya ada tiga faktor yang mempengaruhi, yaitu ras, saat, dan lingkungan (Abrams, 1981:178). Hubungan timbal-balik antara ras, saat, dan lingkungan inilah yang menghasilkan struktur mental pengarang yang selanjutnya diwujudkan dalam karya sastra. Menurut Taine, sosiologi sastra ilmiah apabila menggunakan prinsip-prinsip penelitian seperti ilmu pasti, hukum. Karya sastra adalah fakta yang multi-interpretabel tentu kadar “kepastian” tidak sebanding dengan ilmu pasti. Hal yang penting bagi peneliti sosiologi karya sastra adalah kemampuan untuk mengungkap hal ras, saat, dan lingkungan (Damono, 1978: 3–4).

Sistem pelapisan tertutup ditemukan pada masyarakat Bali. Menurut kitab suci orang Bali masyarakat terbagi dalam empat lapisan, yaitu *Brahmana*, *Satria*, *Vaicya* dan

Sudra. Ketiga lapisan pertama disebut *triwangsa* sedangkan lapisan terakhir disebut *jaba* yang merupakan lapisan dengan jumlah warga terbanyak di antara masyarakat Bali. Keempat lapisan itu terbagi lagi menjadi lapisan-lapisan khusus; biasanya orang-orang dapat dikenali dari kasta mana dia berasal dilihat dari gelar yang mengikutinya, gelar-gelar mana diwariskan menurut garis keturunan laki-laki yang sepihak patrilineal. Misalnya gelar yang menunjukkan sebagai orang Brahmana adalah *Ida Bagus, Ida Ayu*; gelar yang menunjukkan gelar orang Satria *Tjokorda, Dewa, Ngahan, Bagus*; gelar bagi orang Vaicya adalah *I Gusti, Gusti*; sedangkan orang-orang Sudra juga memakai gelar seperti *Pande, Kbon, Pasek*. Biasanya, penggunaan gelar juga berkaitan erat dengan pekerjaan orang-orang yang memakai gelar yang bersangkutan. Walaupun gelar-gelar tersebut tidak memisahkan golongan-golongan secara ketat, tetapi sangat penting bagi sopan santun pergaulan karena sangat menjunjung tinggi tata krama. Di samping itu, hukum adat juga menetapkan hak-hak bagi si pemakai gelar, misalnya dalam memakai tanda-tanda, perhiasan-perhiasan, pakaian tertentu dan lain-lain. Kehidupan sistem kasta di Bali umumnya tampak jelas dalam hubungan perkawinan misalnya gadis yang berasal dari kasta tertentu tidak boleh menikah dengan laki-laki yang berasal dari kasta yang lebih rendah karena gadis tersebut akan dikeluarkan dari kastanya dan mengikuti kasta suaminya.

Dalam novel *Kenanga* karya Oka Rusmini terdapat beberapa kasus tentang ketidakadilan gender. Pengertian gender menurut Fakih (2001:71) adalah perbedaan perilaku (*behavioral differences*) antara laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial, yakni perbedaan yang bukan kodrat atau bukan ketentuan Tuhan melainkan diciptakan oleh manusia (laki-laki dan perempuan) melalui proses sosial dan kultural yang panjang. Bentuk-bentuk ketidakadilan gender, yaitu: marginalisasi atau proses pemiskinan ekonomi; subordinasi atau anggapan tidak penting dalam keputusan politik; pembentukan stereotip atau melalui pelabelan negatif; kekerasan (*violence*); beban kerja lebih banyak dan lebih panjang (Fakih, 2001:12–13). Gender dan marginalisasi perempuan merupakan proses marginalisasi yang mengakibatkan kemiskinan yang banyak terjadi dalam masyarakat dan negara yang menimpa kaum laki-laki dan perempuan. Ada salah satu bentuk pemiskinan atas satu jenis kelamin tertentu dalam hal ini adalah perempuan yang disebabkan oleh gender. Dari segi sumbernya berasal dari kebijakan pemerintah, keyakinan, tafsiran agama, keyakinan tradisi dan kebiasaan atau bahkan asumsi ilmu pengetahuan. Marginalisasi kaum perempuan tidak saja terjadi di tempat kerja, hal ini juga terjadi dalam rumah tangga, masyarakat atau kultur dan bahkan negara. Marginalisasi terhadap perempuan sudah terjadi sejak di rumah tangga dalam bentuk diskriminasi atas anggota keluarga yang laki-laki dan perempuan. Marginalisasi juga diperkuat oleh adat istiadat maupun tafsir keagamaan (Fakih, 2001:13–15). Marginalisasi secara umum dapat diartikan tersisih, banyak hal yang menjadi penyebab marginalisasi yang terjadi di masyarakat, baik yang menimpa kaum laki-laki maupun kaum perempuan. Hal itu disebabkan oleh faktor-faktor misalnya pengusuran suatu tempat tinggal suatu kelompok masyarakat, bencana alam, atau proses eksploitasi. Marginalisasi tidak hanya menyangkut pada hal itu saja,

