

**Menjadi Perempuan Terdidik:
Novel Indonesia, dan Feminisme**

Dr. Wiyatmi, M.Hum.

Undang-undang Republik Indonesia Nomor 19 Tahun 2002
tentang Hak Cipta

Lingkup Hak Cipta

Pasal 2 :

1. Hak Cipta merupakan hak eksklusif bagi Pencipta atau Pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya, yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Ketentuan Pidana

Pasal 72 :

1. Barangsiapa dengan sengaja atau tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksudkan dalam Pasal 2 ayat (1) atau pasal 49 ayat (1) dan (2) dipidanakan 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. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil Pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksudkan dalam ayat (1) dipidanakan dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp.500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

**Menjadi Perempuan Terdidik:
Novel Indonesia, dan Feminisme**

Dr. Wiyatmi, M.Hum.



Menjadi Perempuan Terdidik: Novel Indonesia, dan Feminisme

Cetakan 1, April 2013

Penulis :

Dr. Wiyatmi, M.Hum.

Editor : Maman Suryaman

Tata Letak : Pudji Triwibowo

Desain Cover : Deni Satriya Hidayat

Dicetak dan diterbitkan oleh :

UNY Press

Kompleks Fakultas Teknik
Kampus Karangmalang Yogyakarta, 55281

Telp. (0274) 589346

Email : unypress.yogyakarta@gmail.com

ISBN : 978-602-7981-02-7

Perpustakaan Nasional : Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Persembahan:

Karya ini dipersembahkan kepada:

1. Annisa Nur Harwiningtyas
2. Bintang Arya Sena
3. Dr. Pujiharto, M.Hum.

Prakata

Buku berjudul *Menjadi Perempuan Terdidik: Novel Indonesia, dan Feminisme* ini ditulis berdasarkan hasil penelitian untuk menyelesaikan studi doktoral di program studi Ilmu-ilmu Humaniora, Program Pascasarjana, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, yang berjudul “Keterdidikan Perempuan dan Peran Perempuan dalam Masyarakat: Kajian Kritik Sastra Feminis terhadap Novel-novel Indonesia 1920 – 2000-an.”

Buku ini terselesaikan dengan campur tangan dari sejumlah nama, sehingga saya harus menyampaikan terima kasih kepada mereka semua, tak terkecuali kepada Allah Swt., yang telah memberikan karunia-Nya yang tak terhingga, sehingga saya dapat menyelesaikan perjalanan panjang ini, sebuah studi lanjut (S3) yang membutuhkan waktu, tenaga, dan finansial tak terhitung. Perjalanan panjang ini sebenarnya diawali dengan sebuah mimpi untuk memahami sampai di manakah posisi dan peran perempuan, yang selama ini cenderung dinomorduakan dalam kehidupan bermasyarakat di Indonesia, yang terefleksikan dalam novel-novel Indonesia.

Sebelum sampai pada titik ini, telah banyak wilayah kajian yang saya singgahi, mulai dari penelitian yang berkaitan dengan isu-isu gender pada novel-novel karya para pengarang perempuan, yang secara kuantitas banyak bermunculan dalam khasanah sastra Indonesia sampai dengan kemungkinan penulisan sejarah novel Indonesia berperspektif gender. Berbagai seminar dan konferensi juga telah saya ikuti dengan mempresentasikan makalah yang berkaitan dengan berbagai isu gender dalam novel Indonesia, dengan harapan akan mendapatkan kesempatan berdiskusi dengan para akademisi dari berbagai daerah, yang akan menambah inspirasi untuk mempertajam analisis terhadap novel-novel Indonesia yang sedang saya persiapkan. Setelah melalui pengembaraan yang relatif panjang, akhirnya sampailah saya kepada fokus kajian keterdidikan perempuan dalam novel-novel Indonesia dalam rentang terbitan 1920-2000-an.

Dalam perjalanan panjang tersebut, tentu cukup banyak orang dan institusi yang terlibat, sehingga saya dapat

menyelesaikan penulisan disertasi ini. Oleh karena itu, ucapan terima kasih kepada sejumlah pihak tidak dapat saya abaikan. Ucapan terima kasih yang pertama-tama saya sampaikan kepada pimpinan Universitas Negeri Yogyakarta, Fakultas Bahasa dan Seni, dan Jurusan Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, yang telah memberikan kepercayaan kepada saya untuk menempuh studi S3 dengan beasiswa Program I-Mhere Dirjend Pendidikan Tinggi. Ucapan terima kasih selanjutnya saya sampaikan kepada ketiga promotor saya, Ibu Prof. Dr. Siti Chamamah-Soeratno, Ibu Dr. Juliasih, dan Dr. Wening Udasmoro, yang telah memberikan waktu, tenaga, dan pikirannya untuk membimbing, mendampingi, dan memberikan motivasi kepada saya selama proses penyusunan proposal, penelitian, dan penyusunan laporan disertasi.

Ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada Ibu Dr. Ratna Saptari, antropolog dari Leiden University, Belanda, yang telah menjadi guru saya dalam diskusi gender yang semula difasilitasi oleh Sekolah Pascasarjana Universitas Gadjah Mada pada tahun 2008 dan masih berlanjut sampai sekarang. Diskusi formal dan nonformal bersama Bu Ratna dan teman-teman (Bu Wening, Mbak Mutiah, Mbak Budi, Pak Arisman, Mbak Sugiyarti, Uni Wilma, Susi, Yudhit, Harjito, Ika, Diana, Lili, Elis, dan Novi) di kelas gender tersebut telah memberikan sumbangan yang sangat berarti dalam perjalanan penelitian dan penulisan disertasi ini.

Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada Prof. Dr. Suminto A. Sayuti, pembimbing dan motivator saya di kantor yang tak pernah lelah menanyakan perkembangan penelitian dan penulisan disertasi dan mendorong saya untuk segera menyelesaikan studi. Ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada Prof. Dr. Rachmat Djoko Pradopo, yang telah memberikan rekomendasinya sehingga saya dapat diterima untuk studi lanjut. Setiap bertemu beliau juga senantiasa menanyakan, sudah sampai di mana disertasinya?

Kepada dosen-dosen saya di program S3 Ilmu Sastra (Ibu Prof. Dr. Chamamah-Soeratno, Bapak Prof. Dr. Soebakdi Soemanto, S.U. dan Bapak Prof. Dr. Imran T. Abdullah) yang telah menghangatkan kembali ilmu sastra saya yang pernah jeda cukup lama sejak lulus S2, juga diampaikan terima kasih.

Sejumlah mata kuliah yang saya ambil, Feminisme, Metode Penelitian Sastra, Sejarah Teori Sastra, dan Sosiologi Sastra telah mempertajam kerangka teori dalam proposal yang saya susun.

Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada Bapak Prof. Heddy Shri Ahimsa Putra, M.A., M. Phill, Ph.D. dan Ibu Dr. Kun Zachrun Istanti, keduanya menjabat sebagai Ketua Prodi S3 selama saya menempuh studi, atas berbagai layanan akademik yang telah diberikan untuk mendukung kelancaran studi saya. Ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada Ibu Dr. Partini (Sosiologi UGM) dan Ibu Siti Hariti Sastriani yang telah memberikan masukan yang sangat berarti, juga kebaikan hatinya untuk meminjamkan buku-buku dan data-data yang diperlukan untuk penyempurnaan proposal penelitian saya. Ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada Prof. Dr. Soebakdi Sumanto, S.U., Prof. Dr. Ir. Edhi Martono, M.Sc., dan Prof. Dr. Suminto A. Sayuti, selaku ketua dan anggota tim penilai yang telah memberikan masukan dan saran untuk penyempurnaan disertasi ini.

Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada Mas Yusuf dan Mas Ranto, staf administrasi Program Pascasarjana Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gadjah Mada, yang telah melayani dan membantu kelancaran studi saya. Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada staf perpustakaan Fakultas Ilmu Budaya dan perpustakaan Universitas Gadjah Mada yang melayani peminjaman pustaka dan menjadi tuan rumah yang bersahabat ketika saya memerlukan tempat bersembunyi untuk belajar dan menulis. Ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada teman-teman seangkatan: Hartono, Mbak Rina Ratih, Mbak Kenit, Bu Purwantini, Bu Silvi Meliana, Mbak Dina, Pak Supriyadi, Pak Yapi, Pak Taufik, Pak Ali, Betty (Kajian Timur Tengah), dan Mbak Atik (Antropologi) yang telah saling memberi semangat dan motivasi selama kita belajar bersama.

Dalam perjalanan mencari novel yang dikaji dan referensi yang berkaitan dengan penelitian saya harus mengunjungi Perpustakaan Nasional Jakarta, Pusat Bahasa, dan Pusat Dokumentasi Sastra H.B. Jassin di Jakarta. Perjalanan dan pencarian buku-buku tersebut sangat dimudahkan karena bantuan Mbak Dad Murniah (Pusat Bahasa Jakarta) dan Bu

MENJADI PEREMPUAN TERDIDIK**1.1 Pendahuluan**

Sebelum kemerdekaan, pendidikan hanya dinikmati oleh kaum perempuan dari kalangan bangsawan. Seperti dikemukakan oleh Stuers (2008:63), pada masa kolonial Belanda hanya ada beberapa orang perempuan, khususnya dari kelompok masyarakat bangsawan, yang telah mendapatkan kesempatan menempuh pendidikan formal, sementara kelompok lainnya hanya mendapat pendidikan nonformal dan buta huruf. Hal tersebut didasarkan pada pendapat N. Dwijo Sewojo—seorang instruktur sekolah pendidikan guru di Yogyakarta—yang menyatakan bahwa masyarakat Jawa pada masa kolonial Belanda dibedakan menjadi empat kelas dengan status perempuan yang berbeda-beda, yaitu golongan miskin, golongan menengah, golongan santri, dan golongan priyayi. Status para perempuan dari empat golongan tersebut digambarkan sebagai berikut.

Pertama, para perempuan golongan miskin tidak mendapat pendidikan. Mereka belajar melakukan pekerjaan di sawah dan menjual hasilnya. Kadang-kadang mereka belajar menjahit, hidup sangat keras, tetapi mereka cukup bebas. *Kedua*, para perempuan golongan menengah (cukup mampu) juga tidak bersekolah dan mereka belajar melakukan pekerjaan rumah. Mereka biasanya menikah pada usia antara 12—15 tahun. Setelah menikah mereka membantu suaminya di sawah atau berdagang. Mereka diperlakukan dengan baik oleh suaminya karena mereka sebenarnya dapat menafkahi kehidupannya sendiri. *Ketiga*, para perempuan golongan santri tidak bersekolah, tetapi mereka mendapat pelajaran agama di rumah. Mereka biasanya mulai menikah sejak usia lima belas tahun. Para perempuan golongan ini begitu dihargai suaminya karena secara umum mereka memiliki kemampuan yang lebih dibandingkan para perempuan di golongan sebelumnya. *Keempat*, beberapa perempuan dari golongan (priyayi) bangsawan belajar di sekolah dasar. Namun, sejak usia 12 tahun mereka dipingit dan hanya

melakukan sedikit pekerjaan karena telah memiliki banyak pembantu. Setelah memasuki usia 15 atau 16 tahun mereka menikah dan kembali melanjutkan kehidupan mereka yang terkekang dan tanpa kesibukan (Stuers , 2008:63—64).

Dari uraian Stuers tersebut tampak bahwa sebagian besar perempuan pada masa sebelum kemerdekaan belum mendapatkan kesempatan menempuh pendidikan. Di samping itu, pada saat itu juga terdapat dua model pendidikan perempuan, yaitu pendidikan formal di sekolah yang dinikmati perempuan bangsawan dan pendidikan nonformal yang dinikmati perempuan santri. Perempuan kalangan santri hanya mendapat pelajaran agama di rumah agar mereka dapat melaksanakan ibadah agama yang menjadi kewajibannya dan mengajarkannya kepada anak-anaknya. Keadaan itulah yang kemudian mendorong munculnya pemikiran mengenai pentingnya pendidikan bagi perempuan dari sejumlah tokoh, yang dilanjutkan dengan diselenggarakannya sejumlah lembaga pendidikan baik yang formal maupun yang nonformal untuk mendidik kaum perempuan.

Sampai saat ini, isu keterdidikan perempuan masih terus menjadi perhatian sejumlah pihak, termasuk pemerintah. Seperti dilaporkan oleh Depdiknas (2004:21), berdasarkan data Biro Pusat Statistik (BPS) tahun 2003, dalam pelaksanaan program wajib belajar 9 tahun berdasarkan jenis kelamin dan kelompok umur masih terdapat kesenjangan gender. Angka Partisipasi Sekolah (APS) usia 13—15 tahun masih belum tuntas, atau masih ada sebesar 19,19% penduduk usia 13—15 tahun belum tertampung dalam lembaga pendidikan formal. Hal ini disebabkan oleh kemampuan pemerintah untuk menyediakan fasilitas pendidikan jenjang SMP yang tidak seimbang dengan ledakan jumlah lulusan SD. Akibatnya, lulusan SD banyak yang tidak bisa melanjutkan ke SMP. Di samping itu, dari data Angka Partisipasi Sekolah (APS) penduduk usia sekolah menurut jenis kelamin dan kelompok umur, keadaan tahun 1998—2003 pada penduduk kelompok usia SD dan SMP menunjukkan kecenderungan lebih tingginya partisipasi anak perempuan bersekolah daripada laki-laki, sedangkan pada kelompok usia SMA terjadi kecenderungan yang sebaliknya (Depdiknas, 2004:23). Di samping itu, dari data tersebut juga tampak bahwa angka partisipasi sekolah penduduk usia sekolah menurut jenis kelamin dan kelompok umur dalam kurun waktu 1998 sampai

2003 terdapat ketimpangan gender pada tingkat sekolah yang lebih tinggi. Persentase perempuan yang menempuh sekolah dasar dan menengah sedikit lebih banyak daripada laki-laki, tetapi untuk jenjang SMA, persentase laki-laki lebih banyak.

Masih adanya kesenjangan partisipasi sekolah berdasarkan gender tersebut telah mendorong Depdiknas (sekarang Kemdiknas) mengembangkan Program Pengarusutamaan Gender (PUG) dalam bidang pendidikan. Program tersebut bertujuan untuk meningkatkan kesetaraan dan keadilan gender yang akan memberikan arah bagi terlaksananya suatu gerakan nasional pembangunan pendidikan berwawasan gender (Depdiknas, 2004). Seperti dikemukakan dalam *Position Paper Pengarusutamaan Gender Bidang Pendidikan* (Depdiknas, 2004:1), pembangunan pendidikan di Indonesia secara signifikan telah meningkatkan pemerataan kesempatan belajar bagi penduduk laki-laki dan perempuan. Pemerataan kesempatan belajar tersebut akan membawa implikasi terhadap kesetaraan dan keadilan gender, yang pada gilirannya akan berdampak pada peningkatan kualitas sumber daya manusia secara keseluruhan. Selanjutnya, sumber daya manusia yang berkualitas akan menjadi sumber penggerak (*driving force*) seluruh sektor pembangunan nasional (Depdiknas, 2004:1).

Tercapainya pemerataan kesempatan belajar dianggap penting karena di Indonesia masih terdapat banyak anggota masyarakat yang belum mendapatkan kesempatan menempuh pendidikan, terutama kaum perempuan. Hal ini karena dalam masyarakat dengan sistem patriarkat perempuan dianggap sebagai makhluk domestik yang harus tinggal di rumah dan melakukan pekerjaan-pekerjaan domestik (Fakih, 2006). Padahal perempuan, sebagai salah satu sumber daya manusia, harus ditingkatkan pula kualitasnya sehingga dapat ikut berfungsi dan berperan dalam pembangunan masyarakat. Dengan memberikan kesempatan kepada kaum perempuan untuk mendapatkan pendidikan, tentulah akan terlahir kaum perempuan terdidik yang dapat ikut berfungsi dan berperan dalam pembangunan.

Sebagai bagian dari satu anggota masyarakat dan warga negara, perempuan memiliki hak yang sama dengan laki-laki untuk mendapatkan kesempatan pendidikan, seperti diamanatkan dalam Undang-Undang Dasar 1945, pasal 31 dan Undang-Undang No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem pendidikan

Nasional. Namun, berdasarkan data yang ditunjukkan oleh Departemen Pendidikan Nasional (2004) dan *Jurnal Perempuan* (No. 66, 2010) di lapangan masih tampak adanya kesenjangan gender di bidang pendidikan dengan sejumlah fakta berikut. (1) Kesenjangan gender yang signifikan antara jumlah anak laki-laki dan anak perempuan yang putus sekolah, baik di tingkat SD maupun SLTP. (2) Kemungkinan anak perempuan untuk putus sekolah lebih besar dibandingkan anak laki-laki. Di SD, dari 10 anak yang putus sekolah, 6 di antaranya anak perempuan dan 4 lainnya anak laki-laki. Demikian pula halnya di SLTP. Kesenjangan gender antara murid laki-laki dan perempuan yang putus sekolah sedikit lebih tinggi di sekolah lanjutan atas, yaitu 7 anak perempuan dibandingkan 3 anak laki-laki. (3) Sekitar 1,8 juta anak SD berusia 7–12 tahun, dan 4,8 juta anak usia 13–15 tahun, tidak bersekolah (SUSENAS, 2002). (4) Dari data angka pindah sekolah bisa dilihat bahwa baik anak laki-laki maupun perempuan sama-sama berpeluang meneruskan pendidikan mereka dari SD ke SLTP. Jumlah anak laki-laki yang melanjutkan dari SD ke SLTP (83 persen) sedikit lebih tinggi meskipun tidak mencolok dibandingkan dengan anak perempuan (81 persen).

1.2 Pendidikan untuk Perempuan

Kesenjangan gender di bidang pendidikan telah menimbulkan kekhawatiran dari sejumlah pihak. Oleh karena itu, untuk mengurangi adanya kesenjangan gender di bidang pendidikan perlu dilakukan sejumlah upaya yang akan meningkatkan keterdidikan perempuan. Upaya-upaya untuk mencapai keterdidikan perempuan tersebut sebenarnya telah banyak dilakukan baik oleh pemerintah maupun lembaga-lembaga non pemerintah. Di samping dilandasi oleh Undang-Undang Dasar 1945 (Pasal 31), Undang-undang No. 20 Tahun 2003 tentang Sistem pendidikan Nasional, program pembangunan di bidang pendidikan di Indonesia juga mengacu pada kesepakatan internasional mengenai Pendidikan untuk Semua (*Education for All*), yang dideklarasikan pada tahun 2000 di Dakar, Senegal, serta tujuan Pembangunan Millenium (*Millenium Development Goals* atau MDGs).

Pasal 31 UUD 1945 mengamanatkan bahwa tiap-tiap warga negara berhak mendapatkan pendidikan dalam satu sistem

pengajaran nasional, yang diatur dengan undang-undang dan diselenggarakan oleh pemerintah. Hal ini kemudian ditegaskan dalam Undang-Undang Sisdiknas Pasal 4 dan 5. Pasal 31 UUD 1945 menyatakan bahwa pendidikan diselenggarakan secara demokratis dan berkeadilan, serta tidak diskriminatif dengan menjunjung tinggi hak asasi manusia, nilai keagamaan, nilai kultural, dan kemajemukan bangsa. Di samping itu, setiap warga negara mempunyai hak yang sama untuk memperoleh pendidikan yang bermutu. Dalam konteks internasional, hal tersebut sesuai dengan tujuan Pembangunan Millenium (*Millennium Development Goals (MGDs)*) yang dirumuskan tahun 2000 oleh para pemimpin dunia yang bertemu di New York, yang antara lain bertujuan mewujudkan pendidikan dasar untuk semua (*Education for All*). Secara keseluruhan tujuan *Millennium Development Goals (MGDs)* adalah (1) memberantas kemiskinan dan kelaparan ekstrem, (2) mewujudkan pendidikan dasar untuk semua, (3) mendorong kesetaraan gender dan pemberdayaan perempuan, (4) menurunkan angka kematian anak, (5) meningkatkan kesehatan ibu, (6) memerangi HIV dan AIDS, malaria, serta penyakit lainnya, (7) memastikan kelestarian lingkungan, (8) mengembangkan kemitraan global untuk pembangunan (*Millennium Development Goals*, <http://www.undp.org/mdg/basics.shtml>).

Education for All (EFA), pendidikan untuk semua) selanjutnya menjadi sebuah kesepakatan tingkat dunia yang dibuat di Jomtien, Thailand tahun 1990, dan diperkuat di Dakar, Senegal, Afrika tahun 2000. Di dalam kesepakatan yang telah dibuat dan ditandatangani oleh 164 negara—termasuk Indonesia—dirumuskan enam target pendidikan yang harus dicapai pada tahun 2015. Keenam tujuan *EFA* tersebut adalah sebagai berikut: (1) meningkatkan dan memajukan pendidikan usia dini, khususnya bagi anak yang rentan dan kurang beruntung, (2) memastikan di tahun 2015 semua anak, khususnya perempuan, yang berada dalam keadaan sulit dan mereka yang berasal dari etnis minoritas memiliki akses dan menyelesaikan WAJAR (wajib belajar) yang bebas biaya dan bermutu baik, (3) memastikan kebutuhan belajar semua pemuda dan dewasa dipenuhi melalui akses ke program keterampilan hidup dan pembelajaran yang tepat, (4) mencapai kemajuan 50% di tingkat keaksaraan dewasa di tahun 2015, khususnya bagi

perempuan dan akses setara pada pendidikan dasar dan berkesinambungan untuk semua dewasa, (5) menghapus disparitas gender pada pendidikan dasar dan menengah di tahun 2005 dan meraih kesetaraan gender di tahun 2015, dengan fokus memastikan akses penuh dan setara dan pencapaian pendidikan dasar bagi perempuan, (6) meningkatkan semua aspek mutu pendidikan dan menjamin semuanya baik sehingga hasil pembelajaran yang dapat dikenali dan diukur dapat dicapai oleh semua, khususnya dalam keaksaraan, keangkaan, dan keterampilan hidup yang penting ("Pendidikan untuk Semua, Keaksaraan bagi Kehidupan," Laporan Pengawasan Global PUS 2, 2006, <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001442/-144270ind.pdf>)

Dengan mengacu pada enam hal di atas, Indonesia membuat komitmen yang tinggi dalam menata pembangunan pendidikan di Indonesia dengan menekankan pada kesetaraan gender di bidang pendidikan dan menyusun Program Pengarusutamaan Gender bidang pendidikan (Depdiknas, 2004). Pemberian perhatian khusus pada kesetaraan gender dalam pendidikan tersebut tentunya terjadi karena sebelumnya telah terjadi diskriminasi terhadap perempuan, yang menjadi isu global (Sadli, 2010:34).

Isu diskriminasi terhadap perempuan telah menimbulkan keprihatinan sejumlah intelektual yang kemudian membahasnya dalam Konferensi Dunia tentang Perempuan di Meksiko tahun 1975, yang juga dihadiri oleh wakil gerakan perempuan Indonesia. Dalam konferensi tersebut disepakati untuk menyusun naskah tentang penghapusan diskriminasi terhadap perempuan dan membahasnya dalam sidang umum PBB (Perserikatan Bangsa-Bangsa) (Sadli, 2010:34). Hasil dari pembahasan tersebut adalah menetapkan berlakunya Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (Konvensi Perempuan, CEDAW) yang oleh pemerintah Indonesia diratifikasi dengan UU No.7/1984 tentang Pengesahan Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Wanita. Konvensi ini selanjutnya disingkat menjadi Konvensi Wanita dan sekarang disebut CEDAW (*Convention on the Elimination of All Types of Discrimination Against Women*) (Sadli, 2010:34).

Dari uraian tersebut tampak bahwa isu pentingnya keterdidikan perempuan bukan hanya merupakan isu nasional,

tetapi juga merupakan isu internasional. Hal ini berarti bahwa keterdidikan perempuan merupakan persoalan bersama sejumlah negara di dunia yang memerlukan solusi untuk pencapaiannya. Isu tersebut bahkan telah menjadi kegelisahan para feminis liberal sejak abad ke-18 seperti Mary Wollstonecraft di Eropa yang menginginkan adanya kesetaraan kualitas pendidikan antara perempuan dengan laki-laki (Tong, 2006:18). Dengan tegas Wollstonecraft mengemukakan bahwa masyarakat wajib memberikan pendidikan kepada perempuan, seperti juga kepada laki-laki, karena semua manusia berhak mendapatkan kesempatan yang setara untuk mengembangkan kapasitas nalar dan moralnya (Tong, 2006:21). Gagasan tersebut disampaikan oleh Wollstonecraft karena dia mengamati kondisi perempuan borjuis di Eropa yang sudah menikah abad ke-18 harus tinggal di rumah dan tidak produktif. Kadaan tersebut terutama terjadi setelah era kapitalisme industri yang mulai menarik tenaga kerja laki-laki ke luar rumah dan kemudian memasuki ruang kerja publik, sementara perempuan harus tinggal di rumah.

Dalam sejarah Indonesia, pemikiran mengenai pentingnya keterdidikan perempuan telah tampak pada surat-surat Kartini kepada para sahabatnya di Belanda (*Habis Gelap Terbitlah Terang*, Abendanon, 1979). Pada salah satu suratnya yang dikirim kepada Nyonya N. van Kol berikut, tampak gagasan Kartini tentang pentingnya pendidikan bagi perempuan.

Karena saya yakin sedalam-dalamnya, perempuan dapat menanamkan pengaruh besar ke dalam masyarakat, maka tidak ada sesuatu yang lebih baik dan sungguh-sungguh yang saya inginkan kecuali dididik dalam bidang pengajaran, agar kelak saya mengabdikan diri kepada pendidikan anak-anak perempuan kepala-kepala Bumiputra. Aduhai, ingin sekali, benar-benar saya ingin mendapat kesempatan memimpin hati anak-anak, membentuk watak, mencerdaskan otak muda, mendidik perempuan untuk masa depan, yang dengan baik akan dapat mengembangkannya dan menyebarkannya lagi...

(Surat Kartini kepada Nyonya N. van Kol, Agustus 1900, Sulastin-Sutrisno, 1979:119)

Surat tersebut ditulis oleh Kartini untuk memberitahu sahabat penanya, Nyonya N. van Kol di Belanda bahwa pada zamannya hanya sedikit sekali kaum perempuan yang telah diberi kesempatan mendapatkan pendidikan (Sitisoemandari-Soeroto, 2001:4).

Hal ini karena, di samping jumlah sekolah yang masih terbatas, masyarakat masih memberlakukan tradisi pingitan untuk kaum perempuan. Pada zaman Kartini hidup (1879—1904) sebagian besar kaum perempuan tidak mendapatkan kesempatan menempuh pendidikan formal. Akibatnya, kebodohan dan kemelaratanlah yang menimpa mereka. Hal itulah yang menimbulkan keprihatinan pada Kartini sehingga dia sampai pada pemikiran bahwa untuk memerangi kebodohan kaum perempuan harus diberi pendidikan (Sitisoemandari Soeroto, 2001:4).

Pemikiran mengenai pentingnya keterdidikan perempuan itu pulalah yang kemudian mendorong sejumlah tokoh seperti Dewi Sartika, Roehana Koeddoes, Rahmah El Junusiah, dan organisasi 'Aisyiyah mendirikan sekolah khusus untuk kaum perempuan. Dewi Sartika mendirikan Sekolah Kautamaan Istri di Bandung, 16 Januari 1904 (Wiriaatmadja, 1980/1981:79), Roehana Koeddoes mendirikan Sekolah Kerajinan Amai Setia di Kotogadang, Minangkabau (Fitriyanti, 2001:55). Rahmah El Junusiah mendirikan Sekolah Diniyah Putri di Padangpanjang, 1 November 1923 (Munawaroh dalam Burhanudin, 2002:2). 'Aisyiyah, yang dipimpin oleh Nyai Ahmad Dahlan (Siti Walidah) pada tahun 1950 mendirikan tiga jenis sekolah kejuruan khusus untuk kaum perempuan, yaitu Sekolah Kesejahteraan Keluarga Pertama (SKKP), Sekolah Kesejahteraan Keluarga Atas (SKKA), Sekolah Pendidikan Guru (SPG), dan Sekolah Bidan. Sekolah-sekolah tersebut tidak hanya ada di Yogyakarta, tetapi juga tersebar di berbagai kota di Indonesia, seperti Surakarta, Bandung, Palembang, Padang, Jakarta, dan Banda Aceh (Darban, et.al. ed. 2010:147). Sebelum mendirikan sejumlah sekolah tersebut 'Aisyiyah, yang didirikan tanggal 22 April 1917, telah menyelenggarakan pendidikan untuk kaum perempuan berbagai pengetahuan umum dan religius agar dapat peduli dan mengabdikan kepada masyarakat luas (Darban et.al. ed., 2010:18—19). Selanjutnya, mulai tahun 1949 'Aisyiyah menyelenggarakan

program pemberantasan buta huruf dan berbagai kursus untuk meningkatkan kualitas pendidikan para perempuan dan masyarakat pada umumnya. Kursus-kursus tersebut adalah kursus agama Islam untuk murid-murid *HIS (Holland Inlandsche School)*; kursus ilmu agama Islam, berhitung, menulis huruf Arab Pegon, Jawa, dan Latin untuk wanita dewasa; kursus ilmu agama Islam dan menulis huruf Arab untuk murid-murud *Mulo (Meer Uitgrebeid Langer Onderwijs, Sekolah Lanjutan Pertama)* dan *HIS* Keputran; kursus ilmu Fiqh, juz Amma, tajwid Al-Qur'an, dan menulis huruf Arab untuk wanita-wanita tua; kursus Islam yang meliputi cara shalat, berhitung, menulis huruf Arab dan Latin untuk buruh perusahaan batik dan pembantu rumah tangga; dan kursus tafsir Al-Qur'an dan menulis huruf Arab (Darban, et.al. ed. 2010:145—146).

1.3 Isu Pentingnya Keterdidikan Perempuan dalam Novel Indonesia

Isu tentang pentingnya keterdidikan perempuan tidak hanya menjadi masalah dalam realitas kehidupan, tetapi juga menjadi isu yang tergambarkan dalam karya sastra (novel-novel) Indonesia, bahkan sejak perkembangan awalnya pada tahun 1920-an, pada novel *Azab dan Sengsara* (1920) dan *Sitti Nurbaya* (1922). Hal ini karena pada dasarnya keberadaan karya sastra tidak terlepas dari dunia nyata. Karya sastra merupakan sebuah fenomena sosial budaya. Dalam sebuah karya sastra dunia nyata dan dunia rekaan saling berjalanan, yang satu tidak bermakna tanpa yang lain. Keberadaan karya sastra berdampingan dengan dunia realita (Chamamah-Soeratno, 1994a:189—190). Apa yang terjadi dalam kenyataan sering kali memberi inspirasi pada pengarang untuk menggambarannya kembali dalam karya sastra yang diciptakannya. Dalam hal ini, sastra selalu berurusan dengan diri pribadi manusia, diri manusia dalam masyarakat, dan dengan masyarakat yang menjadi lembaga tempat manusia berkiprah (Chamamah-Soeratno, 1994b:10).

Oleh karena itu, ketika isu pentingnya keterdidikan perempuan telah menjadi perhatian sejumlah pemikir dan organisasi kemasyarakatan sejak sebelum kemerdekaan sampai saat ini, munculnya sejumlah novel Indonesia yang mengangkat isu tersebut merupakan hal yang tidak dapat dihindari. Maraknya sejumlah novel Indonesia yang mengangkat isu

keterdidikan perempuan tersebut secara langsung maupun tidak langsung juga menunjukkan adanya kepedulian para pengarang Indonesia terhadap problem-problem yang berhubungan dengan keterdidikan perempuan. Hal itu karena di dalam masyarakat karya sastra memiliki salah satu fungsi sebagai sarana menyuarakan hati nurani masyarakat, di samping fungsi-fungsi lainnya. Sejak zaman dahulu ciptaan sastra dipersepsi sebagai produk masyarakat yang mampu memberi makna bagi kehidupan, mampu menyadarkan masyarakat akan arti hidup, mampu meningkatkan kualitas hidup dan kehidupan (Chamamah-Soeratno, 1994b:14).

Secara pragmatik peran karya sastra dalam masyarakat antara lain adalah dapat menggerakkan pembacanya agar bersikap, berperilaku, dan bertindak sebagaimana yang di"saran"kan oleh teksnya. Kehadiran karya sastra diharapkan mampu menggerakkan masyarakat menjadi lebih peka dan responsif dalam menghadapi gejala yang berkembang dalam masyarakat (Chamamah-Soeratno, 1994b:5). Dengan kerangka berpikir demikian, banyaknya novel Indonesia yang mengangkat berbagai isu gender, termasuk isu keterdidikan perempuan yang menjadi fokus cerita, diasumsikan dapat membuat masyarakat pembaca menjadi lebih peka dan responsif terhadap berbagai masalah relasi dan ketidakadilan gender yang ada di sekitarnya.

Berdasarkan observasi awal terhadap sejumlah novel Indonesia tampak bahwa isu keterdidikan perempuan dan lahirnya kaum perempuan terdidik yang berperan di masyarakat merupakan salah satu isu yang mengemuka. Pada beberapa novel Indonesia awal seperti *Azab dan Sengasara* (Merari Siregar, 1920), *Sitti Nurbaya* (Marah Rusli, 1922), *Kehilangan Mestika* (Hamidah, 1935), *Layar Terkembang* (Sutan Takdir Alisyahbana, 1936), *Manusia Bebas* (Soewarsih Djojopuspito, 1944), *Widyawati* (Arti Purbani, 1948), isu tersebut bahkan menjadi fokus masalah yang diangkat dalam cerita. Pada beberapa novel tersebut bahkan tampak adanya tujuan pragmatik untuk menyadarkan pembaca akan pentingnya keterdidikan perempuan. Hal ini karena pada saat itu, seperti digambarkan dalam novel-novel tersebut, kaum perempuan pada umumnya masih berada dalam masyarakat yang memberlakukan tradisi pingitan sehingga banyak yang tidak mendapatkan kesempatan menempuh pendidikan di sekolah atau hanya diberi kesempatan

menempuh pendidikan dasar dan harus kembali tinggal di rumah setelah lulus atau menginjak usia remaja (Sitisemandari, 2001:4).

Dalam novel-novel yang terbit kemudian, isu keterdidikan perempuan dapat ditemukan, misalnya dalam *Azab dan Sengsara* (1920) karya Merari Siregar, *Sitti Nurbaya* (1922) karya Marah Rusli, *Kehilangan Mestika* (1935) karya Hamidah, *Layar Terkembang* (1936) karya Sutan Takdir Alisjahbana, *Manusia Bebas* (1944) karya Soewarsih Djojopuspito, *Widyawati* (1948) karya Arti Purbani, *Burung-burung Manyar* dan *Burung-burung Rantau* karya Y.B. Mangunwijaya (1980; 1992), (9) *Jalan Bandungan* karya Nh. Dini (1989), *Canting* karya Arswendo Atmowiloto (1986), *Saman* (Ayu Utami, 1999), *Namaku Teweraut* (Ani Sekarningsih, 2000), *Putri* (Putu Wijaya, 2000), *Perempuan Berkalung Sorban* (Abidah El-Khalieqy, 2001), dan *Geni Jora* (Abidah El-Khalieqy, 2003). Dalam beberapa novel ini keterdidikan perempuan telah menimbulkan munculnya sejumlah tokoh perempuan yang memiliki peran yang cukup penting dalam membangun identitasnya sebagai seorang perempuan sehingga dapat berjuang dalam mengatasi baik masalah-masalah pribadinya maupun masalah-masalah yang terjadi dalam masyarakat, terutama yang berkaitan dengan isu kesetaraan gender.

Dengan mengangkat isu keterdidikan perempuan sejumlah novel tersebut dapat dianggap telah mencoba melawan atau mengkritisi kultur patriarkat yang memarginalisasikan perempuan dalam tradisi pingitan dan domestikasi. Penelitian ini akan mengungkapkan bagaimana pendidikan bagi perempuan dan munculnya para perempuan terdidik telah digambarkan dalam novel-novel Indonesia.

Isu keterdidikan perempuan yang digambarkan dalam novel-novel Indonesia tersebut dikaji dengan kritik sastra feminis. Kritik sastra feminis dipilih karena penelitian ini mencoba memahami adanya gambaran yang berhubungan dengan perjuangan untuk mencapai keterdidikan perempuan dalam konteks masyarakat yang selama ini cenderung mengabaikan keberadaan perempuan. Melalui kajian yang berperspektif feminis gambaran dan eksistensi perempuan dalam karya sastra diharapkan lebih dapat dipahami. Hal ini karena seperti dikemukakan oleh Reinharz (2005:221), penelitian feminis me-

memiliki tujuan untuk mengidentifikasi penghilangan dan penghapusan informasi tentang perempuan secara umum. Reinhartz (2005:67) juga menegaskan bahwa memahami perempuan dari perspektif feminis adalah memahami pengalaman dari sudut pandang perempuan sendiri, yang akan memperbaiki ketimpangan utama cara pandang nonfeminis yang meremehkan aktivitas dan pemikiran perempuan, atau menafsirkannya dari sudut pandang laki-laki di masyarakat atau peneliti laki-laki. Melalui kajian feminis diharapkan dapat terungkap kemungkinan adanya kekuatan budaya patriarkat yang membentuk citra mengenai perempuan atau laki-laki, relasi antarkeduanya, ataupun adanya perlawanan terhadap dominasi patriarkat yang terefleksi dalam karya-karya sastra tersebut. Seperti dikemukakan oleh Reinhartz (2005:202), ciri khas kajian feminis adalah menguak budaya patriarkat yang kuat dan bahkan membenci perempuan (misoginis).

Berdasarkan latar belakang tersebut, perlu dilakukan kajian yang berhubungan dengan masalah keterdidikan perempuan dalam novel-novel Indonesia dalam rentang tahun 1920 sampai dengan 2000-an, khususnya dengan menggunakan perspektif kritik sastra feminis. Rentang waktu tersebut dipilih untuk melihat adanya berbagai hal yang berkaitan dengan isu keterdidikan perempuan yang digambarkan dalam novel-novel Indonesia tersebut. Pilihan terhadap tahun 1920-an didasarkan pada pendapat beberapa ahli seperti Teeuw (1980), Junus (1974), Eneste (2001a, 2001b), yang menyatakan bahwa sastra Indonesia berawal pada tahun 1920-an dengan diterbitkannya novel *Azab dan Sengsara* karya Merari Siregar. Faruk (1999:1) menyebut tahun 1920 yang ditandai dengan terbitnya *Azab dan Sengsara* sebagai awal dari pertumbuhan sastra Indonesia tradisi Balai Pustaka. Hal ini karena secara riil sebenarnya sastra Indonesia tidak hanya mempunyai tradisi Balai Pustaka, tetapi juga tradisi non-Balai Pustaka yang bermula beberapa tahun sebelumnya seperti dikemukakan oleh Siregar (1964), Salmon (1982), dan Rosidi (1969). Siregar (1964) dan Rosidi (1969) telah mengemukakan bahwa di luar Balai Pustaka telah terbit sejumlah novel seperti *Student Hijo* (Marco Kartodikromo) dan *Hikayat Kadirun* (Semaun), sementara Salmon (1982) mengemukakan adanya sejumlah novel yang ditulis oleh para pengarang peranakan Tionghoa, yang lebih dikenal dengan tradisi

sastra Melayu Tionghoa, misalnya *Cerita Oey Se* karya Goe Peng Liang, *Riwayatnya Satu Bokser Tionghoa* karya Tio Ie Soei). Tanpa bermaksud mengabaikan adanya sejumlah novel di luar tradisi Balai Pustaka, penelitian ini melihat novel Indonesia awal dari tradisi Balai Pustaka (1920) dan perkembangannya kemudian.

Masalah tersebut ternyata juga telah menjadi perhatian para sastrawan Indonesia seperti tampak pada novel-novel yang mereka tulis. Dari observasi awal terhadap sejumlah novel Indonesia sejak periode 1920 sampai 2000-an tampak bahwa isu keterdidikan perempuan merupakan hal yang mengemuka, tetapi belum mendapatkan perhatian dari penelitian sebelumnya. Penelitian yang ada selama ini antara lain mengkaji posisi perempuan yang ter subordinasi (Hellwig, 2003; Wiyatmi, 2003), gagasan feminisme dalam novel-novel karya pengarang perempuan (Anwar, 2008), dan aspek sosiologis novel-novel Indonesia (Faruk, 2002 dan Sumardjo, 1983).

Oleh karena itu, perlu dilakukan penelitian yang memfokuskan pada keterdidikan perempuan dan peran perempuan terdidik dalam masyarakat yang digambarkan dalam novel-novel Indonesia dalam rentang waktu 1920 sampai dengan 2000-an, dengan menggunakan perspektif kritik sastra feminis. Melalui penelitian ini diharapkan dapat terungkap sejumlah masalah yang berhubungan dengan faktor-faktor yang mendukung dan menghambat tercapainya keterdidikan perempuan dan bagaimana perempuan terdidik tersebut berperan dalam masyarakat.

Dengan fokus tersebut, masalah yang akan diungkap dalam penelitian ini adalah (1) keterdidikan perempuan sebagai pendukung peran di sektor domestik, (2) keterdidikan perempuan sebagai pendukung peran di sektor publik, (3) keterdidikan perempuan dalam menghadapi tantangan ketidakadilan gender di sektor domestik dan publik.

Pembahasan tentang proses dan peran keterdidikan perempuan dalam masyarakat ini diharapkan dapat memberikan sumbangan terhadap perkembangan ilmu sastra, khususnya kritik sastra feminis dalam memahami fenomena keterdidikan perempuan dan peran perempuan dalam masyarakat yang digambarkan dalam novel-novel Indonesia dalam rentang waktu 1920 sampai dengan pertengahan 2000, yang

berhubungan dengan (1) keterdidikan perempuan sebagai pendukung peran di sektor domestik, (2) keterdidikan perempuan sebagai pendukung peran di sektor publik, (3) keterdidikan perempuan dalam menghadapi tantangan ketidakadilan gender di sektor domestik dan publik pada saatnya.

Selain itu, dengan mengungkapkan adanya hubungan yang tak terpisahkan antara keberadaan novel Indonesia dengan persoalan-persoalan yang terjadi dalam masyarakat, khususnya yang timbul dalam konteks perjuangan kesetaraan gender di bidang pendidikan dan perannya di masyarakat. Di samping itu, karena penelitian ini akan melihat keterdidikan perempuan yang digambarkan dalam novel Indonesia sejak 1920-an sampai dengan pertengahan 2000-an, secara praktis penelitian ini juga bertujuan untuk memberi wawasan kepada pembaca bahwa keterdidikan perempuan dalam novel-novel Indonesia tersebut tidak terlepas dari konteks sosial, budaya, dan politik pendidikan di Indonesia.

Orisinalitas buku ini akan ditunjukkan oleh perbedaan dengan hasil penelitian sebelumnya yang telah dilacak, yaitu (1) *In the Shadow of Change* (Hellwig, 2003), (2) *Hubungan Intertekstual Roman-roman Balai Pustaka dan Pujangga Baru* (Pradopo (1995), yang memfokuskan pada masalah *emansipasi wanita dalam Sitti Nurbaya, Layar Terkembang, dan Belenggu*, (3) “Tubuh dan Penubuhan dalam *Pada Sebuah Kapal, La Barka, dan Namaku Hiroko*,” (Prabasmoro, 2006), (4) “Feminisme dan Dekonstruksi terhadap Ideologi Familialisme dalam Novel *Saman Karya Ayu Utami*,” (Wiyatmi, 2003), (5) “Dinamika Feminisme dalam Novel Karya Pengarang Wanita Indonesia” (1933—2005) (Anwar, 2008), (6) *Perkembangan Novel-novel Indonesia* (Junus, 1974), (7) *Novel-novel Indonesia Tradisi Balai Pustaka 1920—1942* (Faruk, 2002), (8) *Pengantar Novel Indonesia* (Sumardjo, 1983).

Kajian mengenai citra perempuan dalam novel Indonesia terdapat dalam *In the Shadow of Change* (Hellwig, 2003). Penelitian ini mengkaji 25 novel dan tiga cerita panjang dalam kurun waktu lima dekade (dari 1937 sampai dengan 1986). Dengan menggunakan perspektif kritik sastra feminis penelitian ini mencoba memahami bagaimana penggambaran tokoh perempuan dalam sastra Indonesia dan sejauh mana gambaran tersebut membantu menciptakan citra umum perempuan dalam masyarakat Indonesia. Hasil penelitian menunjukkan bahwa

persoalan esensialisme identitas telah lama menjadi persoalan penting bagi gagasan tentang emansipasi perempuan di Indonesia. Penelitian ini menunjukkan bahwa kebanyakan pengarang laki-laki masih menganggap femininitas sebagai sesuatu yang ideal bagi perempuan, dan tidak mengherankan jika tokoh-tokoh yang keibuan, pandai mengatur rumah tangga, lembut, dan penyayang, menjadi figur yang sering ditampilkan. Sementara itu, pada karakter yang diciptakan penulis perempuan, femininitas sering kali dianggap tidak sesuai dengan konsep kemajuan perempuan. Para penulis perempuan umumnya menggambarkan dilema persoalan esensialisme ini, mengolahnya sebagai inti cerita, dan kemudian membuat penyelesaian-penyelesaian yang justru melanggengkan subordinasi perempuan. Penelitian ini lebih terfokus pada bagaimana tokoh perempuan dicitrakan dalam hubungannya dengan laki-laki sehingga tidak membahas masalah keterdidikan perempuan.

Penelitian Pradopo (1995), "Hubungan Intertekstual Roman-roman Balai Pustaka dan Pujangga Baru", memfokuskan pada masalah emansipasi wanita dalam novel *Sitti Nurbaya*, *Layar Terkembang*, dan *Belenggu*. Dalam penelitian ini dikemukakan bahwa masalah emansipasi wanita pertama kali diangkat dalam sastra Indonesia modern oleh Marah Rusli dalam *Sitti Nurbaya*. Masalah tersebut berhubungan dengan masalah adat (kawin paksa dan poligami). Masalah emansipasi wanita kemudian diangkat secara khusus oleh Takdir Alisjahbana dalam *Layar Terkembang* dan *Belenggu* oleh Armijn Pane dengan wujud dan intensitas yang berbeda. Penelitian ini menggunakan perspektif resepsi sastra yang tampak pada adanya hubungan intertekstualitas antara *Sitti Nurbaya*, *Layar Terkembang*, dan *Belenggu*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa masalah emansipasi wanita dalam *Sitti Nurbaya* diperlakukan oleh Sitti Nurbaya dengan Alimah, sepupunya. Masalah emansipasi wanita yang bersifat verbal tersebut selanjutnya diserap dan ditransformasikan dalam cerita dengan menghadirkan tokoh Tuti sebagai seorang tokoh organisasi wanita dan pejuang emansipasi wanita. Dalam *Belenggu* dikemukakan adanya eksese emansipasi wanita. *Belenggu* mencoba meluruskan pengertian yang tidak benar tentang emansipasi wanita yang berlebih-lebihan. Penelitian ini tidak menggunakan pendekatan kritik sastra

feminis, di samping tidak memfokuskan pada masalah keterdidikan perempuan.

Dengan memfokuskan pada gambaran tokoh perempuan yang mendekonstruksi ideologi patriarkat, penelitian berjudul “Feminisme dan Dekonstruksi terhadap Ideologi Familialisme dalam Novel *Saman* Karya Ayu Utami,” (Wiyatmi, *Diksi*, 2003) menunjukkan bahwa tokoh-tokoh perempuan dalam *Saman* merupakan representasi dari sosok perempuan yang menunjukkan adanya gejala pengingkaran terhadap ideologi familialisme dalam masyarakat berkultur patriarkat dalam masyarakat Indonesia. Tokoh-tokoh perempuan dalam *Saman* berbeda dengan gambaran perempuan pada novel Indonesia sebelumnya, seperti Sitti Nurbaya, Mariamin, Sri Sumarah, Lasi, dan Srintil yang merupakan beberapa contoh figur perempuan yang hidup dalam lingkungan ideologi familialisme tanpa berusaha melawan ataupun mengingkarinya. Dengan ketakberdayaannya, mereka menerima nasibnya begitu saja karena tidak memiliki keberanian dan kekuasaan untuk melawan ideologi tersebut. Beberapa dari mereka, seperti Mariamin dan Lasi, bahkan mengalami penderitaan yang tragis sebagai akibat kuatnya ideologi tersebut. Dalam *Saman* digambarkan karier dan aktivitas Laila dan teman-temannya yang menunjukkan bahwa mereka merupakan sosok perempuan yang mencoba keluar dari dan mengingkari ideologi familialisme, yang menyakini bahwa peran utama perempuan adalah di rumah sebagai ibu dan istri, sementara peran utama laki-laki adalah sebagai penguasa utama rumah tangga yang memiliki hak-hak istimewa dan otoritas terbesar dalam keluarga sehingga anggota keluarga yang lain, termasuk istri harus tunduk kepadanya. Mereka adalah contoh figur yang melakukan pengingkaran terhadap ideologi familialisme yang berusaha merekonstruksi sejarah kehidupannya dengan membangun identitas baru bagi dirinya, tidak lagi hanya sebagai istri atau ibu, tetapi juga sebagai pekerja dan perempuan karier. Dari keempat tokoh itu hanya Yasmin yang sudah menikah, tetapi dia pun tidak lagi harus menjadi ibu rumah tangga semata. Penelitian ini lebih terfokus pada sikap tokoh dalam mengkritisi ideologi patriarkat, tanpa membahas masalah keterdidikan perempuan.

Penelitian Anwar (2008) yang berjudul “Dinamika Feminisme dalam Novel Karya Pengarang Wanita Indonesia 1933—2005” memfokuskan kajiannya pada dinamika pemikiran

feminisme dalam novel-novel karya pengarang perempuan. Seperti tampak dari judulnya, masalah yang dibahas bukanlah keterdidikan perempuan. Penelitian tersebut mengkaji 18 novel yang ditulis pengarang perempuan, yaitu *Kalau Tak Untung*, *Kehilangan Mestika*, *Patah Tumbuh Hilang Berganti*, *Tati Takkan Putus Asa*, *Hati yang Damai*, *Matahari di Balik Awan*, *Getaran-getaran*, *La Barka*, *Selembut Bunga*, *Saman*, *Aku Supiah Istri Hardiyani*, *Tarian Bumi*, *Supernova*, *Jendela-jendela*, *Mahadewa Mahadewi*, *Wajah Sebuah Vagina*, *Swastika*, dan *Nayla*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dinamika perkembangan pemikiran feminisme di Indonesia dipengaruhi oleh situasi psikologis politik yang berkembang. Namun, pengaruh secara material politis terhadap tema-tema feminisme dalam teks novel karya pengarang wanita Indonesia tidak terjadi. Terdapat kecenderungan kuat pada para pengarang wanita Indonesia untuk melakukan fokus-fokus tematik dalam mengkonstruksi gagasan feminis melalui teks novel. Pola-pola fokus tematik feminis yang dikembangkan berkisar pada aspek perkawinan, pendidikan, pekerjaan, diskriminasi, dan seksualitas. Kecenderungan tersebut menunjukkan bahwa pengarang wanita Indonesia tidak mengikuti satu aliran paradigmatis feminis, melainkan cenderung lebih mengutamakan tema-tema yang bersifat isu-isu feminis. Realitas tersebut menunjukkan bahwa perkembangan pemikiran feminis di Indonesia bersifat mozaik. Para pengarang wanita feminis di Indonesia lebih cenderung menampung gagasan-gagasan pemikiran feminis untuk kemudian diramu dalam sebuah fokus tematik yang akan diangkat dalam teks. Para pengarang wanita Indonesia lebih menempatkan pemikiran feminis sebagai sebuah instrumen perlawanan dan isu-isu feminis sebagai sebuah medan perlawanan melalui tokoh-tokoh wanita yang dikonstruksi secara genealogis. Penelitian ini hanya meneliti novel karya pengarang perempuan dan berfokus pada gagasan feminisme yang terdapat di dalamnya, tanpa meneliti novel karya pengarang laki-laki.

Dengan memfokuskan pada perkembangan struktur penceritaan penelitian berjudul *Perkembangan Novel-novel Indonesia* (Junus, 1974) tidak membahas masalah keterdidikan perempuan. Penelitian yang berpretensi menyajikan sejarah novel Indonesia sejak periode 1920-an sampai dengan 1970-an dengan menggunakan pendekatan strukturalisme genetis ini membahas

novel Indonesia sejak *Azab dan Sengsara (Seorang Anak Gadis, 1920)* yang dianggap sebagai novel awal Indonesia sampai awal 1970-an, yaitu novel-novel karya Iwan Simatupang. Dengan menggunakan teori strukturalisme genetik penelitian ini hanya memilih novel yang dianggap memiliki kebaruan yang berbeda dengan novel-novel sebelumnya, keragaman, dan kepadatan (Junus, 1974:1—2). Hasil penelitian menunjukkan bahwa perkembangan novel Indonesia berlangsung dalam beberapa tahap, yaitu novel-novel Indonesia awal (*Azab dan Sengsara, Sitti Nurbaya, dan Salah Asuhan*) yang memiliki perbedaan dengan sastra lama, terutama karena tidak adanya pretensi sejarah yang menjadi ciri sastra lama. Perkembangan berikutnya adalah novel *Belenggu*, disusul dengan *Atheis*, novel-novel Pramudya Ananta Toer, Mochtar Lubis, Motinggo Boesje, Nasjah Djamin, dan mencapai puncaknya pada novel-novel karya Iwan Simatupang. Perkembangan novel tersebut lebih dilihat pada kebaruan dalam teknik penceritaannya dan bagaimana suatu persoalan diolah. Untuk menggambarkan kebaruan yang dibawa oleh novel *Ziarah* karya Iwan Simatupang, misalnya diuraikan bahwa dalam *Ziarah* terlihat kesadaran baru tentang struktur. Menurutnya, novel bukan lagi semata-mata cerita, tapi juga cara pengungkapannya. Kekuatan novel adalah kekuatan dalam penyajiannya. Yang penting pada novel Iwan bukan lagi orang-orang (tokohnya), tetapi keseluruhan dunia kehidupan yang dapat dilihat sendiri. Struktur novel disusun sedemikian rupa sehingga juga membayangkan dunia yang ingin dilukiskannya (Junus, 1974:91). Dengan memfokuskan pada perkembangan struktur dan kebaruan dalam teknik penceritaan, kajian terhadap perkembangan novel ini tidak mempertimbangkan adanya isu gender yang terdapat di dalam novel-novel tersebut.

Dengan memfokuskan kajian pada pandangan dunia yang terekspresikan dalam novel-novel tradisi Balai Pustaka, penelitian berjudul *Novel-novel Indonesia Tradisi Balai Pustaka 1920—1942* (Faruk, 2002) tidak membahas masalah keterdidikan perempuan. Penelitian tersebut mengkaji empat buah novel Indonesia tradisi Balai Pustaka yang terbit antara tahun 1920 sampai dengan 1942 dengan menggunakan perspektif strukturalisme genetik, semiotik, formalis, dan dekonstruksi. Keempat buah novel yang dikaji adalah *Azab dan Sengsara, Sitti Nurbaya, Layar Terkembang, dan Belenggu*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa

secara sinkronik novel-novel Indonesia tradisi Balai Pustaka 1920—1942 merupakan bangunan konseptual yang mengekspresikan dengan setia romantisisme sebagai pandangan dunia. Oleh karena itu, di dalamnya terkandung kecenderungan ke arah kesatuan dan ketegangan antara dunia ideal dengan dunia nyata, antara kesatuan dan perpisahan, keseragaman dan keanekaragaman, keterbatasan dan ketakterbatasan, keterikatan dengan kemerdekaan. Sementara itu, secara diakronik novel-novel tersebut memperlihatkan perkembangan yang bergerak dari tekanan yang kuat pada dunia ideal ke pengakuan terhadap eksistensi dunia yang nyata.

Dengan memfokuskan kajian pada tema-tema yang diangkat dalam novel-novel Indonesia, penelitian berjudul *Pengantar Novel Indonesia* (Sumardjo, 1983) tidak membahas masalah keterdidikan perempuan. Penelitian ini mengkaji novel-novel Indonesia yang terbit antara tahun 1970—1980-an dengan menggunakan perspektif sosiologi sastra. Novel-novel yang dikaji adalah hasil karya 36 pengarang. Novel-novel itu dikelompokkan berdasarkan aspek tematis yang diangkat, yang terdiri atas enam tema, yaitu tema (1) kegelisahan sosial, (2) kegelisahan batin, (3) kemelut hati wanita, (4) warna daerah, (5) perang dan kemanusiaan, dan (6) takdir dan kekuatan gaib.

Pembahasan tema kegelisahan sosial dilakukan terhadap novel-novel karya Idrus, Mochtar Lubis, Pramudya Ananta Toer, Aoh K. Hadimadja, Ali Audah, Ramadhan K.H., Wildam Yatim, Muspa Edow, Yudhistira Ardi Noegroho, Ahmad Tohari, Ashadi Siregar, dan Parakitri. Pembahasan tema kegelisahan batin dilakukan terhadap novel-novel karya Iwan Simatupang, Putu Wijaya, Arswendo Atmowiloto, Kuntowijoyo, dan Jasso Winarto. Pembahasan tema kemelut hati wanita dilakukan terhadap novel-novel karya Nh. Dini, Th. Sri Rahayu Prihatmi, Titis Basino, Ikasiah Sumarto, dan Marianne Katoppo. Pembahasan tema warna daerah dilakukan terhadap novel-novel karya Aspar, Chairul Harun, Korrie Layun Rampan, Umar Kayam, Gerson Poyk, dan Sinansari Ecip. Pembahasan tema perang dan kemanusiaan dilakukan terhadap novel-novel karya Saparto Brata, Mahbub Djunaidi, Y.B. Mangunwijaya, Musytari Yusuf, dan Bur Rasuanto. Pembahasan tema takdir dan kekuatan gaib dilakukan terhadap novel-novel karya Mohammad Diponegoro, Hariadi S. Hartowardoyo, dan Sutan Takdir Alisyahbana. Novel-

novel yang dibahas dalam kajian ini cukup banyak karena seorang pengarang yang dikelompokkan dalam satu tema tertentu sering kali menulis lebih dari satu judul novel. Di samping tidak membahas isu keterdidikan perempuan, pembahasan terhadap masing-masing novel pun terkesan masih dangkal dan cenderung bersifat sinopsis. Tampaknya, sesuai dengan judulnya, yaitu *Pengantar Novel Indonesia*, penelitian ini dimaksudkan hanya untuk tujuan apresiatif.

Dengan memfokuskan pada konstruksi perempuan dalam novel Indonesia 1920-an sampai dengan akhir 1990-an (*Saman*), penelitian berjudul “Pasca Kolonialitas dan Si Feminin dalam Sastra Indonesia Modern,” (Hatley, 2006) tidak membahas keterdidikan perempuan. Penelitian ini mengkaji novel *Belunggu*, *Layar Berkembang*, *Kalau Tak Untung*, *Kehilangan Mestika*, *Manusia Bebas*, *Harga Perempuan*, *Tarian Bumi*, dan *Saman*, dengan analisis poskolonial (feminisme poskolonial). Dari novel *Layar Berkembang* dan *Belunggu* ditemukan adanya penggambaran kesulitan kaum elite muda terdidik Indonesia berupa kontradiksi yang tak terlacak antara aspirasi-aspirasi kemerdekaan dengan pemenuhan diri yang didorong dalam diri para wanita (sic, Hatley selalu memilih kata wanita, bukan perempuan!) oleh pendidikan dan pengaruh kultural Eropa serta hubungan ‘alami’ antara suami istri dalam perkawinan. Dari novel *Kalau Tak Untung*, *Kehilangan Mestika*, dan *Manusia Bebas* ditemukan bahwa pada teks-teks tersebut yang ditulis oleh wanita tidak terjadi idealisasi atau problematika tentang ‘wanita modern’, tetapi lebih mengisahkan kesadaran seorang protagonis wanita yang sentral dengan caranya sendiri merenungkan konsekuensi-konsekuensi dari peran-peran sosial baru bagi wanita dan tekanan-tekanan terhadap wanita. Penelitian ini mengemukakan bahwa kemunculan novel *Saman* merupakan kelanjutan dari *Manusia Bebas* karya Soewarsih Djojopuspito, terutama dalam upayanya menggabungkan tema-tema nafsu seksual wanita, kekuatan wanita, dan hubungan dengan dunia supranatural. Lewat penelitian ini disimpulkan bahwa apa yang ditulis oleh penulis-penulis wanita pribumi mengenai pengalaman wanita Indonesia pada masa kolonial/ pascakolonial, yang dijawab dengan pelukisan oleh penulis-penulis pria, menunjukkan jawaban kreatif dan penuh semangat dari wanita terhadap kesempatan-kesempatan yang dibuka oleh kontak kolonial untuk memperoleh

pendidikan dan pekerjaan gaya Eropa, berpartisipasi dalam proyek nasionalis, dan membangun rumah tangga modern. Namun, ada juga kesadaran tentang pengekangan dan pencekalan, pembatasan dan pertimbangan-pertimbangan dan harapan-harapan dari orang-orang lain, serta sikap-sikap sosial yang telah dihayati.

Berdasarkan tinjauan pustaka tersebut dapat dikemukakan bahwa penelitian yang mengkaji masalah keterdidikan perempuan dan perannya di masyarakat dalam novel-novel Indonesia sejak 1920 sampai dengan 2000 dalam perspektif kritik sastra feminis belum pernah dilakukan. Selanjutnya, untuk mendukung kajian ini dipilih sejumlah novel Indonesia yang terbit antara tahun 1920 sampai 2000-an. Berdasarkan *Bibliografi Sastra Indonesia* yang disusun oleh Pamusuk Eneste (2000), dalam rentang waktu 1920 sampai dengan 2000 terdapat 466 judul novel Indonesia. Semua novel tersebut ditambah novel-novel yang terbit setelah 2000 sampai dengan pertengahan 2000-an merupakan populasi penelitian ini.

Dalam rentang waktu antara 1920-an sampai dengan 2000-an dipilih sampel (*purposive sampling*) dengan kriteria novel-novel yang secara intens mengangkat isu keterdidikan perempuan sebagai tema yang mengedepan. Sesuai dengan fokus masalah yang telah ditentukan, maka secara purposif, novel yang menjadi sampel dalam penelitian ini adalah sebagai berikut: (1) *Azab dan Sengsara* (1920) karya Merari Siregar, (2) *Sitti Nurbaya* (1922) karya Marah Rusli, (3) *Kehilangan Mestika* (1935) karya Hamidah, (4) *Layar Berkembang* (1936) karya Sutan Takdir Alisjahbana, (5) *Belunggu* (1940) karya Armijn Pane, (6) *Atheis* (1949), (7) *Manusia Bebas* (1944) karya Soewarsih Djojopuspito, (8) *Widyawati* (1948) karya Arti Purbani, (9) *Senja di Jakarta* (1963) karya Mochtar Lubis, (10) *Pada Sebuah Kapal* (1973) karya Nh. Dini, (11) *Bumi Manusia* (1980) karya Pramudya Ananta Toer, (12) *Burung-burung Manyar* dan (13) *Burung-burung Rantau* karya Y.B. Mangunwijaya (1980; 1992), (14) *Jalan Bandungan* karya Nh. Dini (1989), (15) *Canting* karya Arswendo Atmowiloto (1986), (16) *Para Priyayi* karya Umar Kayam 1992), (17), *Saman* dan (18) *Larung* karya Ayu Utami (1999, 2003), (19) *Namaku Teweraut* karya Ani Sekarningsih (2000), (20) *Putri* karya Putu Wijaya (2000), (21) *Perempuan Berkalung Sorban* dan (22) *Geni Jora* karya Abidah El-Khalieqy (2001; 2004).

Dari novel-novel tersebut dikumpulkan data yang berhubungan dengan informasi tentang proses dan peran keterdidikan perempuan dan gerakan feminisme yang berkembang di Indonesia yang dianggap melatarbelakangi isu keterdidikan perempuan dalam novel Indonesia. Selanjutnya, data dianalisis dengan analisis wacana kualitatif interpretif dengan pendekatan sejarah dan kritik feminis melalui kegiatan kategorisasi, tabulasi, dan inferensi. Kategorisasi digunakan untuk mengelompokkan data berdasarkan kategori yang telah ditetapkan, yaitu adanya kesadaran feminis yang terdapat dalam pilihan kata, kalimat, wacana yang digunakan dalam teks novel yang diteliti. Tabulasi digunakan untuk merangkum keseluruhan data dalam bentuk tabel. Inferensi digunakan untuk menginterpretasikan dan menyimpulkan hasil penelitian sesuai dengan permasalahan penelitian. Dalam penelitian ini inferensi didasarkan pada kerangka teori sejarah perempuan dan kritik sastra feminis membaca sebagai perempuan (*woman as reader*).

Untuk memahami fenomena keterdidikan perempuan dan perannya dalam masyarakat yang digambarkan dalam novel-novel Indonesia dalam rentang waktu 1920 sampai 2000-an penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif interpretif dengan dua buah pendekatan yaitu pendekatan historis dan kritik feminis. Penelitian kualitatif interpretif mempelajari benda-benda di dalam konteks alamiahnya dan berupaya untuk memahaminya atau menafsirkan maknanya yang dilekatkan pada manusia (peneliti) kepadanya (Denzin & Lincoln, 1994:2). Untuk memahami makna dari benda-benda atau fenomena sosial, penelitian kualitatif menekankan sifat realita yang terbangun secara sosial, hubungan erat antara peneliti dengan subjek yang diteliti, dan tanpa melupakan situasi yang membentuk penyelidikan (Denzin & Lincoln, 1994:6). Dalam hal ini fenomena keterdidikan perempuan dan perannya dalam masyarakat yang digambarkan dalam novel-novel Indonesia dalam rentang waktu 1920 sampai 2000-an yang ditempatkan dalam konteks alamiahnya akan dipahami maknanya dengan menggunakan pendekatan historis dan kritik feminis.