tetapi apabila kita ingin menyadari, marginalisasi yang disebabkan adanya ketidakadilan gender juga mengakibatkan pengaruh terhadap pihak yang termarginalkan khususnya kaum perempuan. Marginalisasi juga dapat diartikan peminggiran dan pemiskinan dalam di bidang ekonomi. Dalam hal ini peran perempuan dipinggirkan, sehingga secara ekonomi mereka menjadi miskin dan tidak berdaya.

Pada dasarnya gender dan marginalisasi perempuan dapat berasal dari kebijakan pemerintah, keyakinan, tafsir agama, keyakinan tradisi dan kebiasaan atau asumsi ilmu pengetahuan. Pemarginalan ini merupakan proses peminggiran akibat perbedaan jenis kelamin yang mengakibatkan kemiskinan pada kaum perempuan. Laki-laki dapat membuat perempuan termarginalkan karena menganggap perempuan sebagai makhluk lemah.

Marginalisasi Terhadap Perempuan Sudra

Rahyuda adalah seorang professor dan dosen Kenanga. Hubungan Kenanga dan Rahyuda sangat akrab sehingga Kenanga juga mengenal Jero Kemuning, istri dari paman Rahyuda. Sejak Rahyuda yatim piatu, dia tinggal bersama pamannya dan istri pamannya yang seusia Rahyuda. Usia Rahyuda dan Jero Kemuning tidak jauh berbeda, hal tersebut menjadi suatu indikator kecemburuan paman Rahyuda terhadap Rahyuda.

Belum lagi Kenanga menangkap arah pertanyaan itu, *Jero* Kemuning sudah mulai bercerita. Perkawinannya dengan paman Rahyuda boleh dibilang merupakan keterpaksaan demi agenda perjodohan orang-orang zaman dulu. Ibu paman Rahyuda meminta kepada ibu Kemuning agar menyerahkan anak perempuannya ke *griya* untuk dikawinkan dengan anaknya. Dulu hal semacam ini adalah sesuatu yang lumrah. Keluarga bangsawan biasa mengambil anak-anak dari golongan *sudra*, seperti Kemuning, untuk mengabdikan di *griya*. Orang tua mereka pun umumnya ikhlas dan bahagia. Bahkan ada rasa kebanggaan tersendiri, apalagi kalau sampai putri mereka disunting bangsawan dan menjadi bagian keluarga *griya*. Mereka akan menjadi topik cerita, pusat teladan dan kekaguman, dan mendapat tempat terhormat di kalangan golongannya sendiri. Sebuah kebanggaan yang kadang kejam, ketika harus ditebus dengan pengorbanan seumur hidup.

Tentu saja para orang tua tidak merasa perlu bertanya apakah anaknya bahagia dengan setumpuk kebanggaan itu. Ibu Kemuning juga tidak pernah bertanya apakah Kemuning bahagia kawin dengan paman Rahyuda, seorang laki-laki kaku, yang tak tahu cara bergaul dan mencintai perempuan. Tidak terlintas keraguan sedikit pun adakah Kemuning yang usianya masih belasan tahun itu akan senang berumah tangga dengan seorang lelaki asing yang lebih pantas jadi bapaknya.

Sejak palu perjodohan diketukkan, semua pintu telah tertutup bagi Kemuning. Tugasnya tinggal melayani kemauan laki-laki yang telah disediakan untuknya, tanpa boleh memasukkan kemauannya sendiri. Tidak ada pilihan lain kecuali menjadi seorang istri yang “baik”, artinya cocok dengan apa pun yang dimaukan oleh suami. Celakanya, laki-laki yang jadi suami Kemuning itu ternyata seperti

gunung berapi yang menyimpan hawa bencana di balik pesona keagungannya. Tampak pendiam dari luar, tapi sesungguhnya penuh amuk dan sifat buruk yang mengerikan. (*Kenanga*: 78–79).