Pendekatan historis, digunakan untuk memahami bagaimana novel-novel tersebut dalam rentang periode 1920-an sampai 2000-an menggambarkan masalah keterdidikan perempuan dan perannya dalam masyarakat. Pendekatan historis

(sejarah), khususnya sejarah wanita (perempuan), seperti dikemukakan oleh Kuntowijoyo (1994:101-105) digunakan untuk memahami tulisan tentang wanita (perempuan), seperti peranan wanita (perempuan) dalam sektor-sektor sosial ekonomi dan gerakan wanita (perempuan). Kuntowijoyo (1994:99-102) menyebutkan ada tiga pendekatan sejarah wanita (perempuan), yaitu sejarah sosial, sejarah kebudayaan, dan sejarah politik. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah sejarah politik. Politik dalam hal ini menurut Kuntowijoyo adalah politik seks. Politik seks mengacu pada posisi ketika para perempuan berhadapan dengan kaum laki-laki dalam memperebutkan hegemoni dan kekuasaan. Pendekatan ini muncul dari kalangan gerakan feminis yang mencoba melawan gambaran dunia yang seksist dalam hubungan sosial, ekonomi, politik, bahkan keagamaan (Kuntowijoyo (1994:102).

Pendekatan kritik feminis digunakan untuk memberikan kerangka bagi memahami berbagai aspek yang berkaitan dengan penggambaran keterdidikan perempuan dan perannya dalam masyarakat seperti yang digambarkan dalam teks-teks novel yang dikaji. Olesen (dalam Denzin & Lincoln, ed., 1994:162-164) mengemukakan adanya tiga model penelitian feminis, yaitu penelitian sudut pandang feminis, empirisme feminis, dan postmodernisme. Perbedaan ketiga penelitian tersebut menurut Olesen dalam Denzin & Lincoln, ed., 162-164) adalah sebagai berikut. Penelitian sudut pandang feminis dikemukakan oleh Sandra Harding, menekankan suatu pandangan tertentu yang berpijak pada atau bersumber dari pengalaman nyata kaum perempuan. Penelitian empirisme feminis melakukan penelitian dengan kepatuhan yang tinggi dan sadar pada standar aturan penelitian kualitatif yang berlaku, apa pun disiplin keilmuannya. Penelitian bertumpu pada asumsi intersubjektivitas dan secara umum menciptakan makna dan “realitas” antara peneliti dengan partisipan. Dengan memfokuskan perhatian pada sulitnya menghasilkan lebih dari sekedar kisah penggalan tentang kehidupan kaum perempuan dalam konteks penindasan secara terus menerus, para peneliti feminis posmodernis memandang “kebenaran” sebagai sebuah khayalan yang merusak. Peneliti memandang dunia sebagai kisah-kisah atau teks-teks tanpa akhir yang banyak darinya mendukung integrasi kekuasaan dan penindasan serta pada akhirnya menjadikan kita sebagai subjek

dalam kekuasaan yang menentukan. Penelitian ini menggunakan penelitian sudut pandang feminis dengan asumsi bahwa gambaran tentang keterdidikan dan peran perempuan dalam masyarakat yang terdapat dalam nove-novel yang dikaji tidak dapat dilepaskan dari pengalaman nyata kaum perempuan yang dipersepsi oleh pengarangnya. Selain berpijak pada atau bersumber dari pengalaman nyata kaum perempuan, pendekatan kritik feminis digunakan untuk memahami aturan-aturan masyarakat dan pengalaman yang membatasi kesempatan, pengalaman dan otonomi perempuan dalam hidup keseharian. Konsep-konsep yang dipakai dalam kritik feminis menyangkut kelas seks dan perannya dalam penindasan perempuan (Reinharz (2005:209). Dengan mengikuti kerangka analisis wacana feminis, seperti yang dikemukakan oleh Reinharz (2005:213), maka novel-novel Indonesia, yang dalam hal ini dianggap sebagai artefak budaya digunakan sebagai sumber data untuk meneliti perempuan secara individual atau kelompok, hubungan antara perempuan dengan laki-laki, hubungan antarperempuan, persinggungan antara identitas ras, gender, kelas, usia, lembaga, pribadi, dan pandangan yang membentuk hidup para perempuan, yang dalam penelitian ini difokuskan pada keterdidikan dan perannya dalam masyarakat. Dalam konteks kritik sastra, pendekatan sejarah perempuan dan kritik feminis tersebut sejajar dengan kritik sastra feminis yang dikembangkan oleh Elaine Showalter (1985) yang memberikan perhatian kepada posisi tokoh-tokoh perempuan dalam karya sastra maupun perempuan sebagai penulis karya sastra yang selama ini cenderung diabaikan.

PENDIDIKAN DAN KETERDIDIKAN PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF FEMINISME

2.1 Pendidikan dan Keterdidikan Perempuan

Pendidikan dan keterdidikan perempuan merupakan dua hal yang saling berkaitan. Oleh karena itu, berikut ini diuraikan kedua masalah tersebut, yang menjadi kerangka konseptual dalam memahami masalah keterdidikan perempuan dan perannya dalam masyarakat dalam novel-novel Indonesia yang dikaji dalam penelitian ini.

Persoalan pendidikan dan keterdidikan perempuan di Indonesia dapat dipahami dengan menggunakan perspektif pendidikan feminis, yaitu pendidikan yang bertujuan membangun kesadaran kritis dan analisis kritis terhadap realita sekaligus mendorong aksi-aksi transformatif untuk keadilan dan kesetaraan (Mughtar, 2010:61). Pendidikan feminis sebenarnya merupakan bagian dari pedagogis kritis. Hal ini karena kedua aliran pemikiran pendidikan tersebut memahami persoalan pendidikan tidak dapat dilepaskan dari realitas, konteks sosiokultural yang terjadi dalam masyarakat yang mengandung diskriminasi, ketidakadilan, dan bahkan penindasan. Keduanya memandang pendidikan memiliki peran untuk melakukan pembebasan untuk menuju keadilan dan kesetaraan.

Pedagogik kritis adalah aliran pemikiran dalam pendidikan yang lahir dan dikembangkan oleh pikiran kritis (Buchori, 2011:vii). Yang dimaksud berpikir kritis adalah suatu proses berpikir yang reflektif yang berfokus untuk memutuskan apa yang diyakini untuk diperbuat (Tilaar, 2011:15). Sementara itu, pendidikan feminis adalah aliran pemikiran dalam pendidikan yang memandang bahwa selama ini kaum perempuan mengalami diskriminasi, ketidakadilan, dan bahkan penindasan dalam masyarakat patriarkat (Mughtar (2010:62). Pedagogik kritis sering disebut juga dengan pendidikan kritis, pendidikan pembebasan (oleh Freire, 1970), pedagogik radikal (oleh Giroux, 1997; McLaren, 1995), pedagogik transformatif (oleh Tilaar,

2002), dan pendidikan populer (oleh Fakih, 2002) (Subkhan, dalam Tilaar dkk., 2011:137). Pedagogik kritis melihat bahwa praktik pendidikan tidak dapat dilepaskan dari konteks sosiokultural yang melingkupinya, dan kemudian bersikap kritis terhadap fenomena sosio-kultural tersebut (Subkhan, dalam Tilaar dkk., 2011:137). Pedagogik kritis memahami praksis pendidikan dan kondisi sosio-kultural masyarakat selalu menyimpan bentuk-bentuk diskriminasi, ketidakadilan, dan bahkan penindasan (Subkhan, dalam Tilaar dkk., 2011:137).

Berdasarkan definisi kedua jenis aliran pemikiran pendidikan tersebut tampak ada kemiripan antara pedagogik kritis dengan pendidikan feminis dalam memahami persoalan pendidikan. Perbedaan antara keduanya adalah bahwa pendidikan feminis memfokuskan perhatian dan aksinya kepada pendidikan perempuan, yang dipandang sebagai kaum yang selama ini mengalami diskriminasi, ketidakadilan, dan bahkan penindasan dalam masyarakat patriarkat. Pedagogik kritis tidak memfokuskan pendidikan kepada kaum perempuan saja, tetapi kepada kelompok sosial yang selama ini mengalami diskriminasi, ketidakadilan, dan bahkan penindasan, yang menurut Mangunwijaya adalah kaum kecil, lemah, miskin, dan terpingirkan (Tilaar dkk., 2011:54).

Secara yuridis formal, dalam UUD 1945 (pasal 31) disebutkan bahwa pendidikan merupakan usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa, dan negara. Dari definisi tersebut tampak bahwa pendidikan terjadi karena direncanakan dan diwujudkan dengan tujuan tertentu dan dikenakan kepada subjek (peserta didik). Definisi tersebut kemudian dipertegas dalam pasal 3 UUD Sisdiknas (UU Nomor 20 Tahun 2003) yang mengemukakan bahwa fungsi pendidikan adalah mengembangkan kemampuan dan membentuk watak serta peradaban bangsa yang bermartabat dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, bertujuan untuk berkembangnya potensi peserta didik agar menjadi manusia yang beriman dan bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa,

berakhlak mulia, sehat, berilmu, cakap, kreatif, mandiri, dan menjadi warga negara yang demokratis serta bertanggung jawab.

Ketika pendidikan tersebut dikenakan kepada subjek didik perempuan, yang selama ini cenderung mengalami diskriminasi dalam mendapatkan pendidikan yang berkualitas, maka pelaksanaan pendidikan untuk perempuan dapat dipahami dengan mendasarkan pada perspektif pendidikan (pedagogik) kritis dan feminis.

Tilaar (2011:33-34), salah satu intelektual yang mengembangkan pedagogik kritis di Indonesia, --selain Winarno Surakhmat, Mochtar Buchori, dan Y.B. Mangunwijaya--, menguraikan bahwa pedagogik kritis mengandung substansi sebagai berikut. (1) Berpandangan kritis terhadap masalah-masalah sosial. Di dalam dunia pendidikan, masalah sosial tersebut antara lain kecenderungan untuk menyiapkan pendidikan yang kompetitif dalam era globalisasi. Pandangan ini cenderung mempunyai segi yang negatif karena dapat mengakibatkan makin menyempitnya akses bagi kelompok miskin untuk memperoleh pendidikan yang berkualitas. (2) Mempunyai perhatian untuk meneliti gerakan emansipasi yang masih menjadi masalah akut di seluruh dunia. Misalnya masalah emansipasi perempuan dalam ikut serta pembangunan masyarakat, diskriminasi perempuan untuk memperoleh pendidikan yang berkualitas, demikian pula emansipasi atau gerakan feminisme yang membongkar dominasi kaum pria terhadap perempuan. (3) Penolakan terhadap doktrin marxisme ortodoks. Doktrin marxisme ternyata sangat menyederhanakan persoalan di dalam kehidupan manusia. Padahal kehidupan manusia bukan semata-mata ditentukan oleh faktor ekonomi, tetapi juga masalah-masalah rasial, gender, seksual, ideologi, dan sebagainya. (4) Kritik terhadap rasionalitas teknis atau instrumental. Dewasa ini orang cenderung mementingkan alat atau cara dan melupakan pentingnya tujuan yang akan dicapai. Dalam hal ini dicontohkan Ujian Nasional yang seharusnya hanya merupakan alat evaluasi, bukan tujuan. Apabila Ujian Nasional dijadikan tujuan untuk menyeleksi para peserta didik --seperti yang terjadi selama ini nilai UN digunakan untuk dasar melanjutkan sekolah--, maka hal itu akan merugikan atau mengadili kemampuan peserta didik. (5) Memanfaatkan teori psikoanalisis untuk menjelaskan gerakan-gerakan progresif dan emansipatoris dalam proses pendidikan. (6)

Adanya konsep imanensi (hakikat kemanusiaan) yang akan membantu manusia terlepas dari egosentrisme dan etnosentrisme dan membangun kehidupan bersama dari keberagaman. (7) Memberikan perhatian terhadap penelitian mengenai tumbuhnya toleransi serta kehidupan berdemokrasi dengan kekuatan-kekuatan dalam masyarakat untuk perubahan menuju jalan damai. (8) Membantu lahirnya masyarakat demokratis yang akan melahirkan ideologi yang humanis untuk menggalang kekuasaan dalam menghapuskan berbagai jenis penindasan. (9) Memahami perntingnya bahasa sebagai kekuasaan diskursif karena dari bahasa dapat dibaca bentuk-bentuk regulasi dan dominasi di dalam kehidupan suatu masyarakat. Dalam konteks Indonesia, bahasa Indonesia dapat dibaca watak dan keinginan bangsa Indonesia untuk bersatu. (10) Memahami hubungan antara budaya, kekuasaan, dan dominasi. Kebudayaan merupakan cermin terjadinya perebutan kekuasaan dalam masyarakat dan bagaimana produksi dan transmisi ilmu pengetahuan terjadi. (11) Memahami masalah secara hermeneutik, yaitu dengan melakukan analisis terhadap fakta-fakta yang ada dalam masyarakat dan latar belakangnya. (12) Melihat peranan pendidikan yang sangat strategis di dalam transmisi kebudayaan dalam arti pengenalan nilai-nilai budaya yang telah ada untuk dihunikan dan disesuaikan dengan tuntutan zaman yang berubah dengan cepat.

Pendidikan feminis, seperti diuraikan oleh Yanti Muchtar (2010:62) bertujuan untuk meredefinisikan dan merekonstruksi pola hubungan kekuasaan laki-laki dan perempuan yang selama ini timpang agar menjadi lebih adil. Hal ini akan menjadi fondasi utama perempuan untuk mewujudkan hak-hak asasinya. Selain itu, pendidikan feminis mengemban fungsi untuk (1) membangun kesadaran kritis perempuan, (2) mendorong aksi-aksi transformatif perempuan, (3) memperluas dialog-dialog konstruktif untuk perdamaian.

Dari sebelas substansi pedagogik kritis yang diuraikan Tilaar di atas, empat *point* di antaranya (2, 3, 7, dan 8) berkaitan dengan pendidikan feminis. Pendidikan feminis dapat dikatakan menyempurnakan pandangan pedagogik kritis, yang menurut Muchtar (2010:62-63), meskipun sudah memahami aspek emansipasi perempuan, gender dan seksualitas, toleransi menuju perdamaian, dan menggalang kekuasaan dalam menghapuskan

berbagai jenis penindasan, belum berhasil mengidentifikasi dan menganalisis secara tajam hubungan kekuasaan laki-laki dan perempuan yang selama ini masih timpang dalam masyarakat. Oleh karena itu, dengan memanfaatkan cara berpikir kritis, seperti yang dianjurkan oleh pedagogik kritis, pendidikan feminis ingin membangun kesadaran kritis perempuan dengan mengajarkannya mengenali sebab-sebab struktural dari penindasan, pemaklukan, dan subordinasi yang dialami perempuan dalam kehidupan sehari-hari. Pendidikan kritis hanya dapat berhasil jika kesadaran kritis tersebut dapat diwujudkan dalam aksi-aksi konkret yang mengarah pada proses perlawanan perempuan terhadap seluruh ketidakadilan yang dialaminya (Mughtar (2010:62-63).

Dengan mendasarkan pada perspektif pedagogik kritis dan pendidikan feminis, maka perempuan sebagai subjek terdidik menjadi pusat dari proses pendidikan. Perempuan yang selama ini mengalami subordinasi dan dipinggirkan dalam pendidikan dibangun kesadaran kritisnya sehingga menjadi pribadi yang memiliki keberanian untuk melakukan aksi-aksi konkret yang mengarah pada proses perlawanan perempuan terhadap seluruh ketidakadilan yang dialaminya.

Setelah melalui proses pendidikan selanjutnya seseorang akan menjadi subjek terdidik. Sementara itu, yang dimaksud dengan keterdidikan adalah hasil yang didapatkan oleh subjek terdidik setelah dirinya menjalani proses pendidikan. Setelah melewati proses pendidikan, subjek terdidik kemudian memiliki kesadaran kritis mengenai potensi dirinya dan posisinya dalam keluarga dan masyarakat. Kesadaran tersebut selanjutnya akan menumbuhkan kemampuan untuk mengembangkan potensi dirinya sehingga memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya dan masyarakat.

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat dirumuskan bahwa khusus keterdidikan perempuan mengacu kepada hasil yang dicapai oleh subjek terdidik perempuan setelah dirinya menjalani proses pendidikan sehingga dirinya memiliki kesadaran dan kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya dan masyarakat. Oleh karena itu, karena perempuan merupakan subjek dalam pencapaian keterdidikan,

perempuan haruslah mendapatkan kesempatan seluas-luasnya untuk berpartisipasi dalam pendidikan sehingga dapat mengembangkan potensi dirinya yang akan mendukung perannya di dalam keluarga dan masyarakat.

Keterdidikan seseorang, termasuk keterdidikan perempuan, terutama yang dicapai melalui pendidikan formal menurut Bourdieu (2010:xix;3) merupakan modal akademis yang memungkinkan dirinya berperan sebagai agen sosial dalam sebuah arena produksi kultural. Dalam hal ini seseorang yang telah menempuh pendidikan formal, misalnya sampai tingkat pendidikan tinggi, dengan capaian gelar seperti Sarjana Sastra, Sarjana Ilmu Sosial, Sarjana Teknik, dan sebagainya akan berperan sebagai agen sosial dalam arena produksi kultural ketika dia bekerja di masyarakat. Sarjana Sastra, misalnya berperan untuk menyadarkan masyarakat bahwa karya sastra dan budaya dapat memiliki peran untuk menumbuhkan sikap kepedulian terhadap orang lain. Sarjana Ilmu Sosial dapat berperan dalam masyarakat untuk mencari penyebab terjadinya kemiskinan di masyarakat dan solusinya. Demikian juga Sarjana Teknik dapat merancang dan membangun jembatan yang menghubungkan pulau yang satu dengan yang lainnya yang memiliki jarak yang tidak terlalu jauh seperti jembatan Suramadu. Dari contoh tersebut tampak bagaimana modal akademik yang dicapai seseorang melalui pendidikan yang diperolehnya akan memungkinkan dirinya menjadi subjek yang kreatif dan produktif sebagai aktor dari kebudayaan yang dinamis. Di samping itu, dengan pendidikan yang dimilikinya kaum perempuan akan mencapai modal simbolis, yaitu derajat akumulasi prestise, ketersohoran, dan kehormatan yang dibangun di atas dialektika pengetahuan (*connaissance*) dan pengenalan (*reconnaissance*) (Bourdieu (2010:xix). Dengan demikian keterdidikan perempuan akan menjadi modal bagi peran perempuan selanjutnya dalam keluarganya maupun masyarakatnya. Munculnya tokoh-tokoh perempuan dengan berbagai profesi, misalnya sebagai guru, dosen, kepala sekolah, kepala dinas, kepala daerah, menteri, anggota DPR, dan sebagainya menunjukkan bahwa keterdidikan yang dicapai para perempuan tersebut menjadi modal bagi perannya di masyarakat.

2.2 Pendidikan sebagai Sarana Pembangun Kesadaran Kritis dan Peningkatan Kualitas Diri Perempuan

Dengan mendapatkan kesempatan yang seluas-luasnya untuk berpartisipasi dalam pendidikan dan mengembangkan potensi dirinya yang akan mendukung perannya di masyarakat, kaum perempuan memiliki potensi untuk meningkatkan kualitas dirinya sebagai manusia. Kualitas tersebut dapat dilihat dari perubahan cara berfikir dan bersikap yang mencerminkan adanya kesadaran akan kemampuan atau identitas dirinya.

Setelah menjalani proses pembelajaran melalui pendidikan, diasumsikan seorang perempuan akan menjadi pribadi yang memiliki kesadaran mengenai identitas dirinya sebagai manusia yang merdeka. Hal ini sesuai dengan pandangan Tilaar (2009:52) bahwa pendidikan merupakan proses pemerdekaan atau kesadaran akan kebebasan manusia yang memiliki potensi-potensi tertentu dalam hidupnya berhadapan dengan alam sekitarnya. Selanjutnya, kesadaran tersebut menjadi dasar untuk mengembangkan potensi dirinya sehingga memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya dan masyarakat.

Pandangan bahwa pendidikan merupakan sarana untuk meningkatkan kesadaran kritis dan kualitas diri kaum perempuan sehingga perempuan memiliki kesadaran mengenai identitas sesuai dengan pandangan pendidikan feminis seperti dikemukakan oleh Yanti Muchtar, aktivis dari organisasi perempuan yang bernama Kapal Perempuan, yang mengembangkan pendidikan bagi perempuan—yang disebutnya dengan pendidikan feminis—di wilayah miskin Jakarta dan wilayah relokasi di Aceh pasca Tsunami. Menurutnya, dalam konteks masyarakat dunia yang masih didominasi oleh ideologi patriarkat, pendidikan feminis yang bertujuan membangun kesadaran kritis dan aksi-aksi transformatif perempuan menjadi krusial posisinya dalam memberdayakan perempuan. Hal ini karena pendidikan feminis akan membantu perempuan untuk meredefinisikan dan merekonstruksi pola hubungan kekuasaan laki-laki dan perempuan yang selama ini timpang menjadi lebih adil, yang akan menjadi pondasi utama bagi perempuan untuk mewujudkan hak-hak asasinya (Muchtar, 2010:62).

Gagasan mengenai pendidikan feminis tersebut dilatarbelakangi oleh *confintea* (pertemuan antarpemerintah yang diselenggarakan oleh UNESCO di Brazil bulan Desember 2009 yang secara khusus membahas dan menghasilkan komitmen-komitmen untuk mengembangkan Pendidikan Orang Dewasa (POD) sebagai bagian penting dari hak pendidikan (Muchtar, 2010:61—69). Pembahasan masalah tersebut didasarkan oleh fakta yang menunjukkan bahwa mayoritas perempuan masih terpinggirkan dan miskin. Jumlah perempuan buta huruf, miskin, kurang gizi, meninggal karena melahirkan, dan tidak punya pekerjaan masih sangat tinggi.

Berdasarkan uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa pendidikan akan menyadarkan perempuan akan identitas dirinya sebagai manusia yang merdeka, memiliki hak-hak asasi yang harus dihargai, dan memiliki kedudukan yang setara dengan laki-laki. Di samping itu, pendidikan juga memungkinkan perempuan untuk mengembangkan potensi dirinya yang berhubungan dengan pengetahuan dan keterampilan yang akan mendukung dirinya dalam menjalani kehidupannya dan mengamalkannya kepada masyarakat.

2.3 Keterdidikan Perempuan dalam Hubungannya dengan Aspek Sosial, Budaya, dan Geografis

Dalam perspektif feminis, terutama feminisme dunia ketiga, keterdidikan perempuan tidak dapat dilepaskan dari aspek sosial, budaya, dan geografis, yang mendukung maupun menghambat pencapaiannya. Berikut ini diuraikan sejumlah aspek yang berhubungan dengan proses pencapaian keterdidikan perempuan agar diperoleh gambaran bahwa untuk mencapai keterdidikan perempuan terdapat sejumlah hal yang melatarbelakanginya.

Stratifikasi sosial merupakan salah satu aspek sosiologis yang memiliki korelasi yang erat dengan keterdidikan perempuan. Stratifikasi sosial meliputi hal-hal yang berkaitan dengan kekayaan material, kekuasaan, prestise, keterampilan, hak-hak istimewa, kesempatan mengadakan hubungan dengan tokoh-tokoh penting, dan seterusnya (Soekanto, 1985:60-61). Sejak masa kolonial Belanda di Indonesia sampai saat ini, orang yang berasal dari keluarga yang memiliki kekayaan material, kekuasaan, prestise, hak-hak istimewa, serta memiliki

kesempatan mengadakan hubungan dengan tokoh-tokoh penting memiliki kesempatan untuk menikmati pendidikan.

Berdasarkan pendapat N. Dwijo Sewojo (via Stuers, 2008:63) mengenai status perempuan pada masa kolonial Belanda tampak bahwa hanya kaum perempuan dari golongan priyayi (bangsawan) saja yang mendapatkan kesempatan menempuh pendidikan formal. Perempuan dari keluarga miskin, menengah, dan santri tidak pernah mendapat pendidikan formal. Untuk mempersiapkan dirinya menjadi istri, kaum perempuan kelas bawah harus belajar melakukan pekerjaan rumah tangga dan bekerja di sawah, sementara kaum perempuan santri harus belajar agama di rumah.

Dalam hubungannya dengan status sosial ekonomi keluarga, pada masa kolonial Belanda, terdapat diskriminasi golongan dan kelas dalam pendidikan. Sejak 1892 pemerintah kolonial Belanda membuka sekolah untuk orang-orang pribumi yang dibagi dalam dua kelas berdasarkan latar belakang sosial ekonomi orang tua (Ricklefs, 1991:238). Sekolah-sekolah Kelas Satu diperuntukkan bagi golongan atas dan sekolah-sekolah Kelas Dua untuk rakyat jelata. Pada tahun 1914 Sekolah Kelas Satu diubah menjadi Sekolah Belanda Pribumi (*Hollands Indische Scholen*), sementara untuk anak-anak dari rakyat jelata disediakan sekolah pribumi kelas dua, dengan bahasa pengantar bahasa Melayu dan bahasa daerah (Ricklefs, 1991:238).

Diskriminasi tersebut lebih jelas terlihat pada jenjang sekolah selanjutnya karena sekolah lanjutan hanya diperuntukkan bagi anak-anak dari golongan atas. Pada tahun 1914 didirikan sekolah-sekolah *MULO (Meer Uitgebreid Lager, setingkat SLTP)* sebagai sekolah lanjutan bagi orang-orang golongan atas, orang-orang Cina, dan orang-orang Eropa. Setelah lulus dari *MULO* mereka dapat melanjutkan ke *AMS (Algemeene Middelbare School)* dan *HBS (Hoogere Burger School, semacam SMA)* yang akan membawa mereka ke tingkat perguruan tinggi di Belanda (Ricklefs, 1991:239).

Dari uraian tersebut tampak bahwa masyarakat kelas bawah hanya dapat menempuh pendidikan dasar di Sekolah Kelas Dua dan tidak dapat melanjutkan di sekolah lanjutan yang hanya diperuntukkan bagi kaum pribumi golongan atas. Di samping itu, karena tidak ada sekolah yang gratis, tentu tidak banyak dari kalangan bawah yang mengirim anaknya ke sekolah,

terlebih anak perempuan. Seperti dikemukakan oleh Ricklefs (1991:240), biaya penyelenggaraan sekolah-sekolah rakyat sebagian besar ditanggung oleh penduduk desa sendiri.

Biaya yang harus dikeluarkan oleh sebuah keluarga untuk menyekolahkan anak tentu tidak sedikit, terlebih untuk sekolah berasrama. Oleh karena itu, seperti dikemukakan Gouda (2007:153) pada tahun 1920 banyak orang tua yang tidak mampu menyekolahkan anak-anak perempuan mereka ke sekolah Kartini, van Deventer, sekolah-sekolah Eropa, ataupun sekolah-sekolah Belanda pribumi. Yayasan Kartini kemudian membuka tiga sekolah Istri atau Sekolah Pribumi Kelas Dua untuk para gadis di Bogor (1924), Batavia (1927), dan Jatinegara (1928) yang dirancang untuk mempersiapkan gadis-gadis pribumi dalam tugasnya di masa depan sebagai ibu rumah tangga. Meskipun cukup banyak kaum perempuan yang masuk ke sekolah ini, tetapi secara keseluruhan jumlah perempuan yang menempuh sekolah tetap tidak sebanding dengan kaum laki-laki (Gouda, 2007:154).

Pada era kolonial terdapat diskriminasi pendidikan pada penyelenggaraan pendidikan khusus untuk anak-anak perempuan pribumi. Di samping telah dibuka sekolah-sekolah untuk kaum pribumi dengan sistem koedukasi (campuran laki-laki dan perempuan) pada masa kolonial Belanda, juga dibuka sekolah khusus untuk mendidik anak-anak perempuan. Terdapat dua jenis sekolah khusus yang mendidik kaum perempuan dari kalangan bangsawan, yaitu Sekolah Kartini dan Sekolah van Deventer. Sekolah Kartini merupakan sekolah swasta yang didirikan oleh Yayasan Kartini dengan ketua J.H. Abendanon. Sekolah Kartini didirikan di Semarang (1913), Batavia (1914), Madiun (1914), Bogor (1914), Malang (1915), Cirebon (1916), dan Pekalongan (1916) (Gouda, 2007:152—153). Sekolah van Deventer didirikan oleh Yayasan van Deventer pada tahun 1917, sebagai lanjutan berasrama di Semarang, Malang, Bandung, dan Solo bagi gadis-gadis pribumi yang dipersiapkan menjadi guru sekolah. Sekolah ini diselenggarakan dengan sistem asrama (Gouda, 2007:153).

Walaupun setelah kemerdekaan secara yuridis formal tidak ada lagi diskriminasi golongan dan kelas dalam pendidikan, seperti tampak pada UUD 1945 (pasal 31) dan UU Sisdiknas, 2003, faktor ekonomi orang tua tetap menjadi penyebab adanya

kesenjangan pendidikan antara laki-laki dengan perempuan. Berdasarkan data yang disampaikan oleh Depdiknas (2004:8—9) dapat diketahui bahwa pada jenjang Sekolah Menengah dan Perguruan Tinggi terdapat kesenjangan gender terhadap perempuan yang dipengaruhi oleh nilai-nilai sosial budaya yang tumbuh dan berkembang serta dianut oleh keluarga dan masyarakat. Pada umumnya masyarakat beranggapan bahwa laki-laki adalah penopang ekonomi keluarga sehingga lebih penting untuk memberikan pendidikan yang lebih tinggi kepada laki-laki daripada kepada perempuan yang dianggap lebih berperan di lingkungan keluarga sebagai fungsi domestik. Faktor nilai sosial budaya tersebut juga berkaitan dengan faktor ekonomi, yang menyangkut ketersediaan biaya pendidikan yang terbatas dan membutuhkan pilihan dalam penyediaan kesempatan bagi laki-laki dan perempuan (Depdiknas, 2004:8—9).

Munculnya sekolah-sekolah swasta ataupun sekolah negeri yang diformat menjadi sekolah nasional plus atau rintisan sekolah berstandar internasional, terutama di sejumlah kota besar di Indonesia, akhir-akhir ini, secara tidak langsung telah menimbulkan diskriminasi kelas dalam pendidikan. Sebagai ilustrasi dapat diuraikan keadaan yang terjadi di Sekolah Lanjutan Pertama dan Atas di Kota Yogyakarta. Untuk jenjang SD dan SMP negeri, sejak 2009, Kota Yogyakarta memberlakukan kebijakan sekolah gratis untuk kelas reguler. Namun, di samping kelas reguler, beberapa SMP negeri tersebut (SMP Negeri 5 dan 8 Yogyakarta) memiliki kelas khusus yang merupakan rintisan sekolah berstandar internasional (RSBI) yang penyelenggaraan kegiatan belajar mengajarnya dibiayai oleh orang tua siswa. Keberadaan RSBI dalam sekolah negeri, apalagi yang menjalankan program sekolah gratis di SMP Negeri di Yogyakarta, menimbulkan kesenjangan ekonomi dan perlakuan yang berbeda dalam proses belajar mengajar. Di kota besar seperti Jakarta, selain sekolah RSBI, juga terdapat Sekolah Nasional Plus. Sekolah ini dipelopori oleh Sekolah Pelita Harapan pada tahun 2003. Desain kurikulum sekolah tersebut berupa kurikulum internasional dan bahasa Inggris sebagai bahasa pengantar. Kehadiran Sekolah Pelita Harapan disusul oleh Sekolah Global Jaya, Sekolah High Scope (2000), Binus Internasional di Simprung (2003) dan Serpong (2007), serta Raffles Internasional

(2005), Sekolah Tunas Muda, dan sekolah lainnya (Siregar, 2010:38—39).

Di tingkat perguruan tinggi hal tersebut juga tampak pada perguruan tinggi yang berstatus Badan Hukum Pendidikan (BHP) sebagai konsekuensi dari kebijakan privatisasi pendidikan. Perguruan Tinggi BHP memungut biaya pendidikan yang relatif tinggi dari masyarakat yang mengirim anaknya untuk menempuh pendidikan. Akibatnya, kesempatan masyarakat kelas bawah untuk memperoleh pendidikan yang berkualitas makin terbatas.

Oleh karena itu, untuk mencapai keterdidikan perempuan perlu ada kerja sama dari berbagai pihak, baik pemerintah maupun masyarakat. Dalam hal ini keterdidikan perempuan hanya dapat tercapai apabila proses pendidikan dijalankan sesuai dengan prinsip antidiskriminasi terhadap perempuan seperti yang diamanatkan oleh UUD 1945, UU Sisdiknas, kesepakatan *Education for Alls*, *Millenium Development Goal*, dan Pengarusutamaan Gender dalam pendidikan.

Selain stratifikasi sosial, aspek budaya juga sangat menentukan pencapaian keterdidikan perempuan. Dalam konteks masyarakat seperti Indonesia yang masih didominasi oleh kultur patriarkat yang memberikan hak-hak istimewa kepada laki-laki, baik dalam ranah domestik maupun publik, untuk mencapai keterdidikan perempuan bukanlah hal yang mudah. Walaupun sejak era kolonial Belanda perempuan telah diberi kesempatan menempuh pendidikan, tetapi tidak banyak perempuan yang masuk sekolah. Penyebab dari hal tersebut menurut Sulastin-Sutrisno (1979:viii), adalah karena sebagian besar masyarakat pada saat itu berpandangan bahwa anak perempuan tidak memerlukan kepandaian apa pun di dalam hidupnya karena kewajibannya dalam rumah tangga bukan sebagai pencari nafkah. Di samping itu, juga ada anggapan bahwa tidak patut anak perempuan bangsawan banyak ke luar rumah dan belajar bersama-sama dengan anak laki-laki dan bergaul dengan mereka (Sulastin-Sutrisno, 1979:viii). Pandangan tersebut juga sesuai dengan pendapat (Gouda, 2007:142) yang menyatakan bahwa para orang tua Jawa pada umumnya keberatan jika anak perempuan mereka satu kelas dengan anak laki-laki. Di samping itu, mengenai sedikitnya jumlah perempuan pribumi yang dikirim oleh orang tuanya ke sekolah menurut C. Lekkerkerker (dalam Subadio dan Ihromi, ed.,

1986:215) adalah karena rendahnya kedudukan kaum perempuan umumnya dalam pandangan dan dalam kehidupan rumah tangga masyarakat bangsa Timur pada umumnya yang masih terbelakang yang memandang bahwa kaum perempuan tidak memerlukan banyak pendidikan karena tidak memiliki kewajiban mencari nafkah. Oleh karena itu, agar perempuan mendapatkan kesempatan mencapai keterdidikannya harus ada jaminan dari masyarakat dan pemerintah yang memberikan kesempatan pada perempuan untuk mendapatkan akses pendidikan. Dalam hal ini, melalui Depdiknas, pemerintah telah menyusun program Pengarusutamaan Gender bidang pendidikan (Depdiknas, 2004). Pemberian perhatian khusus pada kesetaraan gender dalam pendidikan tersebut tentunya terjadi karena sebelumnya telah terjadi diskriminasi terhadap perempuan yang menjadi isu global (Saparinah-Sadli, 2010:34). Perjuangan untuk mencapai keterdidikan perempuan merupakan hal yang penting. Perjuangan tersebut memang telah diawali oleh Kartini, Roehana Koeddoes, dan Dewi Sartika. Mereka mengemukakan bahwa pendidikan merupakan syarat mutlak manusia berkualitas dan dengan melalui kualitas itulah seseorang bisa meraih kemerdekaan dan kebebasannya (Amirudin, 2010:8—11).

Dalam konteks ajaran agama, misalnya Islam, sebagai agama yang dianut oleh mayoritas penduduk Indonesia, pendidikan (menuntut ilmu) dianggap sebagai hal yang harus dimiliki oleh manusia. Dalam Al Qur'an surah al-'Alaq (96:1—5)—yang merupakan wahyu pertama yang diterima oleh Muhammad SAW—dikemukakan perintah menuntut ilmu.

“Bacalah dengan menyebut nama Tuhanmu yang menciptakan. Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah. Yang mengajar (manusia) dengan perantaraan kalam. Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya”.

(QS, 96:1—5)

Dalam ayat-ayat tersebut tidak dijelaskan apa yang harus dibaca karena Al Qur'an menghendaki umatnya membaca apa saja selama bacaan tersebut bermanfaat untuk kemanusiaan (*bismi rabbik*) (Ummar dan Lubis, dalam Munhanif, ed. 2002:40). *Iqra'* berarti bacalah, telitilah, dalamilah, ketahuilah ciri-ciri sesuatu, bacalah alam, tanda-tanda zaman, sejarah, maupun diri

sendiri, yang tertulis maupun yang tidak (Ummar dan Lubis, dalam Munhanif, ed. 2002:40). Perintah membaca merupakan simbol untuk menuntut ilmu pengetahuan yang tidak hanya ditujukan kepada kaum laki-laki, tetapi juga perempuan (Ummar dan Lubis, dalam Munhanif, ed. 2002:41).

Selanjutnya, perintah menuntut ilmu juga diajarkan oleh Muhammad S.A.W. yang menyatakan bahwa menuntut ilmu wajib atas setiap muslim (baik muslimin maupun muslimat) (Hadits Nabi Muhammad yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah (dalam Almath, 1991:207). Di samping itu, dalam HR Ar-rabii (dalam Almath, 1991:206) juga ada anjuran untuk menuntut ilmu karena sesungguhnya menuntut ilmu adalah mendekatkan diri kepada Allah Azza Wajalla, dan mengajarkannya kepada orang yang tidak mengetahuinya adalah *sodaqoh*; sesungguhnya ilmu pengetahuan menempatkan orang yang memilikinya dalam kedudukan terhormat dan mulia; ilmu pengetahuan adalah keindahan bagi ahlinya di dunia dan akhirat.

Dari uraian tersebut tampak bahwa agama Islam juga mendorong kaum perempuan untuk mendapatkan ilmu pengetahuan melalui pendidikan. Perempuan memiliki hak dan kewajiban yang sama dengan laki-laki dalam menuntut ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan merupakan hak azasi setiap manusia, tanpa membedakan jenis kelamin (Ummar dan Lubis, dalam Munhanif, ed. 2002:41). Dengan demikian, apabila ajaran tersebut dilaksanakan dengan baik, maka kesenjangan gender dalam bidang pendidikan dapat dihindari.

Secara sosial geografis, Indonesia merupakan negara kepulauan yang membentang dari Sabang sampai Merauke, dengan luas wilayah 3,977 mil antara Samudra Hindia dan Samudra Pasifik dengan 17.508 pulau besar dan kecil. Dengan daerah seluas itu, administratif pemerintahan wilayah Indonesia terbagi menjadi 33 provinsi. Aspek geografis tersebut tentu menyebabkan pencapaian pembangunan yang tidak merata, termasuk dalam pembangunan pendidikan. Seperti dilaporkan oleh Depdiknas (2004:8), berdasarkan data Angka Partisipasi Kasar (APK) Sekolah Dasar per provinsi terdapat ketidakadilan gender dalam pendidikan. Jumlah perempuan yang mendapatkan pendidikan cukup banyak pada provinsi Sumatra Utara, Riau, Lampung, Nusa Tenggara Barat, Kalimantan Timur, dan Sulawesi Tenggara. Sebaliknya, jumlah laki-laki cukup banyak pada

provinsi Sumatra Selatan, Kalimantan Tengah, Gorontalo, dan Maluku Utara. Pada Angka Partisipasi Murni (APM) Sekolah Dasar kesenjangan terhadap perempuan yang menonjol terjadi di provinsi Sumatra Selatan, Nusa Tenggara Barat, Kalimantan Selatan, dan Kalimantan Timur. Sebaliknya, pada provinsi Bengkulu, Sulawesi Selatan, dan Maluku Utara terjadi kesenjangan gender terhadap laki-laki yang cukup besar (Depdiknas, 2004:8). Ketidakadilan gender tersebut juga tampak pada tingkat Sekolah Menengah (SM) dan Perguruan Tinggi (PT). Pada tingkat SM ketidakadilan gender terhadap perempuan terjadi di provinsi Sumatra Utara, Sumatra Barat, Bengkulu, Lampung, DI Yogyakarta, dan hampir semua provinsi di Sulawesi (Depdiknas, 2004:8). Pada tingkat PT ketidakadilan gender dalam pendidikan, yang ditandai dengan rendahnya partisipasi perempuan terdapat di provinsi Bengkulu, DKI Jakarta, Jawa Barat, DI Yogyakarta, Banten, Sulawesi Tenggara, dan Papua (Depdiknas, 2004:9).

Kesenjangan pendidikan dalam hubungannya dengan aspek geografis tersebut secara bertahap harus diatasi. Selain pemerintah, masalah tersebut selama ini telah dicoba diatasi oleh lembaga swadaya masyarakat yang bernama Indonesia Mengajar. Dengan misi mengisi kekurangan guru berkualitas di daerah yang membutuhkan serta menjadi wahana belajar kepemimpinan bagi anak-anak muda terbaik Indonesia agar memiliki kompetensi kelas dunia dan pemahaman akar rumput, serta membantu mengisi kekurangan guru sekolah dasar khususnya di daerah terpencil, komunitas Indonesia Mengajar telah mencoba mengatasi masalah kesenjangan pendidikan di beberapa daerah terpencil di Indonesia (<http://www.indonesiamengajar.org/index.php?m>). Untuk memecahkan masalah kekurangan guru di sejumlah daerah terpencil, Indonesia Mengajar mengirimkan lulusan terbaik Perguruan Tinggi di Indonesia yang telah dididik intensif untuk menguasai kapasitas kepengajaran dan kepemimpinan untuk bekerja sebagai guru (atau disebut pengajar-muda) selama satu tahun (<http://www.indonesiamengajar.org/index.php?m>).

Dari uraian di atas tampak bahwa keterdidikan masyarakat, termasuk keterdidikan perempuan tidak dapat dilepaskan dari aspek sosial, budaya, interpretasi terhadap ajaran agama, dan geografis. Oleh karena itu, untuk mencapai keterdidikan perempuan agar setara dengan kaum laki-laki yang

merupakan wujud dari keadilan gender di bidang pendidikan, perlu ada upaya dan kerja sama dari berbagai pihak yang ada di masyarakat dan negara. Keterdidikan perempuan dalam hal ini bukanlah persoalan individual semata, tetapi juga merupakan persoalan masyarakat dan bangsa.

2.4 Keterdidikan dan Peran Perempuan dalam Masyarakat: dari Domestik ke Publik

Pemahaman mengenai peran perempuan dalam masyarakat tidak dapat dilepaskan dari persoalan perbedaan peran gender. Peran gender merupakan salah satu aspek gender sebagai identitas pembeda manusia yang bersifat budaya dan sosial (Fakih,2006:7). Fakih (2006:9) menjelaskan bahwa sejarah perbedaan gender dalam sebuah masyarakat terjadi melalui proses yang sangat panjang dan berhubungan dengan banyak hal, di antaranya dibentuk, disosialisasikan, diperkuat, bahkan dikonstruksi secara sosial dan kultural melalui ajaran keagamaan dan negara. Menurut Fakih (2006:10) karena konstruksi gender tersosialisasikan secara evolusional dan perlahan-lahan tersebut, maka pada akhirnya mempengaruhi masing-masing jenis kelamin. Misalnya, karena laki-laki dikonstruksi harus bersifat kuat dan agresif, sehingga kemudian mereka terlatih dan tersosialisasi, serta termotivasi untuk menjadi atau menuju ke sifat gender yang ditemukan masyarakat, yaitu secara fisik lebih kuat dan lebih besar. Sebaliknya, karena kaum perempuan harus lemah lembut, maka sejak bayi mereka telah dibentuk dengan perkembangan emosi serta ideologi kaum perempuan.

Konsep gender dibedakan dengan seks. Seks ditentukan oleh ciri-ciri biologis, sementara gender bernuansa psikologis, sosiologis, dan budaya (Lorber dan Farrell, 1991:8; Humm, 2007:177-178, Mosse, 2007:2-3). Seks membedakan manusia laki-laki dengan perempuan secara biologis, sebagai kodrat Illahi. Gender membedakan manusia laki-laki (maskulin) dengan perempuan (feminin) secara sosial, mengacu pada unsur emosional, kejiwaan, bukan kodrat, tetapi sebagai proses belajar (Humm, 2007: 177-178; Andersen, 1983: 48; Fakih, 2006:8-9; Abdullah, 2000). Sebagai atribut gender, femininitas dan maskulinitas dialami dan dikenal seseorang melalui proses belajar. Keluarga, teman, guru, media merupakan sejumlah agen

yang mensosialisasikan peran dan relasi gender pada seseorang (Andersen, 1983:50).

Ideologi gender telah mempengaruhi manusia sejak berabad-abad yang lalu, sehingga membentuk struktur budaya patriarki. Patriarki adalah sistem hubungan antara jenis kelamin yang dilandasi hukum kebapakan. Walby (1989:213-220) menjelaskan bahwa patriarki adalah sebuah sistem dari struktur sosial, praktik yang menempatkan laki-laki dalam posisi dominan, menindas, dan mengeksploitasi perempuan. Walby membuat sebuah teori tentang patriarki. Menurutnya, patriarki itu bisa dibedakan menjadi dua, yaitu patriarki privat dan patriarki publik. Inti dari teorinya itu adalah telah terjadi ekspansi wujud patriarki, dari ruang-ruang pribadi dan privat seperti keluarga dan agama ke wilayah yang lebih luas yaitu negara. Ekspansi ini menyebabkan patriarki terus menerus berhasil mencengkeram dan mendominasi kehidupan laki-laki dan perempuan. Dari teori tersebut, dapat diketahui bahwa patriarki privat bermuara pada wilayah rumah tangga. Wilayah rumah tangga ini dikatakan Walby (1989) sebagai daerah awal utama kekuasaan laki-laki atas perempuan. Sedangkan patriarki publik menempati wilayah-wilayah publik seperti lapangan pekerjaan dan negara. Ekspansi wujud patriarki ini merubah baik pemegang "struktur kekuasaan" dan kondisi di masing-masing wilayah (baik publik atau privat). Dalam wilayah privat misalnya, dalam rumah tangga, yang memegang kekuasaan berada di tangan individu (laki-laki), tapi di wilayah publik, yang memegang kunci kekuasaan berada di tangan kolektif.

Peran dan relasi perempuan dalam masyarakat dalam hubungannya dengan laki-laki di Indonesia pada umumnya masih berada dalam subordinasi. Kondisi tersebut didukung oleh kultur patriarki yang memiliki kekuatan dominan dalam masyarakat, sehingga berpengaruh terhadap tata nilai sosial, budaya, politik, ekonomi, serta hukum di Indonesia. Data-data yang berhubungan dengan ketidakadilan gender yang menegaskan posisi perempuan yang berada dalam subordinasi laki-laki antara lain ditunjukkan oleh keberadaan organisasi Dharma Wanita di instansi pemerintah, lengkap dengan Panca Dharma Wanita, yang mengatur peran dan posisi perempuan dengan laki-laki baik dalam kehidupan rumah tangga maupun dalam masyarakat. Dalam Panca Dharma Wanita dikemukakan

bahwa wanita sebagai (1) pendamping suami, (2) ibu, pendidik, dan pembina generasi muda, (3) pengatur ekonomi rumah tangga, (4) pencari nafkah tambahan, (5) anggota masyarakat terutama organisasi wanita, badan-badan sosial yang intinya menyumbangkan tenaga kepada masyarakat sebagai relawan. Dari sini tampak bahwa Panca Dharma Wanita menempatkan perempuan sebagai tersubordinasi oleh laki-laki. Dalam hubungannya dengan laki-laki, perempuan dianggap sebagai pendamping suami, pencari nafkah tambahan dan bukan sebagai perempuan karier. Panca Dharma Wanita ikut melahirkan sekaligus menjadi bidan munculnya ketergantungan ekonomi perempuan pada laki-laki. Dilihat dari segi emansipasi, Panca Dharma Wanita tidak mengizinkan adanya kesetaraan atau keseimbangan antara suami dan isteri.

Subordinasi perempuan dalam hubungannya dengan laki-laki juga tampak pada beberapa produk undang-undang di Indonesia. Dalam Undang-undang Perkawinan (UUP) No.1 tahun 1974, terutama pasal 31 (3), misalnya dikemukakan bahwa peran suami adalah sebagai kepala keluarga dan istri sebagai ibu rumah tangga. Dalam undang-undang tersebut dinyatakan bahwa suami wajib melindungi istrinya dan memberi segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya (pasal 34 ayat 1), sedangkan kewajiban istri adalah mengatur urusan rumah tangga sebaik-baiknya (pasal 34 ayat 2). Dengan pembagian peran yang demikian berarti peran perempuan yang resmi diakui adalah peran domestik yaitu peran mengatur urusan rumah tangga seperti membersihkan rumah, mencuci baju, memasak, merawat anak, dan kewajiban melayani suami (Arivia, 2006:437). Demikian juga dalam Kitab Undang-undang Hukum Perdata (KUH Perdata), terutama pasal 105, ayat 1, dinyatakan bahwa setiap suami adalah kepala keluarga dalam penyatuan suami dan istri; pasal 106, ayat 1, setiap istri harus mematuhi suaminya; pasal 106, ayat 2, sudah merupakan keharusan bagi istri untuk hidup bersama suaminya; pasal 124, ayat 1 dinyatakan bahwa suami mempunyai kekuasaan untuk bertindak atas aset-aset perkawinan dan kepemilikan, termasuk seluruh kepemilikan pribadi istri dan yang dimiliki saat menikah (Arivia, 2006:438).

Ketidakadilan gender juga tampak dalam aspek politik di Indonesia, misalnya dalam hubungannya dengan isu peran dan

keterwakilan perempuan dalam kehidupan politik. Berdasarkan penelitian Arivia (2006:3), sampai dengan pertengahan tahun 2000-an, dari segi politik representasi perempuan di Indonesia termasuk yang paling rendah, yaitu berada dalam peringkat 74, rata-rata 8 persen (dari 500 anggota DPR hanya 40 orang perempuan). Bahkan, menurut Arivia (2006:3) representasi perempuan Indonesia di tingkat politik masih lebih rendah dari negara-negara Afrika, seperti Zimbabwe, Burkina Faso, Zambia, dan negara-negara Amerika Latin, seperti Venezuela dan El Salvador. Arivia (2006:3) mengemukakan data partisipasi perempuan dalam kabinet di Indonesia yang menunjukkan peningkatan yang lamban. Di era kabinet Abdurrahman Wahid (2000) tercatat hanya dua orang perempuan dari 32 keseluruhan jumlah menteri. Dalam kabinet Megawati Sukarnoputri (2001) tercatat dua orang (dari 37 jumlah menteri). Dalam kabinet Susilo Bambang Yudhoyono, tercatat empat orang dari 35 jumlah menteri.

Ketidakadilan gender tersebut telah mendorong berbagai pihak yang peduli terhadap nasib perempuan untuk memberikan perhatian khusus baik dalam gerakan sosial maupun konteks wacana akademik dalam upaya menuju kesetaraan gender dan upaya penghapusan berbagai bentuk diskriminasi terhadap perempuan. Terbitnya Peraturan Presiden RI nomor 65 Tahun 2005, tentang Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan, Undang-undang Anti Kekerasan dalam Rumah Tangga, Undang-undang RI No 7/1984 tentang Pengesahan Konvensi mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Wanita (*Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Woman*) menunjukkan adanya kepedulian terhadap perempuan dalam relasinya dengan laki-laki baik di ranah domestik maupun publik.

Sejak terbitnya Instruksi Presiden nomor 9 tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender dalam Pembangunan Nasional (*Gender Mainstreaming*), Indonesia menjadi salah satu negara yang secara yuridis formal menjadikan pengarusutamaan gender sebagai landasan kebijakan dalam melaksanakan pembangunan nasional. Secara historis terbitnya Instruksi Presiden tersebut, merupakan tindak lanjut dari hasil Konferensi Internasional Perempuan III yang diselenggarakan oleh PBB pada tahun 1985 di Nairobi, yang melahirkan konsep *gender mainstreaming*.

Konsep ini dibuat untuk keperluan mendukung perempuan dalam pembangunan dan bagaimana memasukkan nilai-nilai keperempuanan ke dalam pembangunan itu sendiri (Hidajati, 2001:14). Konsep tersebut selanjutnya dipertegas pada Konferensi Perempuan IV, pada tahun 1995 dengan menyatakan bahwa pemerintah dan para pengambil keputusan harus terlebih dahulu secara aktif mempromosikan rencana kebijakan dan program yang berperspektif gender (Hidajati, 2001:14). Walaupun isu gender telah menjadi perhatian beberapa pihak, termasuk pemerintah yang telah menjadikan pengarusutamaan gender sebagai landasan untuk menjalankan kebijakan dan program-program pembangunan di Indonesia, kenyataan di lapangan menunjukkan masih adanya ketidakadilan dan ketidaksetaraan gender.

2.5 Keterdidikan dan Peran Perempuan dalam Masyarakat Dalam Perspektif Feminis

Fenomena keterdidikan perempuan dan perannya dalam masyarakat dalam novel-novel Indonesia akan dipahami dengan menggunakan perspektif kritik sastra feminis. Pemahaman dan metode kritik sastra feminis tidak dapat dilepaskan dari kesadaran feminis yang mendasarinya. Oleh karena itu, berikut ini diuraikan tentang kesadaran feminis dan kritik sastra feminis.

2.5.1 Feminisme sebagai Suatu Kesadaran

Kata feminisme memiliki sejumlah pengertian. Menurut Humm (2007:157—158) feminisme menggabungkan doktrin persamaan hak bagi perempuan yang menjadi gerakan yang terorganisasi untuk mencapai hak asasi perempuan dengan sebuah ideologi transformasi sosial yang bertujuan untuk menciptakan dunia bagi perempuan. Humm menyatakan bahwa feminisme merupakan ideologi pembebasan perempuan dengan keyakinan bahwa perempuan mengalami ketidakadilan karena jenis kelaminnya. Feminisme menawarkan berbagai analisis mengenai penyebab, pelaku dari penindasan perempuan (Humm, 2007:1578). Dinyatakan oleh Ruthven (1985:6) bahwa proyek feminisme lahir untuk mengakhiri dominasi laki-laki. Melalui proyek feminisme harus dihancurkan struktur budaya, seni, gereja, hukum, keluarga inti yang berdasarkan pada kekuasaan ayah dan negara, juga semua citra, institusi, adat istiadat, dan

kebiasaan yang menjadikan perempuan sebagai korban yang tidak dihargai dan tidak tampak.

Feminisme sebagai aliran pemikiran dan gerakan berawal dari kelahiran era Pencerahan di Eropa yang dipelopori oleh Lady Mary Wortley Montagu dan Marquis de Condorcet. Perkumpulan masyarakat ilmiah untuk perempuan pertama kali didirikan di Middelburg, sebuah kota di selatan Belanda pada tahun 1785. Menjelang abad ke-19 feminisme lahir menjadi gerakan yang cukup mendapatkan perhatian dari para perempuan kulit putih di Eropa. Perempuan di negara-negara penjajah Eropa memperjuangkan apa yang mereka sebut sebagai *universal sisterhood* (Abrams, 1999:88; Arivia, 2006:18—19).

Sejak kemunculannya pertama kali di Amerika, Eropa, dan Perancis, feminisme telah mengalami perkembangan dan penyebaran yang pesat ke berbagai negara di penjuru dunia. Perkembangan dan penyebaran feminisme tersebut telah memunculkan istilah feminisme gelombang pertama, feminisme gelombang kedua, feminisme gelombang ketiga, posfeminisme, bahkan juga feminisme Islam dan feminisme dunia ketiga. Berikut ini diuraikan adanya berbagai ragam feminisme yang telah berkembang dalam wacana pemikiran dan gerakan sosial dan politik.

Dengan rinci Humm (1992:1—6) dan Madsen (2000:1—14) menguraikan kelahiran dan perkembangan feminisme di Amerika dan Perancis. Dari uraian tersebut pemikiran dan gerakan feminisme dapat dibedakan menjadi tiga gelombang, yaitu gelombang pertama, gelombang kedua, dan gelombang ketiga. Gelombang pertama feminisme di Amerika berkisar dalam kurun 1840–1920. Gelombang pertama ini ditandai dengan adanya Konvensi Hak-hak Perempuan yang diadakan di Seneca Falls, New York pada tahun 1848. Pertemuan tersebut diprakarsai oleh Elizabeth Cady Stanton dan dihadiri oleh 300 perempuan dan laki-laki (Madsen, 2000:3—7; Tong, 2006:31). Pertemuan tersebut menghasilkan pernyataan sikap (*Declaration of Sentiments*) dan dua belas resolusi. Deklarasi pernyataan sikap tersebut menekankan isu yang sebelumnya telah dicanangkan oleh Mill dan Taylor di Inggris, yang terutama berhubungan dengan kebutuhan untuk mereformasi hukum perkawinan, perceraian, hak milik, dan pengasuhan anak (Madsen, 2000:6; Tong, 2006:31). Kedua belas

resolusi menekankan pada hak-hak perempuan untuk mengutarakan pendapatnya di depan umum (Tong, 2006:32).

Setelah pertemuan di Seneca Falls pada tahun 1848 Susan B. Antony dan Elizabeth Cady Stanton mendirikan *National Woman's Suffrage Association* (Asosiasi Gerakan Hak Pilih Perempuan Nasional), disusul dengan Lucy Stone yang mendirikan *American Woman's Suffrage Association* (Asosiasi Gerakan Hak Pilih Perempuan Amerika) untuk mengembangkan amandemen hak pilih untuk konstitusi (Madsen, 2000:6; Tong, 2006:33). Dua asosiasi tersebut memiliki perbedaan filosofis. Lucy Stone lebih menekankan pada peran agama yang terorganisasi dalam operasi terhadap perempuan yang tidak diperhatikan oleh Antony dan Stanton. Dengan berdirinya kedua asosiasi tersebut, gerakan hak-hak perempuan Amerika terpecah menjadi dua (Tong, 2006:33). Perbedaan lain dari kedua asosiasi tersebut menurut Tong (2006:33—34) adalah bahwa *National Woman's Suffrage Association* menyampaikan agenda feminis yang revolusioner dan radikal, sementara *American Woman's Suffrage Association* mendorong agenda feminis yang reformis dan liberal. Kedua asosiasi tersebut kemudian bersatu pada tahun 1890 dan membentuk *National American Woman's Suffrage Association* menjadi gerakan perempuan untuk memperoleh hak pilih. Mereka percaya bahwa hanya dengan mendapatkan hak pilih perempuan telah sungguh-sungguh setara dengan laki-laki (Tong, 2006:33—34).

Dengan mengikuti peta beragam pemikiran feminisme yang dibuat Tong (2006), dapatlah diketahui bahwa gagasan dan gerakan feminisme Amerika gelombang pertama pada dasarnya adalah ragam feminisme liberal abad ke-19. Setelah mendapatkan hak suara bagi perempuan, mereka tidak menunjukkan aktivitas yang berarti di Amerika selama hampir empat puluh tahun. Baru pada tahun 1960 muncul generasi baru feminis yang dikenal dengan feminisme gelombang kedua.

Feminisme Amerika gelombang kedua ditandai dengan berdirinya beberapa kelompok hak-hak perempuan, yaitu *National Organization for Women [NOW]*, *the National Women's Political Caucus [NWPC]*, dan *the Women's Equity Action League [WEAL]*. Tujuan utama dari organisasi tersebut adalah untuk meningkatkan status perempuan dengan menerapkan tekanan legal, sosial, dan lain-lain terhadap berbagai lembaga mulai dari

Bell Telephone Company hingga jaringan televisi dan partai-partai politik utama (Tong, 2006:34). Kelompok-kelompok tersebut lebih dikenal dengan sebutan Kelompok Pembebasan Perempuan (Tong, 2006:34) atau Gerakan Pembebasan Perempuan (*Women's Liberation Movement (WLM)*) (Humm,1992:3) dengan tujuan meningkatkan kesadaran perempuan mengenai opresi terhadap perempuan. Menurut Tong (2006:34), semangat yang mereka miliki adalah semangat revolusioner kiri yang tujuannya bukanlah untuk mereformasi apa yang dianggap sebagai sistem elitis, kapitalis, kompetitif, dan individual, melainkan untuk menggantikannya dengan sistem yang egaliter, sosialis, kooperatif, komunitas, dan berdasarkan pada gagasan *sisterhood-is-powerfull* (persaudaraan perempuan yang kuat).

Di antara para feminis Amerika gelombang kedua ada beberapa nama yang dianggap cukup penting dalam merumuskan gagasan feminisme, yaitu Betty Freidan, melalui *The Feminine Mystique* (1977), Shulamith Firestone melalui *The Dialectic of Sex*, Kate Millett melalui *Sexual Politics*, dan Gloria Steinem melalui *Outrageous Acts and Everyday Rebellions* (Madsen, 2000:2; Humm, 1992:4). Perkembangan feminisme Amerika gelombang kedua selanjutnya ditandai oleh kritik terhadap arus 'white' feminisme (feminisme kulit putih) yang dilakukan oleh Angela Davis melalui *Woman, Race, and Class* (1981) dan *Ain't I a Woman?* (1981), serta feminis lesbian seperti Adrienne Rich dan Audre Lorde (Madsen, 2000:2).

Setelah feminisme bergerak dalam dua gelombang tersebut muncullah feminisme gelombang ketiga yang lebih dikenal dengan feminisme posmodern atau feminisme Perancis yang dipengaruhi oleh pemikiran postmodernisme yang dikembangkan oleh para feminis berkebangsaan Perancis (Tong, 2000:284; Arivia, 2003: 127). Di samping itu juga dikenal feminisme poskolonial (Lewis and Mills, 1991) atau sering kali juga dikenal sebagai feminisme dunia ketiga (*third world feminism*) (Sandoval dalam Lewis and Mills, 1991).

Feminis postmodern, seperti semua postmodernis, berusaha untuk menghindari setiap tindakan yang akan mengembalikan pemikiran falogosentrisme atau setiap gagasan yang mengacu kepada kata (logos) yang bergaya "laki-laki". Oleh karena itu, feminisme postmodern memandang dengan curiga setiap pemikiran feminis yang berusaha memberikan suatu

penjelasan tertentu mengenai penyebab opresi terhadap perempuan, atau sepuluh langkah tertentu yang harus diambil perempuan untuk mencapai kebebasan (Tong, 2006:283). Beberapa feminis postmodern, seperti Cixous misalnya, menolak menggunakan istilah “feminis” dan “lesbian” karena menurutnya kata-kata tersebut bersifat parasit dan menempel pada pemikiran falogosentrisme. Menurutnya, kedua kata tersebut berkonotasi “penyimpangan dari suatu norma dan bukannya merupakan pilihan seksual yang bebas atau sebuah ruang untuk solidaritas perempuan (Tong, 2006:284). Beberapa tokoh penting feminisme gelombang ketiga ini adalah Helena Cixous, Luce Irigaray, dan Julia Kristeva (Tong, 2006:284).

Di samping ketiga gelombang feminisme tersebut muncul pula pemikiran posfeminisme seperti yang dikemukakan oleh Brooks (2003). Untuk menjelaskan makna posfeminisme, Brooks (2003:2—3) menggunakan konsep yang analog dengan “pos” pada kasus poskolonialisme dan posmodernisme. “Pos” di sini merujuk pada proses transformasi dan perubahan yang sedang berlangsung. Poskolonialisme dapat dipandang sebagai tanda pertemuan kritis dengan kolonialisme, sementara posmodernisme dipandang sebagai pertemuan kritis dengan prinsip-prinsip modernisme. Dengan analog tersebut, posfeminis dipahami sebagai perjumpaan kritis dengan patriarkat atau menempati posisi yang kritis dalam memandang kerangka feminis sebelumnya, yang pada saat yang bersamaan melawan secara kritis terhadap wacana patriarkat dan imperialis (Brooks, 2003:3). Posfeminis dalam praktiknya menantang asumsi-asumsi hegemonik yang dipegang oleh feminis gelombang kedua yang mengatakan bahwa penindasan patriarkat dan imperialisme adalah pengalaman penindasan yang universal (Brooks, 2003:3).

Lebih lanjut Brooks (2003:6) menjelaskan bahwa posfeminisme adalah tentang pergeseran konseptual di dalam feminisme, dari debat sekitar persamaan ke debat yang difokuskan pada perbedaan. Posfeminisme mengekspresikan persimpangan feminisme dengan posmodernisme, posstrukturalisme, poskolonialisme, dan sebagainya yang merepresentasikan suatu gerakan dinamis yang mampu menantang kerangka kaum modernis patriarkat dan imperialis. Brooks (2003:7) menyebutkan sejumlah nama tokoh ke dalam kategori feminis posfeminis antara lain adalah Gayatri Chakravorty

Spivak, Trinh T. Minh-ha, Meaghan Morris, Chandra Talpade Mohanty, dan Sneja Gunew, yang menulis pada titik persimpangan dari beberapa pengaruh teoretis, konseptual, dan disiplin. Di samping itu juga Bell Hooks, Roberta Sykes, Caroline Ramazanoglu, Chela Sandoval, yang menuliskan pengalaman yang menunjukkan segi yang tak bisa diterima dari feminisme hegemonik dalam konteks budaya dan geografis yang berbeda. Ada juga nama seperti Teresa de Lauretis, Judith Butler, Rosi Braidotti, Linda Nicholson, Nancy Fraser, Michele Barret, Shopie Watson, Ien Ang, Anna Yeatman, dan Annemarie Jagose, yang berkecimpung dalam berbagai debat dalam area teori kebudayaan untuk menyusun feminisme mereka yang jauh lebih kritis (Brooks, 2003:7—8).