Nama asli Jero Kemuning adalah Luh Putu Arimbi. Orang tua Jero Kemuning menyerahkannya kepada *griya* dan mempersilakan Jero Kemuning diperistri oleh penghuni griya. Sejak diperistri paman Rahyuda yang berkasta Brahmana, nama Luh Putu Arimbi sudah tidak dipakai lagi. Sesuai tradisi, namanya diganti dan mendapatkan gelar *Jero*. Para penghuni griya memberi julukan Jero Kemuning karena kecantikan Jero Kemuning bagaikan bunga yang berseri-seri. Setelah menyandang gelar *Jero*, Jero Kemuning seakan menjelma menjadi sosok manusia baru. Perkawinan mengharuskan Jero Kemuning meninggalkan keluarga, leluhur, adat, dan kerabat, karena semua hal tersebut dianggap sebagai bagian dari masa lalu. Sebuah upacara telah digelar untuk memutus rantai sejarah pribadinya. Bila seorang perempuan menjadi istri Brahmana, maka dia akan menjadi seorang perempuan baru milik keluarga suami. Perempuan Bali yang sudah menikah tinggal di keluarga suaminya. Perempuan serta anak hasil pernikahan tersebut masuk dalam garis kekerabatan keluarga suami atau bapaknya. Istri tidak lagi wajib memuliakan sanggah keluarga bapak kandungnya. Perempuan itu akan resmi mohon diri (*mepamit*) di sanggah asalnya dan di sanggah suaminya ia melaporkan diri sebagai anggota baru.

Setelah masuk dalam lingkaran kasta Brahmana, Jero Kemuning tetap tidak bisa mendapatkan gelar *Ida Ayu* seperti gelar perempuan Brahmana pada umumnya. Jero Kemuning hanya mendapatkan gelar *Jero*, hal tersebut membuktikan adanya perbedaan terhadap perempuan. Perempuan Sudra yang masuk dalam keluarga Brahmana tidak memiliki hak yang sama dibandingkan perempuan keturunan Brahmana. Sebagai seorang perempuan sudra, Jero Kemuning tidak mempunyai hak untuk bersuara dan menolak perjodohan yang kelak akan menjadi kebanggaan tersendiri bagi keluarganya. Jero Kemuning harus mengikuti perintah ibunya demi mengangkat kehormatan keluarganya tanpa memikirkan nasib Jero Kemuning. Ternyata nasib Jero Kemuning tidak beruntung seperti yang dihayalkan keluarganya. Keluarga Jero Kemuning mendapatkan kebanggaan atas pernikahan Jero Kemuning, sedangkan Jero Kemuning tidak pernah merasakan kebahagiaan atas pernikahannya dengan laki-laki yang tidak pernah dikenalnya. Laki-laki Brahmana yang menjadi suami Jero Kemuning adalah sosok yang penuh amarah, tidak pernah menghargai dan memperlakukan Jero Kemuning selayaknya seorang istri. Jero Kemuning tetap menjalankan tugasnya sebagai seorang istri walaupun hati nuraninya bergejolak dan tetap bertahan untuk menjadi istri baik bagi paman Rahyuda.

Maka sebagai kompensasinya, tingkahnya jadi tak karuan. Uring-uringan, gampang tersinggung, pencuriga. Mudah marah oleh sebab yang sepele, atau bahkan tanpa sebab sama sekali. Seharian-hari, kerjanya mengumpat-ngumpat melulu. Mulutnya ringan mengobral kata-kata kasar untuk Rahyuda dan Kemuning. Seringkali dia pergi entah ke mana, lalu kembali dengan mulut bau

tuak atau tubuh bergelimang parfum murahan, dan langsung mengamuk, menghajar Rahyuda atau Kemuning, tapi lebih sering Kemuning, dan jangan harap akan berhenti sebelum ada yang melolong minta ampun. Setelah Rahyuda lulus kuliah, yang susah payah dibiayainya sendiri, dan mulai bekerja, tanpa malu pamannya selalu minta uang dengan paksa. Konon, kata orang-orang *griya*, uang itu untuk *metajen*, sabung ayam, di arena belakang pasar burung. (*Kenanga*: 79).