2.5.2 Feminisme Liberal dan Kesetaraan Gender dalam Pendidikan dan Peran Perempuan dalam Masyarakat

Feminisme liberal adalah pemikiran dan gerakan feminisme yang berkembang pada abad ke-18 dan ke-19 dengan pelopor Mary Wollstonecraft yang membuat karya tulis berjudul *Vindication of the Right of Woman* (Tong, 2006:18). Salah satu gagasan yang dikemukakan dalam buku tersebut adalah mengenai kesetaraan kualitas pendidikan antara perempuan dengan laki-laki (Tong, 2006:18). Dengan tegas Wollstonecraft mengemukakan bahwa masyarakat wajib memberikan pendidikan kepada perempuan, seperti juga kepada laki-laki, karena semua manusia berhak mendapatkan kesempatan yang setara untuk mengembangkan kapasitas nalar dan moralnya (Tong, 2006:21).

Buku karya Wollstonecraft tersebut dapat dikatakan meletakkan dasar bagi prinsip-prinsip feminisme di kemudian hari. Buku tersebut disusul dengan *The Subjection of Women* karya John Stuart Mill (1969) dan *Women in the Nineteenth Century* (1845) karya Margaret Fuller. Pada tahun-tahun 1830—1840 sejalan dengan pemberantasan praktik perbudakan, hak-hak kaum perempuan mulai diperhatikan, jam kerja dan gaji kaum ini mulai diperbaiki dan mereka diberi kesempatan ikut dalam pendidikan dan diberi hak pilih, sesuatu yang selama ini hanya dinikmati oleh kaum laki-laki (Tong, 2006:2—26; Abrams, 1999:88).

Dalam sejarah perkembangannya, feminisme liberal menurut Tong (2006:16—17) dapat dibedakan menjadi tiga varian, yaitu feminisme liberal klasik (liberalian), feminisme liberal kesejahteraan, dan feminisme liberal kontemporer. Dalam pembahasan mengenai hambatan sikap dan struktural yang menghalangi kemajuan perempuan feminisme liberal klasik yakin bahwa setelah hukum dan kebijakan yang diskriminatif dihilangkan, sejak itu secara formal perempuan dimampukan untuk bersaing secara setara dengan laki-laki. Feminisme liberal yang berorientasi pada kesejahteraan menganggap bahwa masyarakat seharusnya tidak hanya mengkompensasi perempuan untuk ketidakadilan di masa lalu, tetapi juga menghilangkan hambatan sosial ekonomi dan juga hambatan hukum bagi kemajuan perempuan kini. Oleh karena itu, Tong (2006:50) mengemukakan bahwa feminisme liberal kesejahteraan mengadvokasikan bahwa pelamar perempuan pada sekolah-sekolah atau pekerjaan harus dipilih atas pelamar laki-laki selama pelamar perempuan itu dapat melaksanakan pekerjaan secara layak. Feminisme liberal kontemporer berkeinginan untuk membebaskan perempuan dari peran gender yang opresif, yaitu dari peran-peran yang digunakan sebagai alasan atau pembenaran untuk memberikan tempat yang lebih rendah, atau tidak memberikan tempat sama sekali bagi perempuan, baik di dalam akademi, forum, maupun pasar (Tong, 2006:48). Menurut Tong (2006:49) tujuan tersebut ditekankan karena masyarakat patriarkal mencampuradukkan seks dan gender dan menganggap hanya pekerjaan-pekerjaan yang dihubungkan dengan kepribadian feminin yang layak untuk perempuan.

Perkembangan feminisme kontemporer pada abad ke-20 (pertengahan 1960-an), menurut Tong (2006:34), menuju pada gerakan sosial. Para penganut feminisme liberal berkumpul di salah satu dari beberapa kelompok yang disebut dengan kelompok hak-hak perempuan (misalnya *National Organization for Women (NOW)*, *the National Woman's Political Caucus (NWPC)*, dan *the Women's Equity Action League (WEAL)*) (Tong, 2006:34). Tujuan utama dari hal tersebut adalah untuk meningkatkan status perempuan dengan menerapkan tekanan legal, sosial, dan lain-lain terhadap berbagai lembaga mulai dari *Bell Telephone Company* hingga jaringan televisi dan partai-partai politik utama (Tong, 2006:34). Melalui NOW, Betty Friedan sebagai pendiri dan

presiden pertama organisasi tersebut secara eksplisit mendefinisikan diri sebagai feminis Amerika Serikat abad ke-20 yang menentang diskriminasi seks di segala bidang kehidupan sosial, politik, ekonomi, dan personal (Tong, 2006:34).

Selain feminisme liberal juga dikenal aliran feminisme lain, yaitu feminisme radikal, feminisme marxis, feminisme psikoanalisis, feminisme eksistensial, feminisme multikultural dan global, ekofeminisme (Tong, 2006). Untuk memberikan gambaran perbedaan antara feminisme liberal dengan berbagai aliran feminisme lainnya, berikut diuraikan pengertian dan kekhasan beberapa aliran feminisme tersebut.

Berbeda dengan feminisme liberal yang berjuang bagi pencapaian kesetaraan hak-hak perempuan di segala bidang kehidupan sosial, politik, ekonomi, dan personal, feminisme radikal yang berkembang dari partisipasi mereka dalam satu atau lebih gerakan sosial radikal di Amerika Serikat pada awal tahun 1960-an memiliki hasrat untuk memperbaiki kondisi perempuan (Tong, 2006:68). Feminisme radikal mendasarkan pada suatu tesis bahwa penindasan terhadap perempuan berakar pada ideologi patriarkat sebagai tata nilai dan otoritas utama yang mengatur hubungan laki-laki dan perempuan secara umum. Oleh karena itu, perhatian utama feminisme radikal adalah kampanye anti kekerasan terhadap perempuan.

Feminisme Marxis dipengaruhi oleh ideologi kelas Karl Marx. Feminisme Marxis mengidentifikasi kelasisme sebagai penyebab opresi (penindasan) terhadap perempuan (Tong, 2006:139). Opresi terhadap perempuan tersebut bukanlah hasil tindakan sengaja dari satu individu, melainkan produk dari struktur politik, sosial, dan ekonomi tempat individu itu hidup (Tong, 2006:139). Oleh karena itu, tujuan dari feminisme Marxis adalah mendeskripsikan basis material ketertundukan perempuan dan hubungan antara model-model produksi dan status perempuan, serta menerapkan teori perempuan dan kelas pada peran keluarga (Humm, 2007:270).

Feminisme psikoanalisis dan gender mengemukakan gagasan bahwa penjelasan fundamental atas cara bertindak perempuan berakar dalam psikis perempuan, terutama dalam cara berfikir perempuan (Tong, 2006:190). Dengan mendasarkan pada konsep Freud, seperti tahapan odipal dan kompleks Oedipus, feminis psikoanalisis mengklaim bahwa ke-

tidaksetaraan gender berakar pada rangkaian pengalaman pada masa kanak-kanak awal mereka. Pengalaman tersebut mengakibatkan bukan saja cara masyarakat memandang dirinya sebagai feminin, melainkan juga cara masyarakat memandang bahwa maskulinitas adalah lebih baik dari femininitas.

Feminisme psikoanalisis timbul untuk mengkritisi teori psikoanalisis Freud, terutama teori perkembangan seksual anak yang berhubungan dengan kompleks Oedipus dan kastrasi (Tong, 2006:191). Menurut Freud, maskulinitas dan femininitas adalah produk pendewasaan seksual. Jika anak laki-laki berkembang “secara normal”, mereka akan menjadi laki-laki yang akan menunjukkan sifat-sifat maskulin yang diharapkan, dan jika perempuan berkembang “secara normal” maka mereka akan menjadi perempuan dewasa yang menunjukkan sifat-sifat feminin. Menurut Freud, inferioritas perempuan terjadi karena kekurangan anak perempuan akan penis (Tong, 2006:196). Sebagai konsekuensi jangka panjang dari kecemburuan terhadap penis (*penis envy*) dan kompleks Oedipus yang dialaminya, menurut Freud (via Tong, 2006:195—196), perempuan menjadi narsistis, mengalami kekosongan, dan rasa malu. Perempuan menjadi narsistis ketika ia mengalihkan tujuan seksualnya aktif menjadi pasif, yang termanifestasikan pada keinginan untuk lebih dicintai dari pada mencintai. Semakin cantik seorang anak perempuan, semakin tinggi harapannya untuk dicintai. Karena tidak memiliki penis, anak perempuan menjadi kosong, dan mengkompensasinya pada penampilan fisiknya yang total. Dengan penampilan yang baik secara umum akan menutupi kekurangannya atas penis. Rasa malu dialami anak perempuan karena tanpa penis dia melihat tubuhnya yang terkastrasi.

Teori Freud tersebut telah ditolak oleh para feminis, seperti Betty Freidan, Shulamit Firestone, dan Kate Millett. Mereka berargumen bahwa posisi serta ketidakberdayaan sosial perempuan terhadap laki-laki, kecil hubungannya dengan biologi perempuan, dan sangat berhubungan dengan konstruksi sosial atas femininitas (Tong, 2006:196). Dalam hal ini Freidan menyalahkan Freud karena telah mendorong perempuan untuk beranggapan bahwa ketidaknyamanan serta ketidakpuasan perempuan berasal dari ketidakadaan penis saja dan bukan karena status sosial ekonomi serta budaya yang menguntungkan laki-laki. Dengan mengisyaratkan kepada perempuan bahwa

mereka dapat menggantikan penis dengan bayi, menurut Freidan, Freud telah merayu perempuan untuk masuk ke dalam jebakan mistik feminin. Oleh karena itu, Freidan menyalahkan Freud yang telah menjadikan pengalaman seksual yang sangat spesifik (vaginalisme) sebagai keseluruhan serta akhir dari eksistensi perempuan (Tong, 2006:197). Freidan juga mengutuk Freud karena telah mendorong perempuan untuk menjadi reseptif, pasif, bergantung pada orang lain, dan selalu siap untuk mencapai tujuan akhir dari kehidupan seksual mereka, yaitu hamil. Sementara itu, Millett menganggap pandangan Freud bahwa perempuan mengalami kecemburuan terhadap penis merupakan contoh transparan dari egoisme laki-laki (Tong, 2006:197—198). Firestone juga mengkritik teori Freud yang menganggap pasivitas seksual perempuan sebagai hal yang alamiah. Menurutnya pasivitas seksual perempuan terjadi sebagai hasil konstruksi sosial dari ketergantungan fisik, ekonomi, emosional perempuan pada laki-laki (Tong, 2006:197). Firestone bahkan menyarankan agar manusia seharusnya menghapuskan keluarga inti, termasuk menghapuskan tabu inses yang merupakan akar penyebab kompleks Oedipus.

Feminisme eksistensialis adalah pemikiran feminisme yang dikembangkan oleh Simone de Beauvoir melalui buku karyanya *Second Sex* (2003). Dengan mendasarkan pada pandangan filsafat eksistensialisme Beauvoir mengemukakan bahwa laki-laki dinamai “laki-laki” sang Diri, sedangkan “perempuan” sang Liyan (*the other*). Jika Liyan adalah ancaman bagi Diri, maka perempuan adalah ancaman bagi laki-laki. Oleh karena itu, menurut Beauvoir jika laki-laki ingin tetap bebas, ia harus mensubordinasi perempuan (Beauvoir, 2003:89; Tong, 2006:262). Pandangan bahwa perempuan adalah Liyan (*the other*) dalam relasinya dengan laki-laki yang diyakini oleh feminisme eksistensialis juga dianut oleh feminisme posmodern (Tong, 2006: 284; Arivia, 2003:128). Secara luas feminis postmodern seperti Helene Cixous, Luce Irigaray, dan Julia Kristeva mengembangkan gagasan intelektualnya dari filsuf eksistensialis Simone de Beauvoir, dekonstruksionis Jacques Derrida, dan psikoanalisis Jacques Lacan (Tong, 2006:284). Seperti Beauvoir, ketiga feminis postmodern ini berfokus pada “ke-liyan-an” perempuan. Seperti Derrida, ketiganya juga gemar menyerang gagasan umum mengenai kepengarangan, identitas, dan diri. Seperti Lacan, ketiganya

mendedikasikan diri untuk menafsirkan kembali pemikiran tradisional Freud yang kemudian merubuhkan tafsir-tafsir yang semula dianggap baku (Tong, 2006:284).

Feminisme multikultural dan global berhubungan dengan pemikiran multikultural, yaitu suatu ideologi yang mendukung keberagaman (Tong, 2006:310). Sebagai pemikiran feminisme yang mendukung keberagaman, feminisme multikultural menghargai perbedaan dari para pemikir multikultural dan menyayangkan bahwa teori feminis sebelumnya yang sering kali gagal membedakan antara kondisi perempuan kulit putih, kelas menengah, heteroseksual, Kristen yang tinggal di Negara yang maju dan kaya, dengan kondisi yang sangat berbeda dari perempuan lain yang mempunyai latar belakang yang berbeda (Tong, 2006:310). Feminisme multikultural melihat bahwa penindasan terhadap perempuan tidak dapat hanya dijelaskan lewat patriarkat, tetapi ada keterhubungan masalah dengan ras, etnisitas, dan sebagainya. Sementara itu, dalam feminisme global bukan hanya ras dan etnisitas yang berhubungan dengan penindasan terhadap perempuan, tetapi juga hasil dari kolonialisme dan dikotomi dunia pertama dan dunia ketiga (Tong, 2006:315; Arivia, 2003:154).

Beberapa tokoh feminis multikultural dan global antara lain adalah Audrea Lorde, Alice Walker, Angela Davis, Charlotte Bunch, Susan Brondo, Maria Mies (Arivia, 2003:154). Kelompok feminis ini sering kali juga disebut sebagai feminis poskolonial atau feminis dunia ketiga (Lewis & Mills, 2003). Menurut Gandhi (1998:83), feminisme poskolonial yang merupakan aliansi antara teori poskolonial dan feminisme berusaha memukul balik hierarki gender/budaya/ras yang telah ada dan menolak oposisi biner terhadap konstruk wewenang patriarkat/kolonialisme sendiri. Para penganut teori feminisme poskolonial telah memberikan alasan yang kuat bahwa persoalan pusat politik rasial telah menenggelamkan kolonisasi ganda kaum perempuan di bawah kekuasaan imperialisme. Dalam hal ini teori feminis poskolonial merumuskan bahwa perempuan dunia ketiga merupakan korban *par excellence* atau korban yang terlupakan dari dua ideologi imperialisme dan patriarkat asing (Gandhi, 1998: 83). Dengan perspektif feminisme poskolonial, melalui artikelnya “*Can the Subaltern Speak?*” Spivak (1988:306) memahami posisi perempuan sebagai anggota kelompok subsaltern. Dia mengemukakan

bahwa dalam wacana feminisme poskolonial, sebagai kelompok subaltern perempuan dunia ketiga menghilang karena kita tidak pernah mendengar mereka berbicara tentang dirinya (Spivak, 1988:306; Gandhi, 1998:87—89).

Ekofeminisme adalah pemikiran feminisme yang ingin memberi pemahaman adanya hubungan antara segala bentuk penindasan manusia dengan alam dan memperlihatkan keterlibatan perempuan dalam seluruh ekosistem (Tong, 2006: 359; Arivia, 2003:154). Seperti dikemukakan oleh Tong (2006:350), karena perempuan secara kultural dikaitkan dengan alam, ekofeminisme berpendapat ada hubungan simbolik dan linguistik antara feminis dan isu ekologi. Ekofeminisme pada dasarnya adalah varian yang relatif baru dari etika ekologis. Istilah ini, menurut Tong (2006: 366) muncul pertama kali pada tahun 1974 dalam buku Francoise d'Eaubonne yang berjudul *Le Feminisme ou la mort*. Dalam buku tersebut dijelaskan adanya hubungan langsung antara opresi terhadap perempuan dan opresi terhadap alam. Menurut d'Eaubonne, pembebasan salah satu dari keduanya tidak dapat terjadi secara terpisah antara satu dengan yang lain (Tong, 2006: 366).

Pemikiran dan gerakan feminisme tersebut juga mempengaruhi para intelektual, termasuk di kalangan Islam. Dengan menggunakan perspektif feminis, para intelektual Islam berupaya membongkar sumber-sumber permasalahan dalam ajaran Islam dan mempertanyakan penyebab munculnya dominasi laki-laki dalam penafsiran hadis dan Al-Qur'an (Fatma, 2007:37). Melalui perspektif feminis berbagai macam pengetahuan normatif yang bias gender tetapi dijadikan orientasi kehidupan beragama, khususnya yang menyangkut relasi gender dibongkar atau didekonstruksi dan dikembalikan kepada semangat Islam yang lebih menempatkan ideologi pembebasan perempuan dalam kerangka ideologi pembebasan harkat manusia (Dzuhayatin, 2002:22). Dengan semangat tersebut muncullah berbagai gagasan dan kajian terhadap tafsir ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis yang dilakukan para intelektual muslim yang dikenal dengan sebutan feminis muslim (Rachman, 2002:34; Nadjib, 2009; Dzuhayatin, 2002:5). Beberapa karya mereka antara lain adalah *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-hadis Misoginis* (Ilyas, dkk., 2003), *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam* (Dzuhayatin, dkk. Ed, 2002), *Perempuan dalam*

Pasungan: Bias Laki-laki dalam Penafsiran (Nurjanah-Ismail, 2003). Munculnya gagasan dan kajian tersebut sesuai dengan semangat teologi feminisme Islam yang menjamin keberpihakan Islam terhadap integritas dan otoritas kemanusiaan perempuan yang terdistorsi oleh narasi-narasi besar wacana keislaman klasik yang saat ini masih mendominasi proses sosialisasi dan pembelajaran keislaman kontemporer (Dzuhayatin, 2002:22). Beberapa intelektual yang melakukan kajian Islam dengan perspektif feminis antara lain adalah Riffat Hassan (Pakistan), Fatima Mernissi (Mesir), Nawal Sadawi (Mesir), Amina Wadud Muhsin (Amerika), Zakiah Adam, dan Zainah Anwar (Malaysia), serta beberapa orang Indonesia antara lain Siti Chamamah Soeratno, Wardah Hafidz, Lies Marcoes-Natsir, Siti Nuhaini Dzuhayatin, Zakiah Darajat, Ratna Megawangi, Siti Musda Mulia, Masdar F. Mas'udi, Budhy Munawar Rachman, Nasaruddin Umar (Mojab, 2001:128—129; Rachman, 2002:34; Nadjib, 2009; Dzuhayatin, 2002:5).

2.5.3 Kritik Sastra Feminis

Masalah keterdidikan perempuan yang tergambar dalam sejumlah novel Indonesia yang menjadi objek penelitian ini dipahami dengan menggunakan kritik sastra feminis. Kritik sastra feminis merupakan salah satu ragam kritik sastra (kajian sastra) yang mendasarkan pada pemikiran feminisme yang menginginkan adanya keadilan dalam memandang eksistensi perempuan, baik sebagai penulis maupun dalam karya-karya sastranya. Lahirnya kritik sastra feminis tidak dapat dipisahkan dari gerakan feminisme yang pada awalnya muncul di Amerika Serikat pada tahun 1700-an (Madsen, 2000:1).

Dalam paradigma perkembangan kritik sastra, kritik sastra feminis dianggap sebagai kritik yang bersifat revolusioner yang ingin menumbangkan wacana yang dominan yang dibentuk oleh suara tradisional yang bersifat patriarkat (Ruthven, 1985:6). Tujuan utama kritik sastra feminis adalah menganalisis relasi gender, situasi ketika perempuan berada dalam dominasi laki-laki (Flax, dalam Nicholson, 1990: 40). Melalui kritik sastra feminis akan dideskripsikan operasi perempuan yang terdapat dalam karya sastra (Humm, 1986:22). Humm (1986:14—15) juga menyatakan bahwa penulisan sejarah sastra sebelum munculnya

kritik sastra feminis dikonstruksi oleh fiksi laki-laki. Oleh karena itu, kritik sastra feminis melakukan rekonstruksi dan membaca kembali karya-karya tersebut dengan fokus pada perempuan, sifat sosiolinguistiknya, mendeskripsikan tulisan perempuan dengan perhatian khusus pada penggunaan kata-kata dalam tulisannya. Kritik sastra feminis dipelopori oleh Simone de Beauvoir melalui bukunya, *Second Sex*, yang disusul oleh Kate Millet (*Sexual Politics*), Betty Freidan (*The Feminin Mistique*), dan Germaine Greer (*The Female Eunuch*) (Humm, 1986:21).

Dalam perkembangannya, sesuai dengan aliran feminisme yang mendasarinya ada beberapa ragam kritik sastra feminis. Humm (1986) membedakan adanya tiga jenis kritik sastra feminis, yaitu (1) kritik feminis psikoanalisis, dengan tokoh antara lain Julia Kristeva, Monique Wittig, Helene Cixous, Luce Irigaray, Mary Daly, (2) kritik feminis marxis, dengan tokoh antara lain Michele Barret dan Patricia Stubbs, dan (3) kritik feminis hitam dan lesbian, dengan tokoh antara lain Barbara Smith, Elly Bulkin, dan Barbara Greir.

Kritik sastra feminis psikoanalisis memfokuskan kajian pada tulisan-tulisan perempuan karena para feminis percaya bahwa pembaca perempuan biasanya mengidentifikasi dirinya dengan atau menempatkan dirinya pada si tokoh perempuan, sedangkan tokoh perempuan tersebut pada umumnya merupakan cermin penciptanya. Munculnya kritik sastra feminis psikoanalisis berawal dari penolakan para feminis terhadap teori kompleks kastrasi Sigmund Freud (Tong, 2006:196—197). Menurut Freud (via Tong, 2006:196), inferioritas perempuan terjadi karena kekurangan atau kecemburuan anak perempuan akan penis (*penis envy*). Para feminis, seperti Betty Freidan menolak teori Freud tersebut dan berargumen bahwa posisi serta ketidakberdayaan sosial perempuan terhadap laki-laki kecil hubungannya dengan biologi perempuan, tetapi sangat berhubungan dengan konstruksi sosial atas feminisme (Tong, 2006:196). Menurut Freidan (via Tong, 2006:196), gagasan Freud dibentuk oleh kebudayaannya yang digambarkan sebagai “Victorian”. Kritik Freidan terhadap teori Freud juga didukung oleh Firestone dan Millet (Tong, 2006:198). Menurut Firestone, pasivitas seksual perempuan bukanlah suatu hal yang alamiah, melainkan semata-mata karena hasil sosial dari kebergantungan fisik, ekonomi, emosional perempuan pada laki-laki. Oleh karena

itu, untuk mengakhiri operasi terhadap perempuan dan anak-anak, Firestone (via Tong, 2006:198) menganjurkan agar manusia seharusnya menghapuskan keluarga inti dan bersamaan dengan itu juga menghapuskan tabu inses yang merupakan akar penyebab kompleks Oedipus. Sementara itu, Millet (via Tong, 2006:198) menganggap bahwa konsep kecemburuan terhadap penis merupakan contoh transparan dari egoisme laki-laki.

Kritik Freidan, Firestone, dan Millet terhadap teori Freud tersebut juga didukung oleh para feminis psikoanalisis berikutnya, seperti Alfred Adler, Karen Horney, dan Clara Thompson, yang menyakini bahwa identitas gender, perilaku gender, serta orientasi seksual perempuan (dan laki-laki) bukanlah hasil dari fakta biologis, tetapi merupakan hasil dari nilai-nilai sosial dalam struktur patriarkat. Oleh karena itu, perempuan seharusnya melawan hal tersebut (Tong, 2006:197—200). Melalui kritik sastra feminis psikoanalisis diselidiki hasrat, identitas gender, dan konstruksi linguistik feminis untuk mendekonstruksi hierarki gender dalam sastra dan masyarakat (Humm, 1986:71). Kritik sastra feminis marxist meneliti tokoh-tokoh perempuan dari sudut pandang sosialis, yaitu kelas-kelas masyarakat. Pengkritik mencoba mengungkapkan bahwa kaum perempuan merupakan kelas masyarakat yang tertindas (Humm, 1986:72).

Selain dibedakan berdasarkan dasar pemikiran/aliran feminisme yang mendasarinya, kritik sastra feminis juga dibedakan berdasarkan fokus kajian dan cara kerjanya, serta hubungan antara karya sastra dengan penulis dan pembacanya. Dalam hal ini Showalter (1985) membedakan adanya dua jenis kritik sastra feminis, yaitu (1) kritik sastra feminis yang melihat perempuan sebagai pembaca (*the woman as reader/feminist critique*) dan (2) kritik sastra feminis yang melihat perempuan sebagai penulis (*the woman as writer/gynocritics*).

Menurut Showalter (1985:128—129), kritik sastra feminis aliran *woman as reader* menempatkan kritikus dalam posisi sebagai perempuan, yang menikmati (mengonsumsi) sastra sebagai produk laki-laki dan mengajukan hipotesis dari perspektif pembaca perempuan untuk membangkitkan keprihatinan dan kesadaran terhadap makna kode-kode seksual yang diberikan oleh teks yang dibaca. Lebih lanjut Showalter (1985:128)

mengemukakan bahwa cara kerja penelitian yang dilakukan mendasarkan pada aspek historis dengan menyelidiki asumsi-asumsi ideologis yang terdapat dalam fenomena kesusastraan.

Kritik *woman as reader* memfokuskan kajian pada citra dan stereotipe perempuan dalam sastra, pengabaian dan kesalahpahaman tentang perempuan dalam kritik sebelumnya, dan celah-celah dalam sejarah sastra yang dibentuk oleh laki-laki (Showalter, 1985:128). Dalam mengkaji citra dan *stereotype* perempuan dalam karya sastra peneliti memposisikan dirinya sebagai perempuan pembaca. Ketika membaca dan menganalisis karya sastra peneliti menggunakan kesadaran kritis sebagai perempuan dengan mencoba mengenali sebab-sebab pengabaian dan kesalahpahaman tentang perempuan dalam kritik sebelumnya dan celah-celah dalam sejarah sastra yang dibentuk oleh laki-laki (Showalter, 1985:128).

Berbeda dengan kritik sastra feminis *woman as reader* yang tidak membatasi kajiannya pada karya-karya sastra yang ditulis oleh perempuan, kritik sastra feminis *woman as writer/gynocritics* (perempuan sebagai penulis/ginokritik) membatasi kajian kepada karya-karya sastra yang ditulis perempuan. Kritik ini memfokuskan perhatian pada perempuan sebagai pencipta makna tekstual melalui sejarah, gaya penulisan, tema, genre, struktur tulisan perempuan (Showalter, 1985:128-129). Kritik ini juga meneliti kreativitas penulis perempuan, profesi penulis perempuan sebagai suatu perkumpulan, serta perkembangan dan konvensi (aturan) tradisi penulis perempuan (Showalter, 1985:130).

Berdasarkan pendapat Showalter di atas tampak bahwa kritik sastra feminis pada dasarnya timbul ketika pada kritikus dan peneliti merasa perlu untuk memahami fenomena kesusastraan dengan mempertimbangkan aspek keadilan gender dan memberikan perhatian kepada posisi tokoh-tokoh perempuan dalam karya sastra maupun perempuan sebagai penulis karya sastra yang selama ini cenderung diabaikan.

Penelitian ini memilih jenis kritik sastra feminis *woman as reader* karena akan memahami bagaimana novel-novel Indonesia yang mengangkat masalah keterdidikan perempuan dalam novel-novel Indonesia dalam rentang waktu penerbitan 1920 sampai 2000-an, yang ditulis oleh pengarang perempuan maupun laki-laki. Fokus kajian akan memperhatikan pada bagaimana tokoh-

tokoh perempuan yang terdapat dalam novel-novel Indonesia mendapatkan kesempatan maupun mendapatkan hambatan untuk dapat mencapai keterdidikannya.

BAB **III**

KONTEKS PENDIDIKAN DAN KESADARAN KETERDIDIKAN PEREMPUAN DI INDONESIA

Fenomena keterdidikan perempuan di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari konteks pendidikan dan kesadaran keterdidikan perempuan di Indonesia. Oleh karena itu, berikut ini diuraikan persoalan tersebut yang diawali konteks politik pendidikan di Indonesia sejak era kolonial Belanda, kemerdekaan, sampai saat ini (era reformasi). Di samping itu, juga diuraikan mengenai kesadaran keterdidikan perempuan dalam masyarakat Indonesia yang menjadi latar belakang penulisan novel-novel yang dikaji dalam penelitian ini.

3.1 Konteks Politik Pendidikan di Indonesia

Konteks politik pendidikan di Indonesia dapat dibedakan menjadi dua periode, yaitu sebelum kemerdekaan dan setelah kemerdekaan. Sebelum kemerdekaan pelaksanaan pendidikan tidak dapat dilepaskan dari politik pendidikan era kolonial Belanda. Setelah kemerdekaan pelaksanaan pendidikan di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari politik pendidikan nasional, seperti yang diatur dalam Undang-undang Dasar 1945 (Pasal 31), Undang-undang Sistem Pendidikan Nasional (UU Sisdiknas, Nomor 20, Tahun 2003), dan Instruksi Presiden Nomor 9 Tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender dalam Pembangunan Nasional.

3.1.1 Politik Pendidikan Perempuan Era Sebelum Kemerdekaan

Pada era kolonial gagasan mengenai pendidikan kaum pribumi, termasuk perempuan dilatarbelakangi oleh laporan yang dikemukakan oleh Mahlenfeld di harian *de Locomotif* bahwa pada awal abad XX di Pulau Jawa, dari rata-rata 1000 orang hanya ada 16 (15 orang laki-laki, seorang perempuan) yang dapat membaca dan menulis) (2007:11). Mahlenfeld (via Muljana, 2007:11)

menunjukkan data bahwa di Madiun, dari 1000 orang, hanya 24 orang yang tidak buta huruf, di Jakarta 9 orang, di Madura 6 orang, di Tangerang, Jatinegara, dan Karawang masing-masing satu orang. Apa yang dikemukakan oleh Mahlenfeld tersebut sesuai dengan pernyataan yang dikemukakan oleh C. Th. van Deventer—yang pernah tinggal di Hindia Belanda selama 1880—1897—dalam sebuah artikelnya di majalah *de Gids* yang berjudul “*Een eereschuld*” (“Suatu Hutang Kehormatan”) (Ricklefs, 1991:228). Dia menyatakan bahwa negeri Belanda berhutang kepada bangsa Indonesia terhadap semua kekayaan yang telah diperas dari negeri mereka. Hutang itu sebaiknya dibayar kembali dengan jalan memberi prioritas utama kepada kepentingan rakyat Indonesia di dalam kebijakan kolonial. Dalam posisi van Deventer sebagai penasihat pemerintah pada waktu itu, usulan tersebut kemudian ditindaklanjuti dalam kebijakan politik etis yang meliputi *educatie*, *emigratie*, dan *irrigatie* (pendidikan, perpindahan penduduk, dan pengairan) (Ricklefs, 1991:228).

Gambaran mengenai sekolah-sekolah untuk kaum pribumi yang ada pada masa kolonial Belanda oleh Ricklefs (1991:238—240) diuraikan sebagai berikut. Sejak tahun 1892 sebagai wujud dari kebijakan politik etis di bidang pendidikan (Ricklefs, 1991:238) pemerintah kolonial mulai menyelenggarakan sekolah-sekolah Kelas Satu untuk golongan atas, bangsawan dan sekolah-sekolah Kelas Dua untuk rakyat jelata. Pada tahun 1914 Sekolah-sekolah Kelas Satu diubah menjadi *Hollandsch Inlandsche Scholen (HIS)*. Pada tahun 1914 didirikan sekolah *MULO (Meer Uitgebreid Lager Onderwijs: pendidikan rendah yang diperpanjang, setara SLTP)* yang diperuntukkan orang Indonesia golongan atas, Cina, Eropa yang telah menyelesaikan sekolah dasar. Pada tahun 1919 *AMS (Algemeene Middelbare School)*, setara SMA didirikan untuk membawa murid memasuki tingkat perguruan tinggi. Hal itu karena hingga saat itu belum ada perguruan tinggi di Indonesia. Di samping *AMS*, diselenggarakan juga *HBS (Hoogere Burger School: Sekolah Menengah Tingkat Atas)* yang lulusannya dapat melanjutkan ke perguruan tinggi di Belanda. Pada tahun 1905 hanya ada 36 orang Indonesia yang berhasil memasuki *HBS*. Ricklefs (1991:238) secara khusus mengemukakan bahwa salah seorang dari 36 orang itu adalah Hoesein Djajadiningrat, putra keluarga bupati Serang, Jawa Barat. Dia melanjutkan kuliah di Belanda dan menjadi orang

Indonesia pertama yang mendapatkan gelar doktor dari Universitas Leiden dengan disertasi *Sejarah Banten*. Perguruan tinggi di Indonesia baru dibuka pada tahun 1920 di Bandung, yaitu *Technische Hoogeschool* (Sekolah Teknik Bandung), disusul dengan Sekolah Tinggi Kedokteran di Batavia tahun 1927, yang semula merupakan Sekolah Dokter Jawa (STOVIA (*School Tot Opleiding van Inlandsche Artsen*) yang sudah ada sejak 1900—2 (Ricklefs, 1991:237—238).

Dari uraian di atas tampak bahwa walaupun pada masa kolonial Belanda telah diselenggarakan sekolah untuk orang-orang pribumi dari tingkat pendidikan dasar sampai dengan perguruan tinggi, sekolah-sekolah tersebut hanya dapat dinikmati oleh orang-orang dari golongan atas, kaum bangsawan, dan anggota keluarga para bupati, terutama kaum laki-laki. Di samping Hoesein Djajadiningrat, yang berhasil mencapai doktor dari Universitas Leiden, kakak laki-laki Kartini, R.M. Kartono juga berhasil kuliah ke Belanda setelah lulus dari *HBS*. Berbeda dengan kakak laki-lakinya, yang dapat menempuh pendidikan sampai ke Belanda, sebagai seorang perempuan Kartini hanya sempat menempuh pendidikan di *ELS* karena ayahnya tidak mengizinkannya melanjutkan sekolah di *HBS* (Soeroto, 2001:66).

Pada masa kolonial Belanda, kaum perempuan juga dapat mengikuti sekolah di sejumlah sekolah tersebut. Namun, dibandingkan dengan jumlah laki-laki jumlah perempuannya tidaklah setara. Perbandingan jumlah perempuan dengan laki-laki yang telah menempuh pendidikan dasar pada masa kolonial Belanda disampaikan oleh Gouda (2007: 142—144) yang datanya diambil dari Groeneboer tampak pada Tabel 2, Tabel 3, Tabel 4, dan Tabel 5.

Tabel 1
Murid Indonesia di Hollands Indische Scholen Negeri

Tahun	Laki-laki	Perempuan
1915	18.970	3.490
1925	28.722	10.195
1929—1930	29.984	11.917
1934—1935	31.231	15.492
1939—1940	34.307	19.605

Sumber data: Kees Groeneboer, *Weg tot het Western. Het Nederlands voor Indie, 1600—1950* (Leiden: KITLV Press, 1993), Verhandelingen 158, Appendix XVIII, h. 498.

Tabel 2
Murid Indonesia di Hollands Indische Scholen Swasta

Tahun	Laki-laki	Perempuan
1915	1.195	1.049
1925	14.529	6.258
1929—1930	14.055	6.941
1934—1935	14.077	8.355
1939—1940	15.915	10.838

Sumber data: Groeneboer, *Weg tot het Western*, Appendix XVIII, h. 498.

Tabel 3
Murid Indonesia di Europa Lagere Scholen
(Sekolah Dasar Eropa) Negeri

Tahun	Laki-laki	Perempuan
1900	1.327	218
1905	3.244	508
1910	2.915	548
1915	3.339	858
1920	4.029	1.358
1925	2.932	1.424
1929—1930	2.036	1.362
1934—1935	2.063	1.6998
1939—1940	2.080	1.954

Sumber: Groeneboer, *Weg tot het Western*, Appendix XVII, h. 497.

Tabel 4
Murid Indonesia di Europa Lagere Scholen
(Sekolah Dasar Eropa) Swasta

Tahun	Laki-laki	Perempuan
1900	50	20
1905	143	40
1910	189	58
1915	148	97

1920	565	201
1925	586	235
1929—1930	375	340
1934—1935	537	529
1939—1940	542	574

Groeneboer, *Weg tot het Western*, Appendix XVII, h.497.

Berdasarkan data-data tersebut tampak adanya kesenjangan jumlah perempuan dibandingkan dengan laki-laki dalam pendidikan dasar masa kolonial Belanda. Kesenjangan yang paling sedikit tampak pada *ELS* swasta. Dalam hal ini Gouda (2007:453) menduga hal itu berhubungan dengan penyebaran gagasan-gagasan Yayasan Kartini dan Van Deventer mengenai pendidikan bagi perempuan.

Gambaran mengenai pendidikan kaum perempuan pada masa kolonial dan bagaimana perempuan diperlakukan oleh masyarakatnya juga tampak dari surat Kartini yang dikirimkan kepada Nona E.H. Zeehandelaar, 25 Mei 1899 berikut.

Kebanyakan saudara sepupu saya dan semua kakak laki-laki saya tamat *HBS* –lembaga pendidikan tertinggi yang ada di Hindia sini. Dan yang paling muda dari tiga orang kakak laki-laki saya, sejak tiga tahun lebih berada di negeri Belanda untuk menyelesaikan pelajarannya, yang dua orang lainnya bekerja pada Pemerintah. Kami anak-anak perempuan setiap hari pergi meninggalkan rumah untuk belajar di sekolah, sudah merupakan pelanggaran besar terhadap adat kebiasaan negeri kami. Ketahuilah, adat negeri kami melarang keras gadis-gadis keluar rumah. Pergi ke tempat lain kami tidak boleh. Dan satu-satunya lembaga pendidikan yang ada di kota kecil kami, hanyalah sekolah rendah umum biasa untuk orang-orang Eropa. Pada umur 12 tahun saya harus tinggal di rumah. Saya harus masuk “kotak”, saya dikurung di dalam rumah, sama sekali terasing dari dunia luar. Saya tidak boleh kembali ke dunia itu lagi semasih belum berada di sisi suami, seorang laki-laki yang asing sama sekali, yang dipilih orang tua kami bagi kami untuk mengawini kami, sesungguhnya tanpa setahu kami...

(Surat Kartini kepada Nona E.H.
Zeehandelaar, 25 Mei 1899,
Sulastin-Sutrisno, 1979:2—3).

Dari surat Kartini tersebut tampak bahwa kaum perempuan bangsawan, yang orang tuanya telah sadar pendidikan bagi perempuan, hanya sempat menikmati pendidikan dasar (*ELS, Europa Lagere Scholen*) sampai dengan umur 12 tahun, setelah itu harus menjalani *pingitan* sampai orang tuanya mendapatkan jodoh untuknya. Batasan tersebut tidak berlaku untuk kaum laki-laki karena mereka dapat melanjutkan sekolah ke *HBS (Hoogere Burger School)*, bahkan sampai ke perguruan tinggi di Negeri Belanda. Kesenjangan gender tersebutlah yang mendorong sejumlah tokoh pribumi dan Belanda yang peduli terhadap nasib kaum perempuan melakukan aktivitas untuk mendukung partisipasi perempuan dalam pendidikan. Mengenai hal ini akan dipaparkan pada subbab berikutnya.

3.1.2 Politik Keterdidikan Perempuan Setelah Kemerdekaan

Setelah kemerdekaan pelaksanaan pendidikan di Indonesia, termasuk pendidikan perempuan menjadi tanggung jawab negara dan lembaga sosial nonperintah. Kebijakan pendidikan yang menjamin pendidikan untuk seluruh warga negara, termasuk kaum perempuan, dituangkan dalam Undang-undang Dasar 1945 (Pasal 31), UU No 30 Th 2003 tentang Sisdiknas, dan Pengarusutamaan Gender Bidang Pendidikan 2000. Berdasarkan ketiga landasan tersebut pemerintah dan lembaga-lembaga sosial lainnya mencoba mengatasi masalah bias gender di bidang pendidikan yang akan mendorong proses dan pencapaian keterdidikan perempuan.

Undang-undang Dasar 1945 (Pasal 31) mengatur bahwa pendidikan merupakan hak setiap warga Negara (ayat 1). Untuk memenuhi hak tersebut, maka negara mewajibkan setiap warga negara mengikuti pendidikan dasar dan pemerintah wajib membiayainya (ayat 2). Namun, dalam kenyataannya, meskipun pemerintah telah memberikan kesempatan seluas-luasnya kepada setiap warga negara untuk menempuh pendidikan dan memberikan fasilitas sekolah negeri dari tingkat sedolah dasar

sampai perguruan tinggi, pencapaian keterdidikan perempuan belum seperti yang diharapkan.

Berdasarkan laporan dari Depdiknas (2004:21), dari data Biro Pusat Statistik (BPS) tahun 2003, dalam pelaksanaan program wajib belajar 9 tahun berdasarkan jenis kelamin dan kelompok umur masih terdapat kesenjangan gender, diperoleh data bahwa APS (Angka Partisipasi Sekolah) usia 13—15 tahun masih belum tuntas, atau masih ada sebesar 19,19% penduduk usia 13—15 tahun belum tertampung dalam lembaga pendidikan formal. Hal ini disebabkan oleh kemampuan pemerintah untuk menyediakan fasilitas pendidikan jenjang SMP yang tidak seimbang dengan ledakan jumlah lulusan SD. Akibatnya, lulusan SD banyak yang tidak bisa melanjutkan ke SMP. Di samping itu, dari data Angka Partisipasi Sekolah (APS) penduduk usia sekolah menurut jenis kelamin dan kelompok umur, keadaan tahun 1998—2003 pada penduduk kelompok usia SD dan SMP menunjukkan kecenderungan lebih tingginya partisipasi anak perempuan bersekolah daripada laki-laki, sedangkan pada kelompok usia SMA terjadi kecenderungan yang sebaliknya (Depdiknas, 2004:23). Di samping itu, dari data tersebut juga tampak bahwa angka partisipasi sekolah penduduk usia sekolah menurut jenis kelamin dan kelompok umur dalam kurun waktu 1998 sampai 2003 terdapat ketimpangan gender pada tingkat sekolah yang lebih tinggi. Persentase perempuan yang menempuh sekolah dasar dan menengah sedikit lebih banyak daripada laki-laki, tetapi untuk jenjang SMA, persentase laki-laki lebih banyak.

Pada jenjang pendidikan di perguruan tinggi negeri, perbandingan persentase peminat yang diterima dan terdaftar laki-laki lebih banyak daripada perempuan (laki-laki 54%: perempuan 46%) (Depdiknas, 2004:29). Hal ini menunjukkan adanya ketimpangan gender pada jenjang pendidikan tinggi. Ketimpangan tersebut juga tampak pada bidang studi yang dipilih. Perguruan tinggi dengan fokus bidang studi ilmu teknik lebih banyak diminati oleh laki-laki (sebagai contoh ITB, jumlah mahasiswa laki-laki terdaftar 89,08%, sedangkan perempuan 10,92%; ITS jumlah mahasiswa laki-laki terdaftar 68,53%, perempuan 31,47%), sebaliknya mahasiswa perempuan cenderung memilih bidang ilmu-ilmu sosial, pendidikan, kesehatan, dan pertanian (Depdiknas, 2004:29—30). Perbedaan kecenderungan pemilihan bidang ilmu tersebut tidak terlepas dari

pekerjaan dan profesi yang akan ditekuni setelah lulus, yang tidak terlepas dari pembagian kerja berdasarkan gender. Bidang perkantoran, (misalnya sekretaris dan bagian keuangan), pendidikan (misalnya guru dan dosen), kesehatan (misalnya dokter dan perawat), pertanian (misalnya penyuluh pertanian dan pengolahan hasil pertanian) dianggap lebih tepat dikerjakan oleh kaum perempuan. Sifat perempuan yang secara gender dikonstruksi lemah lembut, cermat, suka merawat, sabar, dianggap sesuai dengan pekerjaan-pekerjaan tersebut. Sebaliknya, laki-laki dianggap lebih sesuai bekerja di bidang teknik sehingga lebih banyak yang memilih bidang ilmu teknik.

Kesenjangan gender juga tampak pada data akademik mahasiswa S1 dan S2 di Universitas Gadjah Mada (UGM, 2011) dalam perbandingan jumlah mahasiswa perempuan dan laki-laki berdasarkan beberapa program studi. Program studi ilmu-ilmu sosial dan humaniora lebih banyak diminati perempuan, sementara program studi ilmu alam dan teknik lebih banyak diminati oleh laki-laki. Berikut ini perbandingan jumlah perempuan dan laki-laki pada beberapa program studi (sebagai sampel) yang ada di UGM.

Tabel 5
Perbandingan Jumlah Mahasiswa Perempuan dan Laki-laki
Beberapa Program Studi di Universitas Gadjah Mada (2011)

No.	Program Studi	S1		S2	
		Perempuan	Laki-laki	Perempuan	Laki-laki
1	Akuntansi	378	343	9	4
2	Biologi	493	219	41	18
3	Farmasi	534	177	54	28
3	Sastra Indonesia	126	74	52	23
5	Teknik Mesin	14	605	4	39
6	Teknik Elektro	57	567	36	170
7	Antropologi	107	91	17	16

Sumber: data akademik diakses dari <http://daa.ugm.ac.id/>

Dari data yang tampak pada tabel tersebut terdapat kesenjangan yang cukup tinggi antara jumlah mahasiswa perempuan dibandingkan dengan laki-laki pada Program Studi Teknik Mesin dan Elektro serta Sastra Indonesia. Kesenjangan gender tersebut pada akhirnya akan berdampak pada profesi

yang ditekuni mahasiswa laki-laki yang berbeda dengan perempuan. Oleh karena itu, untuk mengurangi adanya kesenjangan gender di bidang pendidikan perlu dilakukan sejumlah upaya yang akan meningkatkan keterdidikan perempuan. Upaya-upaya untuk mencapai keterdidikan perempuan tersebut sebenarnya telah banyak dilakukan baik oleh pemerintah maupun lembaga-lembaga nonpemerintah.

3.2 Keterdidikan Perempuan: Kesadaran dan Perjuangan Aktifis Feminis

Sejak sebelum kemerdekaan sampai setelah kemerdekaan, keterdidikan perempuan di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari pertumbuhan dan perkembangan kesadaran dan aktivitas gerakan feminisme di Indonesia. Secara historis kesadaran mengenai pentingnya keterdidikan perempuan di Indonesia dapat dikelompokkan menjadi beberapa perkembangan, yaitu kesadaran dari tokoh-tokoh pribumi, kesadaran dari tokoh-tokoh Belanda (non pribumi), organisasi perempuan dan sosial dan lembaga swadaya masyarakat.

Berikut ini diuraikan perjuangan para aktivis yang memiliki kesadaran terhadap pentingnya keterdidikan perempuan, yang berjuang secara individu maupun secara terorganisasi sejak era sebelum kemerdekaan sampai saat ini.

3.2.1 Kesadaran Keterdidikan Perempuan dari Tokoh-tokoh Pribumi

Kesadaran tentang pentingnya keterdidikan perempuan yang berasal dari kalangan pribumi dipelopori oleh Kartini, Dewi Sartika, Roehana Koeddoes, Rahmah El Junusiah, organisasi Aisyiyah yang dipimpin oleh Siti Walidah dan Tamansiswa. Kartini dan Dewi Sartika berasal dari keluarga bangsawan, sehingga kedua telah mendapatkan kesempatan menempuh pendidikan dasar pada masa kolonial Belanda. Kartini, yang ayahnya seorang bupati di Jepara, R.M.A.A. Sosroningrat mendapatkan kesempatan bersekolah di *ELS (Europese Lagere School)*, sebuah sekolah dasar pada masa kolonial Belanda, sampai berumur 12½ tahun (Sitisoemandari Soeroto (2001:40). Setelah berumur 12½ tahun, Kartini harus tinggal di rumah dan

menjalani tradisi pingitan, yang pada saat itu menjadi kewajiban yang harus dijalani oleh putri-putri bangsawan.

Dewi Sartika, yang lahir di Bandung, 4 Desember 1884 menempuh sekolah dasarnya di *Eerste Klasse School* (Sekolah Kelas Satu), sekolah yang dibuka oleh Pemerintah Kolonial Belanda bagi anak-anak priyayi dan orang pribumi yang kaya (Wiriaatmadja (1980/1981:54). Sebagai seorang patih, Ayah Sartika digambarkan sebagai orang tua yang berpandangan jauh ke depan dan peka terhadap gerak zaman. Dia telah memberikan pendidikan dasar yang baik kepada putra-putrinya. Hal ini bukanlah suatu kebijaksanaan yang umum pada waktu itu, karena pendidikan melalui lembaga-lembaga (sekolah) masih baru sama sekali, apalagi untuk anak perempuan, bahkan dari golongan priyayi sekalipun seperti Wiriaatmadja (1980/1981:53).

Anggapan bahwa tidak patut anak perempuan bangsawan banyak ke luar rumah dan belajar bersama-sama dengan anak laki-laki dan bergaul dengan mereka (Sulastin-Sutrisno, 1979:viii) juga telah menyebabkan sejumlah perempuan bangsawan dan kelas atas tidak disekolahkan, tetapi hanya dididik di rumah oleh orang tuanya atau keluarga yang dipercaya. Hal ini dialami Siti Walidah (Nyai Ahmad Dahlan), yang kelak menjadi pimpinan organisasi perempuan 'Aisyiyah setelah dia menikah dengan Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah. Siti Walidah dilahirkan di Kauman, Yogyakarta tahun 1872, dan meninggal 31 Mei 1946. Ayahnya, H. Muhammad Fadlil bin Kiai Penghulu Haji Ibrahim bin Kiai Muhammad Hassan Pengkol bin Kiai Muhammad Ali Ngadai Pengkol menjabat sebagai penghuhu Keraton. Ibunya, Nyai Mas berasal dari Kauman (Wahyudi, dalam Burhanudin, 2002: 43). Walidah tidak pernah mendapatkan pendidikan formal karena adanya pandangan pada masyarakat Kauman pada saat itu bahwa bersekolah di sekolah pemerintah Kolonial Belanda dianggap haram (Wahyudi, dalam Burhanudin, 2001:45). Di samping itu, masih ada anggapan bahwa kaum perempuan tidak dibenarkan keluar rumah. Sejak usia 9 tahun ia menjalani pingitan, harus tinggal di rumah, sampai saatnya menikah. Oleh karena itu, ia belajar mengaji Al-Qur'an dan kitab-kitab agama Islam berbahasa Arab-Jawa (pegon) dari orang tuanya (Wahyudi, dalam Burhanudin, 2001:45).

Belajar di rumah dari orang tuanya juga dialami oleh Roehana Koeddoes, seorang pejuang pendidikan dan pelopor jur-

nalis perempuan dari Kotogadang, Minangkabau. Roehana Koeddoes tidak pernah mendapatkan kesempatan menempuh pendidikan formal. Hal ini karena pada saat itu belum ada sekolah umum yang diperuntukkan bagi perempuan di Kotogadang, Minangkabau. Roehana Koeddoes lahir tanggal 20 Desember 1884 di Kotogadang, Sumatra Barat, dengan nama Siti Roehana. Dia adalah putri pertama dari Moehamad Rasjad Maharadja Soetan dengan Kiam. Ayahnya seorang *Hoofd* Jaksa yang sering berpindah-pindah tugas (Fitriyanti, 2001:16). Nama ayahnya menunjukkan kalau keluarganya tergolong kaum bangsawan di Minangkabau. Ayahnya mengajarnya membaca dan menulis sehingga dalam usia 5 tahun dia sudah mengenal abjad Latin, Arab, dan Arab Melayu. Ketika berusia 6 tahun ia mengikuti ayahnya yang bertugas di Alahan Panjang. Keluarganya memiliki tetangga pasangan suami istri, Lebi Rajo Nan Sutan, seorang Jaksa dan Aidesa, yang tidak memiliki anak. Oleh suami istri tersebut, Roehana dianggap sebagai anaknya sendiri dan diajari membaca dan menulis selama dua tahun sehingga dalam usia 8 tahun Roehana sudah pintar membaca dan menulis dalam abjad Arab, Latin, Arab Melayu, bahasa Melayu, dan bahasa Belanda. Apabila ayahnya ke kantor, dia biasanya belajar sendiri dengan membaca buku-buku milik ayahnya, seperti buku sastra, politik, dan hukum (Fitriyanti, 2001:20).

Kesadaran tentang keterdidikan perempuan timbul dari sejumlah tokoh perempuan terdidik di atas. Kartini mengikuti saran sahabat penanya, Nyonya Abendanon menyelenggarakan kelas kecil di rumahnya untuk mendidik anak-anak perempuan.

Sekolah kecil kami sudah tujuh orang muridnya dan setiap hari ada saja yang mendaftar di sini... Kemarin seorang ibu muda datang menemuiku. Dengan sangat menyesal ia mengatakan bahwa ia tinggal jauh sekali dari tempat kami; ia ingin sekali belajar di tempat kami... karena ia tak dapat mencapainya maka ia ingin memberikan apa yang tidak dapat diperolehnya itu kepada anaknya...

Anak-anak itu datang ke sini empat kali dalam sepekan...Mereka belajar menulis dan membaca, kerajinan tangan, dan memasak...

(Surat Kartini kepada Nyonya Abendanon, 4 Juli 1903, via Stuers, 2008:71).

Usia Kartini yang relatif muda (25 tahun) menyebabkannya tidak mendapatkan kesempatan mendirikan sekolah formal dalam arti yang sesungguhnya. Namun, gagasan Kartini kemudian direalisasikan oleh sahabatnya, J.H. Abendanon yang mendirikan Yayasan Kartini dan membuka sekolah untuk anak-anak perempuan dan suami istri Van Deventer yang mendirikan Yayasan Van Deventer yang membuka sekolah lanjutan untuk mendidik perempuan Jawa menjadi guru (Gorda, 2007: 152-153)

Sekolah untuk kaum perempuan selanjutnya didirikan oleh Dewi Sartika (Sekola Isteri, yang kemudian diubah namanya menjadi Sekolah Kautamaan Istri di Bandung), Roehana Koeddoes (Sekolah Kerajinan Amai Setia di Kotogadang, Sumatra Barat), Rahmah El Junusiah (Madrasah Diniyah Putri di Padangpanjang), dan 'Aisyiyah (sekolah-sekolah kejuruan untuk kaum perempuan di Yogyakarta) (Stuers, 2008:71-103).

Motivasi yang mendorong Dewi Sartika mendirikan sekolah khusus untuk anak-anak perempuan adalah karena dia menyaksikan sendiri bahwa banyak kaum perempuan di sekitarnya, termasuk dari kalangan bangsawan masih banyak yang buta huruf. Ketika tinggal di keluarga pamannya (Raden Demang Suria Kartahadiningrat yang lebih dikenal dengan sebutan Patih Aria Cicalengka), --karena ayahnya harus menjalani hukuman dibuang ke Ternate setelah dituduh terlibat dalam peristiwa pemasangan dinamit di Bandung pada pertengahan Juli 1893,-- Sartika menyaksikan kaum perempuan bangsawan pada umumnya buta huruf dan tidak pernah mendapatkan pendidikan formal. Pada masa itu di rumah pamannya, yang dianggap sebagai tempat yang layak dijadikan teladan dalam tatacara kehidupan kepriyayian di lingkungannya, banyak putri dari para pejabat di daerah sekitarnya yang dititipkan untuk dididik dalam hal sopan santun, kecakapan-

kecakapan kewanitaan dan pergaulan dengan sesamanya (Wiriaatmadja (1980/1981:56). Sebagian besar gadis-gadis bangsawan tersebut buta huruf karena tidak pernah mendapatkan pendidikan formal. Hal itu diketahui ketika gadis-gadis tersebut mendapat kiriman surat cinta dari tunangannya, para pemuda yang dididik di sekolah-sekolah Belanda. Sartika sering kali diminta tolong untuk membaca dan membalas surat-surat tersebut (Wiriaatmadja (1980/1981:61).

Kondisi kaum perempuan bangsawan yang pada umumnya buta huruf itulah yang kemudian mendorong Sartika untuk mendidik kaum perempuan. Menurutnya, pendidikanlah yang dapat mengubah dan memperbaiki nasib kaum perempuan (Wiriaatmadja (1980/1981:61). Tekatnya yang kuat untuk menyelenggarakan pendidikan bagi kaum perempuan juga didorong oleh nasib yang dialami oleh ibunya sendiri. Sebagai seorang putri bangsawan, ibunya, R.A. Rajapermas, tidak pernah mendapatkan pendidikan sehingga tidak berdaya dan tidak mampu mandiri secara ekonomi setelah suaminya dihukum di Ternate. Melihat ketidakberdayaan ibunya, Sartika yakin bahwa seorang perempuan harus mempunyai banyak kecakapan agar mampu hidup mandiri. Untuk melaksanakan cita-citanya tersebut Sartika menghadap Bupati Bandung, R.A.A. Martanegara, dan mengajukan permohonan izin untuk membuka sekolah untuk anak-anak perempuan. Semula sang bupati tidak menyetujui niat Sartika. Namun, setelah berulang kali permohonan tersebut diajukan, akhirnya pada tanggal 16 Januari 1904, Bupati R.A.A. Martanegara mengizinkan Sartika membuka sekolahnya yang dikhususkan untuk anak-anak perempuan dengan nama Sekola Istri. Sekolah ini menjadi sekolah khusus untuk perempuan yang pertama di Indonesia dan bertempat di Paseban Kabupaten Bandung. Ketika dibuka pertama kali sekolah ini terdiri atas dua kelas dengan dua puluh orang murid dan tiga orang pengajar: Dewi Sartika, Ibu Purma, dan Ibu Uwit (Wiriaatmadja (1980/1981:79).

Ketika sekolah yang didirikan Sartika dibuka ternyata para perempuan yang menjadi murid pertama sekolah tersebut berasal dari keluarga biasa, bukan dari kalangan priyayi. Mereka kebanyakan anak para pegawai di kabupaten Bandung yang penghasilannya rendah (Wiriaatmadja, 1908/1981:83). Dari fenomena ini tampak bahwa keluarga biasa, bukan priyayi, yang

selama ini anak-anak perempuannya jarang mendapatkan peluang menempuh pendidikan di sekolah Kelas Dua yang diselenggarakan pemerintah kolonial Belanda, yang diduga karena ketidakmampuan untuk membayar biaya sekolah, memanfaatkan peluang untuk mendidik anak-anak perempuannya di sekolah yang didirikan Sartika. Sementara itu keluarga priyayi masih enggan menyekolahkan anak-anaknya. Bahkan di antara mereka ada yang mengecam dan mencemooh karena Sartika dianggap telah berani menentang adat kebiasaan putri bangsawan. Menghadapi kecaman tersebut dia tidak peduli. Dia tetap bekerja keras dengan tenaga dan akal budi demi berlangsungnya sekolahnya. Apalagi animo masyarakat untuk mengirim anak perempuannya cukup besar (Wiriaatmadja, 1908/1981:83).

Pada tahun 1905 Sekola Istri dipindah ke Jalan Ciguriang, dengan mengikuti pola pendidikan sekolah dasar pemerintah pada waktu itu dengan menekankan pada pelajaran menjahit, menambal, menyulam, merenda, memasak, menyajikan makanan, PPPK, memelihara bayi, dan pelajaran agama (Wiriaatmadja, 1908/1981:83). Dari sejumlah mata pelajaran yang diberikan di sekolah tersebut tampak bahwa para perempuan telah dipersiapkan memiliki berbagai pengetahuan dan ketrampilan yang memungkinkan dirinya dapat hidup mandiri. Sekolah tersebut juga melibatkan guru-guru profesional untuk mengajar. Pelajaran PPPK dan memelihara bayi diberikan oleh Suster van Arkel dari Rumah Sakit Immanuel Bandung, bahasa Belanda diberikan oleh Juffrow Stibbe, yang langsung didatangkan dari Belanda, Juffrow Young, Juffrow Feytes, Juffrow Peters (Wiriaatmadja, 1908/1981: 85-86).

Sekolah Sartika semakin berkembang, disusul dengan pembukaan cabang di beberapa kota. Pada tahun 1906, Sartika menikah dengan R.Kd. Agah Suriawinata, seorang guru yang kemudian menjadi Kepala Sekolah di *Eerste Klasse School* Karang Pamulang. Pada tahun 1910 sekolah berganti nama menjadi Sekolah Kautamaan Istri. Di samping itu juga dibentuk perkumpulan (yayasan) Sekolah Kautamaan Istri, dengan susunan pengurus sebagai berikut. (1) Ketua: Nyonya Residen, mula-mula Mevr. Boissevain-Court, kemudian Mevr. Jansen-van Vugt, (2) Bendahara: Mevr. Van Bommel-Veenhuizen (istri Inspektur Pendidikan Pribumi, (3) Pengurus: R.A. Rajaningrat

(istri Bupati Bandung); Mevr. Borggreve-Hendriks (istri Direktur Sekolah Pamong Praja) (Wiriaatmaja, 1980/1981:87). Dengan melibatkan para istri pejabat pemerintah Belanda dan pribumi dalam susunan kepengurusan yayasan Sekolah Kautamaan Istri, kedudukan sekolah dan yayasan tersebut makin kokoh di masyarakat. Selanjutnya, sekolah tersebut memperluas kegiatannya sampai ke beberapa kota. Pada tahun 1913 dibuka Sekolah Kautamaan Istri II di Bandung, Pasundan, Minangkabau, Tasikmalaya, Padangpanjang(1915), Sumedang (1916), Cianjur (1916), Ciamis (1917), Cicurug (1918), Kuningan (1922), Sukabumi (1926) (Wiriaatmadja, 1908/1981: 93). Dari uraian di atas tampak bahwa dengan mendirikan Sekolah Kautamaan Istri, Sartika telah menjadi tokoh yang cukup penting bagi perjuangan pendidikan perempuan dari kalangan rakyat biasa pada masa kolonial Belanda. Murid-murid yang masuk ke sekolahnya sebagian besar berasal dari masyarakat biasa, bukan bangsawan. Perempuan dari masyarakat biasa pada masa kolonial Belanda tidak mendapatkan hak untuk masuk ke sekolah *EKS (Eerste Klasse School)* ataupun *HIS (Holland Inland-sche School)*. Oleh karena itu, sekolah tersebut benar-benar menjadi tempat yang dibutuhkan oleh masyarakat yang menyadari pentingnya pendidikan bagi kaum perempuan. Dibandingkan dengan Kartini yang dalam memperjuangkan pendidikan perempuan lebih banyak bersifat gagasan, perjuangan Dewi Sartika lebih nyata karena dia telah berhasil membuka sekolah dan menjadi Kepala Sekolah sehingga sekolah yang dikelolanya dapat berkembang ke berbagai daerah, bahkan sampai ke beberapa kota di Sumatra.

Tokoh lainnya yang mengagaskan dan mengabdikan dirinya untuk perjuangan pendidikan kaum perempuan pada masa kolonial Belanda adalah Roehana Koeddoes. Berbeda dengan Kartini dan Dewi Sartika yang mendapatkan kesempatan menempuh pendidikan formal di sekolah dasar yang diselenggarakan oleh pemerintah Kolonial Belanda, Roehana Koeddoes tidak pernah mendapatkan kesempatan menempuh pendidikan formal. Hal ini karena pada saat itu belum ada sekolah umum yang diperuntukkan bagi perempuan di Kotogadang, Minangkabau. Roehana Koeddoes lahir tanggal 20 Desember 1884 di Kotogadang, Sumatra Barat, dengan nama Siti Roehana. Dia adalah putri pertama dari Moehamad Rasjad

Maharadja Soetan dengan Kiam. Ayahnya seorang *Hoofd* Jaksa yang sering berpindah-pindah tugas (Fitriyanti, 2001:16).

Sebelum membuka sekolah yang sesungguhnya, Sekolah Kerajinan Amai Setia pada 11 Februari 1911, sejak umur 8 tahun, setelah pandai membaca dan menulis, Roehana mengajari teman-teman bermainnya membaca dan menulis di teras rumahnya. Kegiatan ini bermula dari kesenangannya membacakan cerita kepada kedua adiknya dengan suara lantang di teras rumah orang tuanya. Kegiatan tersebut menarik perhatian teman-teman sebayanya sehingga mereka pun berkumpul di rumahnya dan ikut mendengarkan ceritanya. Lama kelamaan teman-temannya pun tertarik ingin belajar membaca darinya. Setelah meminta izin ayahnya, di teras rumahnya, Roehana mengajari teman-temannya membaca dan menulis. Ayahnya pun kemudian memberikan alat-alat tulis untuk dibagikan secara gratis kepada teman-temannya. Sering kali, ayahnya pun ikut memberikan pendidikan agama kepada teman-teman Roehana (Fitriyanti, 2001:21-22).