Sebagai keturunan Brahmana yang selalu diagung-agungkan orang dan dianggap surya bagi kasta di bawahnya, perilaku suami Jero Kemuning terhadap Jero Kemuning sangat tidak layak. Suami Jero Kemuning semena-mena dan tidak menjaga citra Brahmana yang penuh dengan kesempurnaan. Seorang suami yang seharusnya menghormati istrinya, justru menginjak-injak harga diri istrinya. Suami Jero Kemuning merasa derajatnya sebagai seorang Brahmana sangat tinggi sehingga bertindak kasar terhadap Jero Kemuning yang dianggap derajatnya berada pada posisi dasar. Jero Kemuning yang awalnya pasrah dengan perjodohan yang dijalani tanpa berdasarkan cinta, harus pasrah dengan kehidupannya yang tidak pernah bahagia bahkan tergolong menderita. Penderitaan tersebut diakibatkan oleh ulah suaminya. Suami Jero Kemuning senang minum minuman keras, sabung ayam, dan pergi ke tempat pelacuran, tindakan tersebut sangat mencoreng nama baik keluarganya di *griya* karena tidak sesuai dengan aturan dalam *griya*. Hal tersebut sangat mempengaruhi sikapnya terhadap Jero Kemuning yang sering menjadi korban kekerasan dalam rumah tangga. Jero Kemuning hanya dapat pasrah terhadap kodratnya sebagai istri, tetap berusaha menjalankan tugasnya sebagai seorang istri, dan melayani suaminya dengan baik. Walaupun merasakan suatu penderitaan, Jero Kemuning tidak pernah melakukan perlawanan terhadap perlakuan suaminya, dia hanya berusaha menerima apa pun perlakuan suaminya karena dia sangat menghormati suaminya. Sikap pasrah Jero Kemuning telah tertanam di aturan yang mengakar dalam masyarakat penganut sistem patriarki. Sistem patriarki sangat menjunjung tinggi posisi laki-laki, terutama jika telah berstatus suami. Seorang istri diwajibkan menerima segala bentuk perlakuan suaminya sekalipun perlakuan tersebut sangat merugikan.

Marginalisasi Terhadap Perempuan Brahmana

Proses marginalisasi juga terjadi pada Dayu Made. Nama *Dayu* berasal dari kata *Ida Ayu*, gelar yang disematkan untuk perempuan keturunan Brahmana. Dayu Made menikah dengan seorang bangsawan yang miskin tetapi selalu mengaung-agungkan Ida Bagusnya. Seorang keturunan Brahmana, menganggap dirinya mempunyai kedudukan tertinggi sehingga selalu merasa di atas angin, semua orang harus memberikan penghormatan tertinggi kepadanya. Hal tersebut terjadi pada suami Dayu Made, yang selalu mengagungkan gelar Ida Bagusnya walaupun dia berasal dari keluarga miskin yang tidak memiliki pekerjaan tetap. Dayu Putu, kakak Dayu Made tidak menyukai perilaku suami Dayu Made yang dianggap terlalu berlebihan dalam membanggakan Ida

Bagusnya padahal perilakunya sehari-hari tidak mencerminkan Brahmana yang sebenarnya.

Namun laki-laki brengsek yang jadi suami adiknya itu tak pernah puas. Seperti tak ada sedikit pun rasa syukur dalam dirinya. Bagi dia, yang selalu merasa sebagai bangsawan Bali paling tulen, seorang anak perempuan tak ada harganya. “Aku memerlukan anak lelaki. Anak lelaki akan membuat keluargaku hidup lebih sentosa!” koarnya sering kali. Dia ingin istrinya melahirkan anak lagi dan lagi dan lagi, sampai berhasil mendapatkan keturunan laki-laki. Dan kalau tidak berhasil juga? “Terpaksa aku kawin lagi,” ujarnya ringan. Tanpa peduli istrinya mengidap diabetes, sehingga melahirkan lagi akan sangat beresiko. Tanpa pernah ambil pusing dengan kondisi ekonomi rumah tangga yang belum stabil dan sangat tidak memungkinkan untuk ditambahi beban lagi. Tak heran, *Dayu Putu* begitu jijik kepadanya. (*Kenanga*: 176)

Data tersebut menunjukkan adanya proses marginalisasi yang dialami oleh Dayu Made akibat ulah suaminya yang terus-menerus menginginkan anak laki-laki. Suami Dayu Made adalah seorang Ida Bagus yang selalu mengangung-agungkan gelarnya, terlalu membanggakan darah birunya tanpa pernah berusaha menjadi suami yang baik. Suami Dayu Made selalu ingin dihormati terutama oleh istrinya dan menginginkan istrinya benar-benar dapat memenuhi semua keinginannya. Suami Dayu Made tidak pernah peduli dengan kondisi Dayu Made, pengidap diabetes yang beresiko besar ketika melahirkan. Data tersebut juga menunjukkan adanya proses marginalisasi yang berujung pada suatu diskriminasi terhadap perempuan. Suami Dayu Made menganggap anak perempuan bukanlah hal penting karena penerus keluarga adalah anak laki-laki.