Kegiatan mengajari teman-temannya belajar juga dilakukannya ketika dia tinggal di rumah neneknya. Lama kelamaan banyak orang yang belajar padanya, termasuk anak laki-laki yang belum sekolah dan ibu-ibu muda. Dengan dibantu neneknya, Tuo Tarimin dan Tuo Sini yang mengajarkan ketrampilan menyulam dan menganyam, Roehana menyelenggarakan sekolahnya dalam empat ruangan. Dia juga mengajarkan pelajaran agama Islam dan baca tulis huruf Arab. Semula sekolahnya diselenggarakan dengan cuma-cuma, tetapi kemudian dia meminta murid-muridnya untuk membayar iuran sebesar satu sen, yang dipergunakan untuk membeli alat-alat pelajaran dan alat dan bahan jahit menjahit. Hasil kerajinan tangan murid-murid Roehana dijual kepada para istri pejabat Belanda. Bahkan beberapa dari mereka membeli sulam Terawang karya murid-murid tersebut untuk dikirim ke Belanda. Ketika telah kembali ke Belanda pun mereka sering kali berkirim surat kepada Roehana untuk memesan berbagai hasil kerajinan jahit menjahit. Sambil mengajar murid-murid perempuannya, Roehana selalu menekankan bahwa perempuan juga mempunyai hak untuk mendapatkan pendidikan yang layak dan sama dengan anak laki-laki (Fitriyanti, 2001:39).

Pada tanggal 11 Februari 1911, dengan dukungan suaminya (Abdul Koeddoes, dengan gelar Pamuncak Sutan, putra dari Sutan Dinagari Laras Hoofd IV Koto) dan bantuan Ratna Puti, istri seorang Jaksa, Roehana berhasil mendirikan suatu perkumpulan yang diberi nama Kerajinan Amai Setia (KAS) yang diikuti dengan pendirian sekolah bernama Sekolah Kerajinan Amai Setia. Berdirinya sekolah tersebut ternyata mendapatkan perhatian yang luar biasa dari seluruh penduduk Kotogadang dan petinggi Belanda dari Departemen Pendidikan yang diundang dalam upacara peresmian sekolah. Bahkan sekolah tersebut mendapat bantuan alat-alat sekolah dan tenaga pengajar dari istri petinggi Belanda (Fitriyanti, 2001:58).

Di samping menjadi Kepala Sekolah di Sekolah Kerajinan Amai Setia yang mengalami perkembangan cukup pesat, pada tahun 1912 Roehana Koeddoes dan Ratna Djoewita berhasil menerbitkan surat kabar *Soenting Melayoe* yang merupakan surat kabar pertama yang dikelola oleh kaum perempuan. Surat kabar tersebut terbit satu kali seminggu dengan sirkulasi seluruh daerah Minangkabau. Melalui tulisan-tulisannya di surat kabar tersebut, Roehana mengemukakan gagasannya mengenai kemajuan kaum perempuan untuk membangkitkan semangat kaum perempuan yang membacanya (Fitriyanti, 2001:71-72).

Dari uraian di atas tampak bahwa sampai pada tahun 1890-an (ketika Roehana berusia 8 tahun) belum ada sekolah formal di tanah Minangkabau yang menerima perempuan sebagai muridnya. Kaum laki-laki pada saat itu sudah mendapatkan pendidikan yang cukup tinggi, seperti halnya ayahnya yang dapat bekerja sebagai seorang jaksa. Keadaannya berbeda dengan di Rembang (Jawa Tengah) dan Bandung (Jawa Barat) pada tahun 1891 Kartini sudah menempuh pendidikan di *ELS (Europeesche Lagere School)*, demikian juga dengan Dewi Sartika, pada tahun 1893 sudah menempuh pendidikan di *EKS (Eerste Klasse School)*. Ketidakadilan gender dalam pendidikan itulah yang mendorong Roehana untuk memberikan pendidikan kepada kaumnya di lingkungan sekitarnya.

Kalau Dewi Sartika dan Roehana Koeddoes mendidik anak-anak perempuan dengan memberikan pengetahuan umum, berbagai ketrampilan tangan, dan agama Islam dalam konteks sekolah umum, di Padangpanjang pada tahun 1923 Rahmah El Junusiah mendirikan sekolah agama Islam dengan sistem

asrama untuk perempuan bernama Sekolah Diniyah Putri (sekolah setingkat pendidikan dasar) di Padangpanjang (Stuers, 2008:102, 289; Munawaroh dalam Burhanudin,ed., 2002:1).

Rahmah El Junusiah menjadi pelopor pendidikan kaum perempuan dengan basis agama Islam di Padangpanjang melalui Madrasah Diniyah Putri yang didirikan 1 November 1923. Rahmah lahir di Padangpanjang, Sumatra Barat 20 Desember 1900. Pada tahun 1915 dia bersekolah di Sekolah Agama Islam pertama di Padangpanjang yang memperbolehkan anak laki-laki dan anak perempuan bersekolah di tempat yang sama. Sekolah tersebut didirikan oleh kakak laki-lakinya, Zainu'ddin Labay El Junusi. Sayangnya, dia tidak dapat menyelesaikan sekolahnya karena di usia 15 tahun dia harus menikah. Pernikahan tersebut terjadi sesuai dengan kebiasaan masyarakatnya yang menikahkan anak-anak perempuan dalam usia yang masih muda. Permisahannya berakhir tahun 1923 karena suaminya melakukan poligami (Stuers, 2008:102).

Meskipun hanya sempat menempuh pendidikan dasar selama tiga tahun, Rahmah memiliki kemampuan baca dan tulis Arab dan Latin yang cukup baik karena ia belajar dari kedua kakaknya, Zainudin Labay dan Muhamad Rasjid. Ia juga berguru pengetahuan agama Islam kepada Haji Rasul (Haji Abdul Karim Amrullah), ayah Buya Hamka di Surau Jembatan Besi Padang Panjang. Tiga orang perempuan yang ikut belajar dengannya adalah Rasuna Said, Nanisah, dan Jawana Basyir (Upik Japang) (Munawaroh dalam Burhanudin, ed.,2002:5).

Ketika pertama kali sekolah dibuka, murid Rahma berjumlah tujuh puluh satu orang, yang diberi pelajaran di serambi masjid (Munawaroh dalam Burhanudin, ed., 2002:2). Hal ini menunjukkan adanya antusias yang cukup tinggi dari masyarakat sekitarnya terhadap pentingnya pendidikan bagi perempuan. Untuk mempromosikan sekolahnya, Rahmah mengikuti pamannya yang sedang berdagang dan melakukan perjalanan ke Medan melalui selat Malaka. Dalam perjalanan tersebut ia selalu menjumpai orang yang akhirnya mempercayakan putrinya untuk ikut dengannya dan belajar di sekolahnya di Padangpanjang (Stuers, 2008:102, 289).

Di samping mendirikan Madrasah Diniyah Putri, Rahmah juga mendirikan lembaga pendidikan untuk ibu-ibu yang belum dapat baca tulis, *Menyesal School, Freubel School* (Tanak Kanak-

kanak), *Junior School* (setingkat *HIS*), dan program *Kuliyah al Mu'alimat al Islamiyah* (3 tahun) untuk pendidikan guru pada tahun 1937 (Munawaroh dalam Burhanudin, 2002:1). Hasratnya untuk terus belajar agar dapat berkarya lebih banyak dan bermanfaat bagi orang lain mendorongnya untuk selalu meningkatkan pengetahuannya. Tahun 1931-1935 ia mengikuti kursus ilmu kebidanan di *RSU Kayu Taman* dan mendapatkan izin praktik dari dokter. Dalam ilmu kebidanan ia mendapatkan bimbingan dari kakak ibunya, yang seorang bidan, Kudi Urai dan Sutan Syahrir. Ia juga belajar Ilmu Kesehatan dan P3K dari enam orang dokter yang juga gurunya dalam kebidanan, yaitu dr. Sofyan Rasyad, dr. Tazar, dr. A. Soleh, dr. Arifin, dr. Rasidin, dan dr. A. Saleh. Ia juga belajar gimnastik dari seorang guru Belanda, Mej. Oliver pada *Majlis Normal School* (Sekolah Guru).

Pada tahun 1933 Rahmah mendirikan Perserikatan Guru-guru Agama Putri Islam Indonesia (PGAPII) di Bukittinggi. Kemudian ia mendirikan dua sekolah di Jakarta (1935), Sekolah Lanjutan berbasis Islam di Padangpanjang (1938). Setelah belajar selama empat tahun ia meraih gelar kebidanan (1935). Pada tahun 1955, ia terpilih menjadi salah satu anggota dalam parlemen pertama di Indonesia (Stuers, 2008:102, 289).

Di Yogyakarta, perhatian terhadap pentingnya keterdidikan perempuan tidak lagi diberikan oleh tokoh individual, tetapi oleh sebuah organisasi perempuan 'Aisyiyah yang merupakan bagian dari organisasi Muhammadiyah, yang didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan di Yogyakarta pada tanggal 18 November 1912 atau 8 Dzulhijjah 130 H. 'Aisyiyah didirikan tanggal 22 April 1917 dan dipimpin oleh Nyai Ahmad Dahlan, istri K.H. Ahmad Dahlan, yang memiliki nama Siti Walidah. Dari buku berjudul *Ulama Perempuan Islam* (Jajat Burhanudin, ed. 2002) diperoleh informasi bahwa Siti Walidah dilahirkan di Yogyakarta tahun 1872 dan meninggal 31 Mei 1946. Ayahnya, H. Muhammad Fadlil bin Kiai Penghulu Haji Inbrahim bin Kiai Muhammad Hassan Pengkol bin Kiai Muhammad Ali Ngadai Pengkol menjabat sebagai penghuhu Keraton. Ibunya, Nyai Mas berasal dari Kauman (Wahyudi, dalam Burhanudin, 2002: 43).

Setelah menikah dengan Muhammad Darwis, yang kemudian lebih dikenal dengan nama K.H. Ahmad Dahlan, ia mengikuti suaminya dalam gerakan Muhammadiyah karena suaminya menyerahkan pekerjaan Muhammadiyah yang

berkaitan dengan masalah-masalah perempuan (Wahyudi, dalam Burhanudin, ed., 2001: 45). Pada tahun 1914 ia mendirikan perkumpulan *Sopo Tresno*, yang pada tahun 1923 berubah menjadi 'Aisyiyah dan menjadi bagian dari gerakan Muhammadiyah (Wahyudi, dalam Burhanudin, ed., 2001:45).

'Aisyiyah didirikan untuk mendidik kaum perempuan berbagai pengetahuan umum dan religius agar dapat peduli dan mengabdikan kepada masyarakat luas (Darban et.al. ed., 2010:18-19). Dalam sejarah dan peta gerakan perempuan di Indonesia 'Aisyiyah merupakan organisasi sosial keagamaan tertua, yang sampai sekarang masih aktif, bahkan telah berkembang menjadi gerakan perempuan modern dengan karakter sosial religius yang kuat (Darban et.al. ed., 2010:17). Sebagai organisasi perempuan, 'Aisyiyah telah memperjuangkan peningkatan kualitas masyarakat di bidang agama, pendidikan, dan sosial. Dalam bidang agama, 'Aisyiyah melakukan dakwah secara lisan ataupun tertulis. Dakwah lisan disampaikan melalui pengajian, peringatan hari-hari besar Islam, serta ceramah-ceramah di berbagai tempat dan komunitas, termasuk penjara. Secara tertulis, dakwah juga disampaikan melalui *Suara 'Aisyiyah* yang terbit sejak tahun 1922 (Darban et.al. ed., 2010:140).

Dalam perjuangan pendidikan sejak tahun 1923, 'Aisyiyah menyelenggarakan kursus yang terdiri atas: (1) Kursus-kursus agama Islam untuk murid-murid *HIS (Holland Inlandsche School)*. (2) Kursus ilmu agama Islam, berhitung, menulis huruf Arab Pegon, Jawa, dan Latin untuk wanita dewasa. (3) Kursus ilmu agama Islam dan menulis huruf Arab untuk murid-murid *Mulo (Meer Uitgrebeid Langer Onderwijs, Sekolah Lanjutan Pertama)* dan *HIS* Keputran. (4) Kursus ilmu Fiqh, jus Amma, tajwid Al-Qur'an, dan menulis huruf Arab untuk wanita-wanita tua. (5) Kursus Islam yang meliputi cara shalat, berhitung, menulis huruf Arab dan Latin untuk buruh perusahaan batik dan pembantu rumah tangga. (6) Kursus tafsir Al-Qur'an dan menulis huruf Arab. Di samping itu, mulai tahun 1949 'Aisyiyah menyelenggarakan program pemberantasan buta huruf dan berbagai kursus untuk meningkatkan kualitas pendidikan para perempuan dan masyarakat pada umumnya (Darban, et.al. ed. 2010:145-146).

'Aisyiyah juga mendirikan berbagai sekolah mulai dari tingkat usia dini sampai sekolah kejuruan. Taman Kanak-kanak

'Aisyiyah Bustanul Atfal (TK ABA), yang berdiri sejak tahun 1924 merupakan pendidikan anak usia dini. Pada tahun 1950 'Aisyiyah mendirikan tiga jenis sekolah kejuruan, yaitu Sekolah Kesejahteraan Keluarga Pertama (SKKP), Sekolah Kesejahteraan Keluarga Atas (SKKA), Sekolah Pendidikan Guru (SPG), dan Sekolah Bidan. Sekolah-sekolah tersebut tidak hanya ada di Yogyakarta, tetapi juga tersebar di berbagai kota di Indonesia, seperti Surakarta, Bandung, Palembang, Padang, Jakarta, dan Banda Aceh (Darban, et.al. ed. 2010: 147). Dengan berdirinya berbagai sekolah yang dikelola oleh 'Aisyiyah di berbagai kota tersebut menunjukkan keberadaan 'Aisyiyah sebagai organisasi perempuan berbasis Islam yang bersifat nasional, dengan lingkup perjuangan yang bersifat nasional yang melahirkan para intelektual dan profesional perempuan.

Selain organisasi Muhammadiyah dan 'Aisyiyah, di Yogyakarta juga terdapat lembaga pendidikan Tamansiswa yang didirikan oleh Ki Hajar Dewantara (Raden Mas Suwardi Suryaningrat, dari keluarga Pura Pakualaman) 3 Juli 1922 dengan misi memberikan pendidikan bagi Bumiputra (Soeratman, 1989:96). Sebelum mendirikan Tamansiswa, Dewantara yang semula bersekolah di STOVIA—tidak selesai karena beasiswanya dari pemerintah kolonial diberhentikan—mempelajari ilmu pendidikan dan pengajaran di Belanda dengan mendapatkan *Europesssche Akte* (akta mengajar) ketika dia menjalani hukuman. Dewantara dijatuhi hukuman diasingkan ke Belanda karena aktivitasnya sebagai seksi propaganda Budi Oetomo yang menggugah kesadaran masyarakat Indonesia mengenai pentingnya persatuan dan kesatuan untuk meraih kemerdekaan (Soeratman, 1989:65). Perguruan Tamansiswa bercorak nasional dan menekankan rasa kebangsaan agar siswa mencintai bangsa dan tanah air sehingga tergerak untuk berjuang meraih kemerdekaan (Soeratman, 1989:96).

Dalam menyelenggarakan pendidikan di Tamansiswa, Dewantara dibantu oleh istrinya, Raden Ayu Sutartinah Sasraningrat (Nyi Hajar). Tamansiswa memiliki jenjang sekolah dari taman kanak-kanak sampai dengan Perguruan tinggi yang tersebut di beberapa kota di Indonesia. Setelah Dewantara meninggal tahun 1959 Nyi Hajar pun menggantikan suaminya sebagai Pimpinan Umum Perguruan Tamansiswa. Pada tahun

1965 dia pun dilantik sebagai Rektor Universitas Sarjana Wiyata Tamansiswa (Soeratman, 1989: 101; Rahardjo, 2010:24).

Dalam menyelenggarakan pendidikan, Tamansiswa menganut sistem *co-educatie*, mendidik dan mengajar anak-anak perempuan dan laki-laki bersama-sama. Tamansiswa tidak setuju dengan pemisahan kelas dan sekolah khusus perempuan karena hal itu dianggap akan mengakibatkan sempitnya pandangan dan pengetahuan murid perempuan, di samping mengecilkan peran perempuan dalam pendidikan (Rahardjo, 2010:84).

Dari uraian tersebut tampak bahwa telah ada pemikiran dan usaha yang dilakukan oleh kaum pribumi, dengan dukungan keluarga dan berbagai pihak di beberapa daerah di Indonesia untuk memperjuangkan keterdidikan gender yang dialami oleh perempuan. Dari uraian tersebut dapat disimpulkan bahwa kaum perempuan selama ini telah mengalami ketertinggalan dalam bidang pendidikan yang diakibatkan oleh adat istiadat masyarakat yang masih memarginalkan perempuan dan menjalankan tradisi pingitan. Oleh karena itu, perlu ada perjuangan yang cukup berat yang dilakukan oleh para tokoh pejuang pendidikan perempuan agar para perempuan mendapatkan hak pendidikannya.

3.2.2 Kesadaran tentang Keterdidikan Perempuan dari Tokoh-tokoh Belanda (Nonpribumi) dan Pemerintah Kolonial

Kesadaran tentang keterdidikan perempuan pribumi, khususnya dari kalangan atas (bangsawan) pernah menjadi isu yang mengemuka pada masa kolonial Belanda. Program pendidikan bagi perempuan tersebut diusulkan dalam Tajuk Rencana *De Taak Algemeen Indisch Weekblad*, 1, No. 49, 1918, hlm. 588-589 (Gouda, 2007:137) dengan gagasan utama agar memberikan pendidikan kepada gadis-gadis bangsawan di Jawa dan Bali untuk mempersiapkan mereka menghadapi tugas sebagai ibu rumah tangga dan takdir sebagai ibu. Tugas memberikan pendidikan tersebut diserahkan kepada para perempuan altruistik Belanda, sehingga banyak para perempuan Belanda yang bekerja sebagai guru atau pekerja sosial di Indonesia, terutama di Jawa dan Bali (Gouda, 2007:137-138). Menurut Gouda (2007:381) aktivitas tersebut terjadi sebagai akibat pengaruh gagasan Kartini yang dikemukakan dalam surat-

suratnya yang diterbitkan oleh J.H. Abendanon (*Door Duisternis Tot Licht/Habis Gelap Terbitlah Terang*, 1911).

Gagasan Kartini tentang pentingnya keterdidikan perempuan kemudian direalisasikan oleh J.H. Abendanon, yang mendirikan Yayasan Kartini pada 1913, yang membuka sekolah swasta di Semarang (1913), batavia (1914), Madiun (1914), Bogor (1914), Malang (1915), Cirebon (1916), dan Pekalongan (1916) untuk memberikan pendidikan dasar kepada anak-anak perempuan bangsawan pribumi (Gouda, 2007:152-153). Yayasan tersebut sebagian dibiayai dengan menggunakan royalti penjualan buku *Door Duisternis Tot Licht* ditambah sumbangan pribadi dan subsidi pemerintah. Selanjutnya, untuk memberikan pendidikan lanjutan Van Deventer dan istrinya, Betsy van Deventer-Maas mendirikan Yayasan Van Deventer pada 1917 yang menyelenggarakan sekolah berasrama di Semarang, Malang, Bandung, dan Solo untuk mendidik gadis-gadis Jawa menjadi guru sekolah. Di samping itu juga mendirikan Sekolah Istri atau sekolah pribumi kelas dua untuk para gadis di Bogor (1924), Batavia (1927), dan Jatinegara (1928) (Gouda, 2007:153). Berbeda dengan Sekolah Van Deventer yang dirancang untuk mendidik calon guru perempuan, maka Sekolah Istri dirancang untuk mempersiapkan gadis-gadis pribumi dalam tugasnya sebagai ibu rumah tangga (Gouda, 2007:153-154).

Dari uraian tersebut tampak bahwa kesadaran keterdidikan perempuan pada era kolonial memiliki dua tujuan, yaitu mempersiapkan kaum perempuan menjadi guru dan ibu rumah tangga.

3.2.3 Kesadaran Keterdidikan Perempuan di Kalangan Aktifis Organisasi Perempuan

Seiring dengan munculnya berbagai organisasi perempuan di Indonesia di era sebelum kemerdekaan, maka kesadaran tentang keterdidikan perempuan merupakan bagian dari gerakan emansipasi perempuan. Pentingnya pendidikan modern bagi perempuan bahkan menjadi salah satu tema yang dibahas dalam Kongres Perempuan I yang diselenggarakan pada 22 Desember 1928. Kongres Perempuan I diselenggarakan atas prakarsa Nyonya Soekonto, guru perempuan di sekolah Belanda Pribumi dan anggota Komite Wanita Utomo, seperti Nyi Hadjar Dewantoro

dan Soejatin, guru Perguruan Taman Siswa dan anggota Komite Putri Indonesia (Stuers, 2007:133). Dalam kongres tersebut berkumpul perwakilan dari 23 organisasi perempuan dengan 15 orang pembicara dengan dihadiri oleh sekitar 1000 orang (Oetoyo-Habsjah dalam Blackburn, 2007:xi).

Dibahasnya berbagai isu gender dalam kongres tersebut menunjukkan adanya kepedulian dari sebagian perempuan Indonesia terpelajar terhadap nasib dan keberadaan perempuan pada masa itu. Masalah yang dibahas dalam kongres tersebut adalah (1) Pergerakan Perempuan, Perkawinan, dan Perceraian (R.A. Sodirman, Poetri Boedi Sedjati), (2) Derajat Perempuan (Sitti Moendjijah, Aisyiyah Yogyakarta), (3) Perkawinan Anak-anak (Moegaroemah, Poetri Indonesia), (4) Kewajiban dan Cita-cita Putri Indonesia (R.A. Sitti Soendari Darmobroto, Poetri Indonesia), (5) Bagaimanakah Jalan Kaum Perempuan Sekarang dan Nanti? (Tien Sastrowirjo), (6) Kewajiban Perempuan di Dalam Rumah Tangga (R.A. Soekonto, Wanito Oetomo), (7) Ibu (Djami, Darmo Laksmi), (8) Salah Satu Kewajiban Perempuan (Siti Zahra Goenawan, Roekoen Wanodijo), (9) Kedudukan Perempuan dalam Kehidupan (Djojadoigoeno, Wanito Oetomo), (10) Keadaan perempuan Eropa (Titi Sastroamidjojo), (11) Kebutuhan akan tenaga perempuan dalam pekerjaan sosial (Siti Marjam, Jong Java), (12) Gambaran Perempuan dalam Rumah Tangga (Soetojo Nimpoeno, Wanito Sedjati, Bandung), (13) Pidato tanpa judul tanpa nama dari Wanito Moelyo, Yogyakarta, (14) Persatuan Manusia (Sitti Hajimah, Aisjijah), (15) Adab Perempuan (Nyi Hadjar Dewantoro, Wanita Taman Siswa) (Blackburn, 2007: xxxv—xxxvi).¹ Kongres Perempuan I berhasil mendirikan Persekutuan Perempuan Indonesia (PPI) yang berniat untuk mengembangkan posisi perempuan dan kehidupan secara keseluruhan (Stuers, 2007:134). Untuk menuju tujuan tersebut PPI mengirimkan tiga buah permintaan kepada pemerintah, yaitu (1) sekolah untuk perempuan harus ditingkatkan, (2) penjelasan resmi mengenai arti taklik diberikan kepada calon mempelai

¹Sejumlah makalah yang ditampilkan dalam Kongres Perempuan I telah dikumpulkan dan diterbitkan dalam *Kongres Perempuan Pertama Tinjauan Ulang* (Susan Blackburn, editor 2007). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan KITLV-Jakarta.

perempuan pada saat akad nikah, (3) peraturan yang menolong para janda dan anak yatim piatu dari pegawai sipil harus dibuat (Stuers, 2007:134). Selanjutnya Kongres Perempuan kedua diselenggarakan oleh PPI di Jakarta 26—31 Desember 1929; nama organisasi pun diubah menjadi Perikatan Perhimpunan Isteri Indonesia (PPII). Pada kongres tersebut diumumkan penerimaan pemerintah mengenai tiga buah usulan pada Kongres Perempuan I (Stuers, 2007:135).

Sebelum Kongres Perempuan I telah ada sejumlah organisasi perempuan yang memiliki kepedulian terhadap perbaikan nasib kaum perempuan, termasuk pendidikan perempuan, antara lain adalah Putri Mardika (Jakarta, 1912), Keutamaan Istri (Bandung, 1912), Pawijatan wanito (Magelang, 1915), Wanito Hadi (Jepara, 1915), Wanito Susilo (Pemalang, 1918), Pikat (Pengasih Ibu Kepada Anak Turunan, Minahasa, 1917), dan Aisyiyah (Yogyakarta, 1917) (Stuers, 2008:83-93).

Setelah kemerdekaan, organisasi perempuan yang ada antara lain adalah Perwani (Persatuan Wanita Negara Indonesia) yang terdiri dari tim perawat dan penghubung, menjalankan dapur umum, dan klinik berjalan. Mereka membantu pejuang di garis depan (Stuers, 2008:175). Dalam kongres I di Klaten, 15-17 Desember 1945 Perwani berganti nama menjadi Perwari (Persatuan Wanita Republik Indonesia) setelah melebur dengan perkumpulan perempuan lainnya. Mereka tetap membantu perjuangan kemerdekaan Indonesia. Pada tahun 1946, bersama-sama dengan PPII (Perserikatan Perhimpunan Isteri Indonesia), Persatuan Wanita Kristen Indonesia dan Protestan, dan seksi perempuan Partai Katolik Indonesia, Perwani mengubah nama menjadi Kowani (Kongres Wanita Indonesia). Salah satu program Kowani yang mendukung keterdidikan perempuan adalah pemberantasan buta huruf, memberikan beasiswa kepada perempuan, dan mengusulkan kepada cabang-cabang perkumpulan untuk mengorganisir kursus-kursus pendidikan moral, kejuruan, dan memberikan informasi serta bimbingan kejuruan (Stuers, 2008:175-182).

Perjuangan yang dilakukan oleh organisasi perempuan dan pemerintah setelah kemerdekaan adalah pemberantasan buta huruf, peningkatkan pendidikan dasar dan jumlah guru. Hal ini karena pada 1930-an sebagian besar perempuan Indonesia tidak dapat membaca dan menulis (Stuers, 2008:225). Oleh

karena itu, Kongres Perempuan 1935 memutuskan untuk berjuang bersama memberantas buta huruf. Dengan mendapat dukungan dari pemerintah, Departemen Pendidikan Nasional yang melaksanakan program pemberantasan buta huruf, pendidikan dasar dan menengah, serta peningkatan jumlah guru, maka pada 1956-1957 telah tercapai kondisi sebagai berikut.

Tabel 6
Sekolah Negeri dan Swasta Pada Tahun 1956-1957

Jenjang Pendidikan	Jumlah Sekolah	Guru		Murid	
		Lelaki	Perempuan	Lelaki	Perempuan
Dasar	30.126	97.041	30.463	4.162.899	2.805.302
Menengah Tingkat Pertama*	1.868	18.834	6.138	324.264	130.549
Menengah Tingkat Atas**	344	6.738	985	59.857	18.650

*= termasuk keterampilan rumah tangga dan pelatihan menengah pertama

**= termasuk sekolah menengah atas (akademik), pendidikan menuju universitas, dan sekolah menengah ekonomi atas (SMEA)

Sumber: Biro Statistik Kementerian Pendidikan 1956-1957 (seperti dikutip oleh Stuers, 2008:226).

Berdasarkan informasi dari tabel di atas, tampak adanya kesenjangan antara jumlah guru lelaki dibandingkan dengan guru perempuan. Demikian juga antara jumlah murid lelaki dengan perempuan. Di tingkat perguruan tinggi kesenjangan jumlah mahasiswa laki-laki dan perempuan, pada tahun 1955-1956 juga masih tampak jelas. Jumlah mahasiswa di UGM, 6.964 (laki-laki): 1.185 (perempuan), di UI, 8.961 (laki-laki): 1.700 (perempuan) (Stuers, 2008:238). Sampai tahun 2000-an, berdasarkan tabel 6 di atas, di tingkat perguruan tinggi di Indonesia (misalnya UGM) masih terdapat kesenjangan gender.

Walaupun isu keterdidikan perempuan tidak pernah terlepas dari perjuangan para aktivis feminis dan program pemerintah, namun sampai saat ini kesenjangan gender di bidang pendidikan masih terjadi. Masih adanya kesenjangan partisipasi

sekolah berdasarkan gender tersebut telah mendorong Depdiknas (sekarang Kemendikbud) mengembangkan Program Pengarusutamaan Gender (PUG) dalam bidang pendidikan. Program tersebut bertujuan untuk meningkatkan kesetaraan dan keadilan gender yang akan memberikan arah bagi terlaksananya suatu gerakan nasional pembangunan pendidikan berwawasan gender (Depdiknas, 2004). Seperti dikemukakan dalam *Position Paper Pengarusutamaan Gender Bidang Pendidikan* (Depdiknas, 2004:1), pembangunan pendidikan di Indonesia secara signifikan telah meningkatkan pemerataan kesempatan belajar bagi penduduk laki-laki dan perempuan. Pemerataan kesempatan belajar tersebut akan membawa implikasi terhadap kesetaraan dan keadilan gender, yang pada gilirannya akan berdampak pada peningkatan kualitas sumber daya manusia secara keseluruhan. Selanjutnya, sumber daya manusia yang berkualitas akan menjadi sumber penggerak (*driving force*) seluruh sektor pembangunan nasional (Depdiknas, 2004:1).

Untuk mengatasi kesenjangan gender di bidang pendidikan dan mendukung proses dan pencapaian keterdidikan perempuan, maka Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, sejak masih bernama Kementerian Pendidikan Nasional, khususnya Ditjen Dikdasmen merencanakan sejumlah tindakan yang diharapkan dapat meminimalisasi kesenjangan gender, yaitu (1) memperkuat sumber daya manusia yang dapat menjadi *local point* pengarusutamaan gender di Ditjen Dikdasmen, (2) mengembangkan materi pengarusutamaan gender bidang pendidikan sebagai bahan materi dalam kegiatan pelatihan di lingkungan Ditjen Dikdasmen (Depdiknas, 2004:26). Pada program pendidikan dasar dan prasekolah direncanakan untuk (1) meningkatkan APM siswa perempuan dan laki-laki di jenjang SLTP secara proporsional, (2) meningkatkan daya tahan siswa perempuan untuk tidak *drop out* pada jenjang SD dan SLTP, antara lain melalui kebijakan beasiswa yang *responsive gender*, (3) melakukan kajian terhadap kebijakan yang berkaitan dengan standar kriteria promosi jabatan kepala sekolah, khususnya di TK dan SD agar tidak bias gender, (4) mengintegrasikan pesan-pesan gender pada panduan-panduan, (5) mendiseminasikan panduan penulisan bahan ajar *responsive gender*. Pada program sekolah menengah direncanakan tindakan untuk (1) meningkatkan proporsi APS siswa perempuan pada jenjang pendidikan

menengah, (2) meningkatkan minat dan daya tahan siswa perempuan untuk melanjutkan ke sekolah menengah kejuruan, antara lain melalui kebijakan beasiswa, (3) mengintegrasikan pengarusutamaan gender dalam panduan-panduan pengelolaan sekolah dan pembelajaran di jenjang pendidikan menengah, (4) mendiseminasikan panduan penulisan bahan ajar yang *responsive gender* (Depdiknas, 2004:28—29).

Seperti telah diuraikan pada Bab I bahwa masalah pendidikan untuk perempuan merupakan masalah bersama negara-negara di dunia. Oleh karena itu, pemerintah Indonesia pun selalu berperan aktif dalam forum internasional yang membahas pendidikan untuk perempuan, yang merupakan bagian dari program *Education for All (EFA)*, pendidikan untuk semua). Dalam pertemuan tingkat dunia yang dibuat di Jomtien, Thailand tahun 1990, dan diperkuat di Dakar, Senegal, Afrika tahun 2000, Indonesia termasuk salah satu dari 164 negara yang menandatangani kesepakatan enam target pendidikan yang harus dicapai pada tahun 2015. Selain itu, Indonesia juga selalu berperan dalam kegiatan yang diselenggarakan oleh Perserikatan Bangsa-bangsa PBB (Perserikatan Bangsa-bangsa), khususnya yang berhubungan pendidikan. Dalam ke-55 Komisi Status Perempuan PBB 2011 yang mengambil tema “Akses dan Partisipasi Anak Perempuan terhadap Pendidikan, Pelatihan, Ilmu Pengetahuan dan Teknologi, termasuk Mempromosikan Kesetaraan Akses bagi Perempuan terhadap Pekerjaan Penuh dan Layak” Indonesia mengirimkan dua anak Indonesia terpilih untuk menghadiri sidang Komisi Status Perempuan PBB atau “*UN Commission on Status of Women*” di Markas PBB, New York, tanggal 20 hingga 25 Februari 2011. Dua anak tersebut adalah Intan Putriani, asal Dompus, NTB dan Ika Trifi Susanti, asal Surabaya, Jatim. Mereka terpilih mewakili anak-anak perempuan dari regional Asia. Sidang komisi status perempuan itu sendiri merupakan forum penting untuk memengaruhi pengambilan keputusan di seluruh dunia dalam mempromosikan hak-hak perempuan dan kesetaraan gender (<http://www.indonesiaberprestasi.web.id/?p=5479>).