Sistem patriarki Bali muncul melalui hukum patriarkat atau patrilineal tersebut. Hukum kekeluargaan di Bali berdasarkan *patriarchaat* (patriarkat) yaitu hubungan seorang anak dengan keluarga bapaknya menjadi dasar tunggal bagi susunan keluarganya. Keluarga dari bapak atau pihak laki-laki adalah hal yang paling penting. Oleh karena itu, masyarakat Bali tetap mengidealkan kelahiran anak laki-laki. Keluarga pihak laki-laki mendapat perhatian yang utama daripada keluarga dari pihak ibu. Hubungan dengan keluarga pihak perempuan akan mendapat perhatian setelah hubungan dengan keluarga bapaknya tidak ada lagi. Hukum kekeluargaan di Bali berdasarkan *patriarchaat* (patriarkat) yaitu hubungan seorang anak dengan keluarga bapaknya menjadi dasar tunggal bagi susunan keluarganya. Keluarga dari bapak adalah hal yang paling penting sehingga masyarakat Bali tetap mengidealkan kelahiran anak laki-laki (*purusa*). Hukum kekeluargaan tersebut yang menjadi keyakinan suami Dayu Made sehingga dia terkesan egois dan tidak mempedulikan keadaan kesehatan Dayu Made. Jika Dayu Made tidak dapat memberikan anak laki-laki, suaminya akan menikah lagi sampai mendapatkan anak laki-laki. Hal tersebut termasuk suatu proses marginalisasi karena keberadaan Dayu Made sebagai seorang perempuan dan seorang istri dianggap tidak berguna.

Diskriminasi atau pembedaan perlakuan dapat terjadi di berbagai kalangan. Pada dasarnya diskriminasi adat istiadat yang dialami oleh kaum perempuan masih sangat

kuat, tidak terkecuali pada masyarakat Bali. Hal ini sepertinya sudah menjadi tradisi yang harus diterima oleh kaum perempuan di mana pun terutama bagi nenek moyang mereka yang masih menjunjung tinggi tradisi leluhur. Di dalam masyarakat Bali sering terjadi perbedaan perlakuan berdasarkan kedudukan sosialnya. Kasta tertinggi akan memberikan perlakuan kepada kasta yang berada di bawahnya.

SIMPULAN

Proses marginalisasi dapat terjadi pada perempuan dari berbagai kasta. Marginalisasi pertama terjadi pada tokoh Jero Kemuning, perempuan korban perbudakan dan naik kasta dari kasta Sudra menjadi kasta Brahmana. Jero Kemuning hanya dapat pasrah terhadap nasibnya dan tetap berusaha menjalankan tugasnya sebagai seorang istri yang baik. Marginalisasi kedua terjadi pada Dayu Made, suaminya terlalu mengagungkan gelar Brahmana dan menjunjung tinggi sistem patriarki. Suami Dayu Made menganggap anak perempuan bukanlah hal penting karena penerus keluarga adalah anak laki-laki. Suami Dayu Made mengancam akan menikah lagi bila Dayu Made tidak dapat memberikan anak laki-laki. Anak laki-laki dianggap mempunyai peranan penting sebagai penerus keluarga karena masyarakat masih menganut sistem patriarki. Melalui Tokoh Jero Kemuning dan Dayu Made, Oka Rusmini membuktikan bahwa di dalam Novel Kenanga terdapat proses marginalisasi terhadap perempuan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abrams, M.H. 1981. *A Glossary of Literary Term*. New York: Holt: Rinehart and Winston.
- Chatman, Seymour. 1978. *Story and Discourse, Narrative Structure in Fiction and Film*. Ithaca: Cornell University Press.
- Damono, Sapardi Djoko. 1978. *Sosiologi Sastra: Sebuah Pengantar Ringkas*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
- Endraswara, Suwardi. 2011. *Metodologi Penelitian Sosiologi Sastra*. Jakarta: PT Buku Seru.
- Fakih, M. 2001. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Swingewood, Alan and Laurenson, Diana. 1972. *The Sociology of Literature*. London: MacGibbon and Kee.
- Ratna, Nyoman Kutha. 2003. *Paradigma Sosiologi Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Rusmini, Oka. 2003. *Kenanga*. Jakarta: PT Gramedia Widiasarana Indonesia
- Sugihastuti dan Itsna Hadi Saptiawan. 2007. *Gender dan Interioritas Perempuan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Wellek, Rene & Austin Warren. 1989. *Teori Kesusastraan*. Terjemahan Melani Budianta dari *Theory of Literature* (1956). Jakarta: PT Gramedia.