Pemerataan pendidikan di semua lapisan masyarakat ternyata juga menggugah lembaga-lembaga nonperintah di Indonesia untuk ikut berperan. Beberapa lembaga nonpemerintah yang saat ini ikut berjuang dalam pemerataan pendidikan antara

lain adalah oleh lembaga swadaya masyarakat yang bernama Indonesia Mengajar, Institut Kapal Perempuan, dan Yayasan Dinamika Edukasi Dasar. Indonesia Mengajar telah mencoba mengatasi masalah kesenjangan pendidikan di beberapa daerah terpencil di Indonesia dan memecahkan masalah kekurangan guru di sejumlah daerah terpencil, mengirimkan lulusan terbaik Perguruan Tinggi di Indonesia yang telah dididik intensif untuk menguasai kapasitas kepengajaran dan kepemimpinan untuk bekerja sebagai guru (atau disebut pengajar-muda) selama satu tahun (<http://www.indonesiamengajar.org/index.php?m>). Institut Kapal Perempuan (*Women Learning Center for Gender Justice*) adalah organisasi perempuan yang mengembangkan pendidikan bagi perempuan—yang disebutnya dengan pendidikan feminis—di wilayah miskin Jakarta dan wilayah relokasi di Aceh pasca Tsunami (Mughtar, 2010:62; <http://www.kapalperempuan.org>). Dinamika Edukasi Dasar adalah lembaga sosial kependidikan di bawah Keuskupan Agung Semarang. Lembaga ini didirikan oleh Y.B. Mangunwijaya (almarhum) dengan misi mewujudkan pendidikan yang manusiawi melalui kegiatan penerbitan, perpustakaan, menyelenggarakan sekolah di SD Mangunan (Kalasan, Yogyakarta), pelatihan guru, pemberdayaan sekolah, laboratorium pendidikan, dan diskusi pendidikan (<http://www.dinamikaedukasidasar.org>).

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa sejak era sebelum kemerdekaan sampai saat ini, masalah pendidikan, termasuk pendidikan untuk perempuan telah menjadi perhatian para aktivis feminis dan pemerintah dan lembaga-lembaga nonpemerintah. Untuk mencapai keterdidikan perempuan, yang berarti juga memerangi ketidakadilan gender di bidang pendidikan dan menuju cita-cita kesetaraan gender di bidang pendidikan para aktivis feminis, lembaga pemerintah dan nonpemerintah harus berjuang bersama-sama untuk mengatasi sejumlah masalah yang menghalangi kercapainya keterdidikan perempuan.

BAB **IV**

MENJADI ISTRI DAN IBU YANG TERDIDIK

Ada karakteristik yang berbeda antara fenomena keterdidikan perempuan yang terdapat dalam novel-novel Indonesia yang berlatar waktu cerita sebelum kemerdekaan, setelah kemerdekaan Indonesia, dan berlatar tempat daerah terpencil. Novel-novel yang berlatar waktu sebelum kemerdekaan dan berlatar tempat daerah terpencil cenderung menggambarkan keterdidikan perempuan dalam upaya untuk mendukung tugas-tugas domestik perempuan. Novel-novel berlatar waktu setelah kemerdekaan cenderung menggambarkan keterdidikan perempuan dalam hubungannya dengan peran perempuan di masyarakat. Pada bab ini dibahas keterdidikan perempuan dalam novel-novel yang berlatar waktu sebelum kemerdekaan dan berlatar tempat daerah terpencil, sementara novel-novel berlatar waktu setelah kemerdekaan yang cenderung menggambarkan keterdidikan perempuan dalam hubungannya dengan peran dan fungsi perempuan di masyarakat dibahas pada bab berikutnya.

Dari sejumlah novel yang dikaji tampak bahwa novel-novel yang ditulis sebelum kemerdekaan dan berlatar sosial historis sebelum kemerdekaan masih banyak yang menggambarkan pendidikan perempuan untuk tujuan mendukung peran domestiknya. Terdapat sejumlah novel yang telah menggambarkan pendidikan perempuan untuk mempersiapkan perempuan dalam peran publik. Hal ini menunjukkan masih kuatnya tradisi patriarkat yang hidup dalam masyarakat yang menjadi konteks novel yang dikaji. Perempuan masih dikonstruksi pada peran domestik, seperti mengatur rumah tangga, mendidik anak, melayani dan mendukung suaminya dalam menjalankan peran publiknya, sementara laki-laki dikonstruksi pada peran publik.

Gambaran tentang keterdidikan perempuan yang terdapat dalam novel-novel Indonesia diawali dengan tumbuhnya kesadaran para orang tua untuk memberikan kesempatan kepada anak-anak perempuannya menempuh pendidikan formal di sekolah. Namun, kesadaran tersebut ternyata tidak selalu diikuti dengan mengizinkan dan memberikan kesempatan kepada

para perempuan terdidik itu untuk mengamalkan ilmunya dalam berperan di arena publik ataupun sekedar menikmati otonominya di rumahnya sendiri. Hal ini ditunjukkan dalam novel *Azab dan Sengsara* karya Merari Siregar (1920), *Sitti Nurbaya* karya Marah Rusli (1922), *Kehilangan Mestika* karya Hamidah (1935), *Widyawati* (1948) karya Arti Purbani, dan *Para Priyayi* (1990) karya Umar Kayam.

Dalam konteks masyarakat patriarkat yang masih memarginalkan perempuan, faktor penting yang memungkinkan tercapainya keterdidikan perempuan adalah tumbuhnya kesadaran masyarakat, baik dalam lingkup keluarga maupun masyarakat yang lebih luas, untuk memberikan kesempatan kepada anak-anak perempuan untuk mendapatkan pendidikan, baik pendidikan formal maupun informal. Oleh karena itu, untuk memahami fenomena keterdidikan perempuan yang terefleksi dalam novel-novel Indonesia berikut ini pembahasan dimulai dari tumbuhnya kesadaran terhadap keterdidikan perempuan, faktor-faktor sosial budaya dan politis yang menghambat dan mendukung keterdidikan perempuan, dan tindakan apa yang dapat dilakukan perempuan terdidik dalam keluarga dan masyarakatnya.

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan terhadap novel-novel Indonesia yang menjadi bahan kajian, ditemukan beberapa novel yang menggambarkan isu keterdidikan perempuan di tengah tradisi patriarkat, yang meliputi (1) tumbuhnya kesadaran terhadap pentingnya pendidikan perempuan, (2) keterdidikan perempuan sebagai pendukung peran sebagai ibu rumah tangga, (3) keterdidikan perempuan sebagai pendukung peran sebagai istri, (4) keterdidikan perempuan sebagai pendukung peran sebagai ibu.

4.1 Tumbuhnya Kesadaran Masyarakat terhadap Pentingnya Pendidikan Perempuan

Pada beberapa novel yang dikaji, pencapaian keterdidikan perempuan tidak dapat dilepaskan dari proses tumbuhnya kesadaran masyarakat terhadap pentingnya pendidikan perempuan yang berhubungan dengan latar belakang keluarga, golongan/ kelas keluarga, dan lokasi geografis tempat tinggal. Pada novel-novel yang ditulis sebelum era kemerdekaan dan

berlatar masa kolonial Belanda, kesadaran tersebut berhubungan dengan melonggarnya kekuasaan patriarkat pada beberapa keluarga, latar belakang golongan/kelas sosial orang tua dan politik pendidikan perempuan pada masa kolonial Belanda. Seperti dikemukakan oleh Gouda (2007:137), pada masa kolonial para pejabat pemerintah kolonial merancang pendidikan bagi para gadis, Jawa dan Bali khususnya, untuk mempersiapkan mereka menghadapi tugas sebagai ibu rumah tangga dan sebagai ibu.

Dari fenomena tersebut tampak bahwa pada masa itu keterdidikan perempuan hanya dapat dicapai oleh perempuan keluarga bangsawan yang akan dipersiapkan sebagai calon ibu dan istri yang memiliki kemampuan dalam mendidik anaknya, melayani suaminya, dan mengelola rumah tangganya dengan baik. Dalam hal ini latar belakang status sosial orang tua menjadi faktor penting, apakah seorang perempuan dapat mengenyam pendidikan atau tidak.

Di samping itu, pencapaian keterdidikan perempuan juga berhubungan dengan lokasi geografis tempat tinggal tokoh. Tokoh yang tinggal di daerah terpencil, seperti Papua misalnya, harus berjuang lebih keras untuk mendapatkan kesempatan menempuh pendidikan.

Kesadaran mengenai pentingnya keterdidikan perempuan telah menjadi isu yang cukup dominan dalam novel *Azab dan Sengsara* karya Merari Siregar (1920), *Sitti Nurbaya* karya Marah Rusli (1922), *Kehilangan Mestika* karya Hamidah (1935), *Widyawati* (1948) karya Arti Purbani, dan *Para Priyayi* (1990) karya Umar Kayam. Novel-novel tersebut menggambarkan kesadaran keterdidikan perempuan dengan berlatar waktu masa penjajahan Belanda seperti tampak pada nama dan jenis sekolah tempat para tokoh dididik dengan latar tempat masyarakat Batak dan Minangkabau, Bangka, dan Jawa.

Novel-novel tersebut menunjukkan bahwa pada masa kolonial Belanda sejumlah kaum perempuan telah mendapatkan kesempatan mendapatkan pendidikan dari orang tuanya. Mereka berasal dari keluarga yang memiliki kesadaran bahwa pendidikan bagi perempuan cukup penting. Di samping itu, sebagian besar dari keluarga tersebut berasal dari kelas menengah, pedagang, dan bangsawan.

Dalam sejumlah novel tersebut tergambar bahwa untuk mencapai keterdidikan perempuan dihadapkan pada kondisi sosial masyarakat yang masih menjunjung tinggi adat pingitan dan domestikasi terhadap perempuan. Dengan mengangkat isu keterdidikan perempuan novel-novel tersebut mencoba mengkritisi adat pingitan dan domestikasi yang menggambarkan adanya kekuatan patriarkat yang memarginalkan perempuan. Dalam masyarakat Indonesia yang bersistem patriarkat perempuan ditempatkan pada posisi subordinat sehingga mendapatkan perlakuan yang berbeda dengan laki-laki, termasuk dalam hal pendidikan.

Kesadaran mengenai pentingnya keterdidikan perempuan tampak pada novel *Azab dan Sengsara*, yang menggambarkan sikap orang tua yang segera menyekolahkan anak perempuannya setelah berumur tujuh tahun.

Setelah Mariamin berumur tujuh tahun, ia pun diserahkan orang tuanya ke sekolah. Meskipun ibu bapaknya orang kampung saja, tahu jugalah mereka itu, bahwa anak-anak perempuan pun harus disekolahkan. Ia tahu membaca dan menulis, mengira dan berhitung, sebagaimana teman-temannya anak laki-laki. Bukan maksudnya supaya kepintarannya yang menyamai laki-laki, tetapi sepatutnyalah ia mempunyai badan yang segar dan pikiran yang tajam dan cerdas. Akan memperoleh semua yang amat berguna itu, tentu anak-anak jangan dipaksa saja tinggal di rumah, akan tetapi haruslah diserahkan ke sekolah, akan belajar kepandaian yang berguna baginya pada hari kemudian akan membukakan pikirannya, supaya ia kelak menjadi ibu yang cakap dan pintar, lebih-lebih dalam hal memelihara rumah tangganya.

(Siregar, 1996:35)

Kalau dilihat dari waktu ditulis dan diterbitkannya novel tersebut, yaitu tahun 1920, tampak sebagian masyarakat saat itu telah memiliki kesadaran yang tinggi mengenai pentingnya pendidikan bagi anak perempuannya. Pada saat itu, di samping masih berada dalam penjajahan kolonial Belanda, jumlah sekolah

yang ada juga masih minim sehingga belum banyak perempuan yang mendapatkan kesempatan menempuh pendidikan.

Meskipun dalam novel tersebut tidak disebutkan di sekolah dasar jenis apakah Mariamin bersekolah, tetapi dengan konteks masa kolonial Belanda dapat diduga bahwa sekolah tersebut adalah Sekolah Kelas Dua yang diperuntukkan bagi anak-anak rakyat biasa dengan pengantar bahasa Melayu dan daerah, bukan Sekolah Belanda Pribumi atau *Hollands Indische Scholen (HIS)* dengan bahasa pengantar Bahasa Belanda. Hal ini karena Mariamin berasal dari keluarga rakyat biasa. Seperti dikemukakan oleh Gouda (2007:142) bahwa pada masa kolonial Belanda, sesuai dengan latar waktu dan tahun terbit novel *Azab dan Sengsara*, untuk tingkat sekolah dasar terdapat dua jenis sekolah, yaitu *Hollands Indische Scholen (HIS)*, yang diperuntukkan bagi anak-anak bangsawan dan orang kaya dan sekolah pribumi kelas dua, Sekolah Melayu Pribumi, yang memberikan pendidikan dalam bahasa Melayu dan daerah bagi anak-anak rakyat jelata. Dari adanya dua jenis sekolah tersebut tampak adanya perbedaan jenis sekolah berdasarkan kelas atau status sosial ekonomi orang tua.

Dari gambaran tersebut tampak bahwa pendidikan bagi perempuan bukan dimaksudkan supaya perempuan memiliki kepandaian yang menyamai laki-laki, tetapi agar memiliki badan yang segar, pikiran yang tajam dan cerdas sehingga mampu mendukung tugas-tugas domestiknya. Di samping itu, pada pernyataan tersebut masih tampak bias gender karena intelektual perempuan dianggap tidak perlu setara dengan laki-laki. Perempuan tempatnya di arena domestik, sementara laki-laki di arena publik. Hal tersebut ternyata sesuai dengan pandangan yang mendasari penyelenggaraan pendidikan pada masa kolonial Belanda yang merancang pendidikan bagi para gadis, gadis Jawa dan Bali khususnya, untuk mempersiapkan mereka menghadapi tugas sebagai ibu rumah tangga dan sebagai ibu (Gouda, 2007:137).

Kesadaran mengenai pentingnya keterdidikan perempuan juga tampak pada novel *Sitti Nurbaya*. Novel tersebut menunjukkan bahwa seorang perempuan juga memiliki hak yang sama dengan laki-laki untuk mendapatkan pendidikan, terutama pendidikan dasar. Oleh karena itu, oleh orang tuanya, Sitti Nurbaya disekolahkan di Sekolah Belanda Pasar Ambacang,

Padang. Dalam novel ini, di awal cerita digambarkan tentang dua orang tokoh utama novel, Samsulbahri dan Sitti Nurbaya yang sedang menunggu jemputan setelah usai sekolah. Dari deskripsi mengenai pakaian dan penampilan kedua tokoh tampak bahwa keduanya bersekolah di Sekolah Belanda Pribumi atau *Hollands Indische Scholen (HIS)* dengan bahasa pengantar Bahasa Belanda (Gouda, 2007:142) atau sering disebut sebagai Sekolah Rendah Berbahasa Belanda (Muljana, 2008:42).

Seorang dari anak muda ini, ialah anak laki-laki, yang umurnya kira-kira 18 tahun. Pakaianya baju jas tutup putih dan celana pendek hitam, yang berkancing di ujungnya. Sepatunya sepatu hitam tinggi, yang disambung ke atas dengan kaus sutera hitam pula dan diikatkan dengan ikatan kaus getah pada betisnya. Topinya topi rumput putih, yang biasa dipakai bangsa Belanda. Di tangan kirinya ada beberapa kitab dengan sebuah peta bumi dan dengan tangan kanannya dipegangnya sebuah belebas, yang dipukul-pukulkannya ke betisnya. Jika dipandang dari jauh, tentulah akan disangka, anak muda ini seorang anak Belanda, yang hendak pulang dari sekolah. Tetapi jika dilihat dari dekat, nyatalah ia bukan bangsa Eropa; karena kulitnya kuning sebagai kulit langsung, rambut dan matanya hitam sebagai dawat...

Temannya anak muda ini, ialah seorang anak perempuan yang umurnya kira-kira 15 tahun. Pakaian gadis ini pun sebagai pakaian anak Belanda juga. Rambutnya yang hitam dan tebal itu, dijalinnya dan diikatnya dengan benang sutera, dan diberinya pula pita hitam di ujungnya. Gaunnya (baju nona-nona) terbuat dari kain batis, yang berkembang merah jambu. Sepatu dan kausnya, coklat warnanya...

(Rusli, 2001:9)

Dari kutipan tersebut tampak bahwa pada masa kolonial Belanda, perempuan, terutama yang berasal dari keluarga saudagar, dapat menikmati pendidikan di sekolah Belanda

Pribumi bersama dengan anak laki-laki. Dari deskripsi pakaian yang dipakai Nurbaya dan Samsulbahri, yang sama dengan pakaian anak-anak Belanda (“Jika dipandang dari jauh, tentulah akan disangka, anak muda ini seorang anak Belanda....”, “Gaunnya (baju nona-nona) terbuat dari kain batis, yang berkembang merah jambu.”) tampak bahwa kedua tokoh yang sebenarnya pribumi, harus berpakaian sesuai dengan pakaian anak orang-orang Belanda karena keduanya bersekolah bersama dengan anak-anak orang Belanda.

Dalam novel tersebut diceritakan bahwa Nurbaya adalah anak Baginda Sulaiman, seorang saudagar kaya di Padang. Kekayaan tersebut ditunjukkan melalui deskripsi bahwa ayah Nurbaya mempunyai beberapa toko yang besar-besar, kebun yang lebar-lebar serta beberapa perahu di laut, untuk pembawa perdagangannya melalui lautan. Sementara itu, ayah Samsul Bahri adalah Sutan Mahmud Syah, Penghulu di Padang, seorang yang berpangkat dan berbangsa tinggi. Sebagai anak saudagar kaya di Padang, Nurbaya disekolahkan di *HIS*, sama seperti Samsulbahri, yang orang tuanya bangsawan.

Dalam masyarakat Minangkabau penghulu adalah sebutan untuk pemimpin suku (Navis, 1984:131). Seperti dikemukakan oleh Navis (1984:129), masyarakat Minangkabau terdiri atas suku-suku (golongan). Pada mulanya, orang Minangkabau terdiri atas empat suku, yaitu Bodi, Chaniago, Koto, dan Piliang. Dengan memiliki jabatan penghulu, ayah Samsulbahri, Sutan Mahmud Syah, tergolong bangsawan sehingga dapat menyekolahkan anaknya ke *HIS* dan kemudian melanjutkan sekolahnya ke *STOVIA*, Sekolah Dokter Bumiputra di Betawi, walaupun tidak sampai selesai. Dalam hal ini Sutan juga merupakan gelar kehormatan seorang bangsawan (Navis, 1984:133).

Sama seperti yang terdapat dalam *Azab dan Sengsara*, tujuan menyekolahkan anak perempuan dalam novel *Sitti Nurbaya* adalah untuk menyiapkan tugas-tugas domestiknya, bukan untuk menyiapkan mereka bekerja di arena publik. Hal tersebut tampak dari dialog antara Nurbaya dengan sepupunya, Alimah.

“Sebab itu, haruslah perempuan itu terpelajar, supaya terjauh ia daripada bahaya, dan terpelihara anak suaminya dengan sepertinya.

Tentu saja kepandaian itu dapat juga dipergunakannya untuk kejahatan. Itulah sebabnya perlu hati yang baik dan pikiran sempurna. Bila perempuan itu memang tiada baik tabiatnya atau sebab salah ajarannya, walaupun ia tak berkepandaian sekolah sekalipun, dapat juga berbuat pekerjaan jahat. Tak adalah perempuan jahat, pada bangsa yang masih bodoh?”

(Rusli, 2001: 205)

Dari gambaran tersebut tampak bahwa walaupun telah mendapatkan kesempatan menempuh pendidikan di sekolah dasar, tetapi secara keseluruhan dalam konteks masyarakatnya saat itu, perempuan belum seluruhnya mendapatkan kesempatan bersekolah. Seperti yang dialami oleh Kartini dan kaum perempuan lainnya pada zamannya, sebagian besar perempuan masih menjalani tradisi pingitan. Para perempuan saat itu pun hanya dapat menempuh pendidikan sampai tingkat sekolah dasar, belum ke sekolah lanjutan. Nurbaya bersekolah di *HIS*, sementara Mariamin di Sekolah Dasar Pribumi. Di sini tampak adanya hubungan antara jenis sekolah dengan latar belakang sosial orang tua. Di samping itu, walaupun para perempuan telah mendapatkan kesempatan menempuh pendidikan, tetapi belum setara dengan tingkat pendidikan yang ditempuh laki-laki. Artinya, masih tampak adanya ketidakadilan gender dalam bidang pendidikan. Tokoh laki-laki mendapatkan pendidikan yang lebih tinggi daripada perempuan. Laki-laki (Samsulbahri, *Sitti Nurbaya*) menempuh pendidikan di *STOVIA (School tot Opleiding van Inlandsche Artsen)*, Sekolah Dokter Bumiputra di Betawi, sementara perempuan (Nurbaya dan sepupunya, Alimah) hanya menempuh Sekolah Dasar. Setelah lulus Sekolah dasar mereka harus kembali tinggal di rumah sampai mendapatkan jodohnya.

Kesadaran mengenai pentingnya keterdidikan perempuan juga tampak pada *Kehilangan Mestika*. Dalam novel ini tampak bahwa dalam konteks masyarakat yang masih mengekang perempuan dalam tradisi pingitan telah ada keluarga yang membiarkan anak perempuannya menempuh sekolah, bahkan sampai ke luar kota.

Karena ayah kami bukan seorang yang beradat kuno benar, dapatlah juga kami menduduki bangku sekolah, meskipun hanya sekolah Melayu Rendah saja, oleh sebab kami bukan orang yang mampu.

(Hamidah, 1959:5)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa dalam masyarakat yang masih memegang tradisi dalam mendidik anak perempuannya telah ada orang tua yang berpandangan modern dengan memberikan kesempatan kepada anak perempuan menempuh pendidikan. Pendidikan tersebut tidak hanya berhenti sampai tingkat sekolah dasar, tetapi berlanjut ke sekolah pendidikan guru di kota lain, Sekolah Normal di Padangpanjang.

Akan diriku bersama dengan seorang saudaraku yang lain, meneruskan pelajaran kami ke sekolah Normal Puteri di Padangpanjang. Tatkala akan meninggalkan ayah dan kampung halaman yang pertama kali, tambahan pula akan mengarungi lautan yang dalam dan lebar, timbullah kadang-kadang hati yang cemas. Mula-mula malaslah akan berangkat itu, meninggalkan segala yang dikasihi di kampung sendiri. Tetapi ayah yang ingin melihat anaknja menjadi orang yang berguna di kemudian hari untuk bangsa dan tanah air, menyuruh dengan tipu muslihat yang amat halus.

(Hamidah, 1959:6)

Dari kutipan tersebut tampak bahwa gagasan untuk menempuh pendidikan bagi perempuan datang dari orang tua (ayah Hamidah) yang memiliki cita-cita bahwa anaknya diharapkan akan menjadi orang yang berguna di kemudian hari untuk bangsa dan tanah air. Pandangan ini menunjukkan adanya kemajuan bila dibandingkan dengan pandangan yang terdapat dalam dua novel sebelumnya (*Azab dan Sengsara* dan *Sitti Nurbaya*). Pada kedua novel sebelumnya, walaupun telah memberikan kesempatan kepada anak perempuannya mendapatkan pendidikan, tetapi tujuannya masih untuk

mempersiapkan tugas-tugas domestiknya. Pada novel *Kehilangan Mestika* tampak adanya pandangan orang tua yang memberikan kesempatan kepada anak perempuannya untuk menempuh pendidikan dan bekerja setelah selesai sekolahnya. Pilihan sekolahnya, yaitu sekolah pendidikan guru (*Normal School*) telah mengarahkan bahwa setelah lulus seorang perempuan akan bekerja sebagai guru.

Di samping itu, keputusan orang tua Hamidah untuk mengirim anak perempuannya sekolah di luar daerah, karena tidak ada sekolah di daerahnya, menunjukkan adanya keberanian yang luar biasa dalam melawan tradisi pingitan yang masih berlaku di masyarakatnya. Pada tahun 1930-an, menyekolahkan anak perempuan, apalagi di luar daerah—keluarga Hamidah tinggal di Mentok, Pulau Bangka, bersekolah di Padangpanjang (Sumatra Barat)—bukanlah peristiwa biasa. Dalam hal ini tampak adanya keberanian orang tua untuk melawan tradisi dan memberikan kebebasan yang leluasa kepada anak perempuannya untuk menempuh pendidikan sampai ke luar kota. Namun, karena masyarakatnya masih memegang teguh tradisi pingitan yang membatasi ruang gerak perempuan, sikap tersebut dikritik oleh lingkungannya.

Karena di negeriku akulah pertama sekali membuka pintu pingitan bagi gadis-gadis, maka bermacamlah cacian yang sampai ke telinga kaum keluargaku. Orang negeriku pada masa itu masih terlalu bodoh dan kuno...

(Hamidah, 1959:22)

Dari kutipan di atas tampak bahwa kaum perempuan (Hamidah) ternyata tidak hanya keluar dari tradisi pingitan untuk pergi ke sekolah, tetapi juga pergi merantau ke kota yang cukup jauh dari kampung halamannya untuk menempuh sekolah guru, Sekolah Normal Puteri di Padangpanjang. Sekolah Normal Putri (*Normal School*) adalah sekolah pendidikan guru pada masa kolonial Belanda (Gouda, 2007:171), sebuah sekolah yang memang dipersiapkan agar lulusannya bekerja sebagai guru. Dengan demikian, dengan memilih Sekolah Normal Putri untuk anak perempuan novel tersebut menawarkan gagasan yang membuka pintu bagi perempuan untuk memasuki lapangan kerja di sektor publik, yaitu sebagai seorang guru.

Di samping itu, dengan menggambarkan tokoh perempuan yang bekerja di sektor publik, novel tersebut juga menunjukkan adanya kesadaran pada penulis novel (Hamidah) untuk melawan anggapan masyarakat bahwa perempuan adalah makhluk domestik, yang peran utamanya adalah sebagai ibu rumah tangga dan istri. Caci maki yang dilontarkan masyarakat terhadap keluarga Hamidah menunjukkan masih kuatnya masyarakat menganut kultur patriarkat.

Kesadaran mengenai pentingnya pendidikan perempuan juga ditunjukkan oleh novel *Widyawati* karya Arti Purbani (1948).² Novel yang berlatar masyarakat bangsawan Jawa (Klaten dan Kasunanan Surakarta) pada masa kolonial Belanda ini menggambarkan perempuan, yaitu Widyawati (yang sering dipanggil dengan nama Widati) yang memiliki kesempatan untuk menempuh pendidikan dasar, dilanjutkan ke pendidikan guru dan bekerja sebagai guru. Dengan kesempatan yang dimilikinya itu Widyawati memiliki nasib yang berbeda dengan teman-temannya, gadis-gadis bangsawan Jawa pada umumnya, yang harus menjalani pingitan begitu menginjak usia remaja, setelah lulus dari sekolah dasar. Di dalam novel ini digambarkan beberapa teman sebaya Widyawati, yaitu Roosmiati, Ruwinah, Murtinah harus tinggal di rumah (dipingit) setelah lulus sekolah dasar dan menunggu masa perkawinannya. Selama tinggal di rumah mereka belajar berbagai keterampilan yang akan mendukungnya sebagai calon ibu rumah tangga dan istri, seperti merawat rumah, membuat baju, dan menyulam.

Dalam novel ini digambarkan adanya kesadaran dan sikap orang tua (ayah) dari keluarga bangsawan yang bekerja di pemerintah (Kepala Jaksa di Klaten) yang memberikan kesempatan kepada anak perempuannya menempuh pendidikan dan bekerja di luar kota.

Memang Widati — nama panggilan
Widyawati—tidak tahan lagi tinggal di rumah orang

² Arti Purbani adalah nama samaran dari BRA Partini Djajadiningrat. Dia dilahirkan dari kalangan keluarga bangsawan di Keraton Mangkunegara, Sala, 14 Agustus 1902 dan berpendidikan formal di *Eerste Europese Lagere School* di Sala. Dia kemudian menikah dengan Hoesein Djajadiningrat. Di samping menulis novel *Widyawati*, dia juga menulis *Hasta Cerita, Sepasar dan Satu Malam*, dan *Ande-ande Lumut* (Biografi Arti Purbani dalam sampul belakang novel *Widyawati*, 1979).

tuanya. Tetapi apa yang harus diperbuatnya? Jalan yang paling baik dirasainya ialah melanjutkan pelajaran ke negeri lain, tetapi ayahnya tak mungkin mengongkosinya. Meskipun demikian ia belum berputus asa benar. Pada malam itu, waktu ayahnya sedang bekerja di serambi samping sebelah muka pada meja tulisnya, Widati memberanikan diri dan datang mendekatinya sampai dekat kursinya. Kemudian ia bertanya dengan rasa ragu-ragu sambil mata tertunduk, karena ia takut kalau-kalau ayahnya akan bersedih hati, "Ayah!" kalau saya lulus dalam ujian ini, bolehkah saya melanjutkan pelajaran?" dalam kebimbangan dan kekhawatiran Widati menanti jawaban ayahnya.

Ayah Widati menengadah lambat-lambat diletakkannya penanya, lalu ia berpaling ke arah anaknya berdiri, serta menentang muka Widati beberapa lamanya...

"Berusahalah supaya kau lulus dalam ujian itu, nanti kita pikirkan bagaimana yang baik." Jawab ayahnya.

Widati tersenyum bahagia, tampak olehnya ada harapan untuk melanjutkan pelajaran, dan dengan rajin ia mulai belajar lagi.

(Purbani, 1979:59)

Dari kutipan tersebut tampak bahwa seorang perempuan berpendidikan, seperti tokoh Widyawati yang digambarkan sebagai seorang gadis yang cerdas, memiliki tanggung jawab untuk berbagi ilmu dengan anak-anak perempuan di sekitarnya, seperti yang dilakukan oleh Kartini, Dewi Sartika, dan Roehana Koeddoes.

Barangkali mereka akan datang lagi kalau aku di rumah, atau Sinto akan minta tolong menunjukkan jalan hitungannya lagi....

Anak itu tahu berterima kasih. Kejadian itu diceritakannya pada kawan-kawannya yang lain, yang diam dekat di sana dan beberapa hari kemudian datang anak-anak itu minta

pertolonganku pula. Bagiku baik sekali hiburan ini, dan sejak itu aku mengajar anak-anak kira-kira sepuluh orang di serambi muka rumahku dari pukul 3 sampai pukul 5. Seperti guru betul-betul aku berdiri di muka papan tulis, memperbaiki kesalahan-kesalahan dalam kitab tulisnya dan betul-betul hatiku merasa gembira...

Berbulan-bulan kerjaku ini berjalan baik, sampai pada suatu petang ibu tiriku datang dan melihat aku dengan murid-muridku. Ia berteriak, mengatakan aku menerima uang dari anak-anak tetangga, dan kami mengotori serambi dan banyak lagi kesalahanku disebutkan...

(Purbani, 1979:90-91)

Novel ini mencoba menggambarkan bagaimana seorang perempuan (Widyawati), yang dibesarkan dalam lingkungan masyarakat Jawa, terutama dari kalangan bangsawan yang masih memegang adat pingitan dan domestikasi terhadap perempuan, telah dibebaskan oleh ayahnya dari tradisi pingitan tersebut. Sama halnya dengan yang telah digambarkan dalam novel *Kehilangan Mestika*, novel ini juga menggambarkan ruang gerak perempuan yang telah melampaui batas geografis untuk menuntut ilmu dan bekerja. Widati semula tinggal bersama orang tuanya di Klaten, menempuh pendidikan guru di Betawi (Jakarta), bekerja sebagai guru di Palembang, dan berencana menjadi perawat di Netherland. Dengan demikian, melalui tokoh Widati novel ini mencoba melakukan pendobrakan yang membatasi ruang gerak perempuan di rumah atau lingkungan keluarganya.

Kesadaran mengenai pentingnya pendidikan perempuan juga terdapat dalam novel *Para Priyayi* karya Umar Kayam (1991). Dengan menggambarkan keterdidikan perempuan dalam konteks masa kolonial Belanda, *Para Priyayi* masih memandang keterdidikan perempuan untuk menyiapkan tugas-tugas domestiknya, seperti yang terdapat dalam novel *Azab dan Sengsara* dan *Sitti Nurbaya*.

Novel *Para Priyayi* menyampaikan gagasan mengenai transformasi identitas kepriyayian melalui pendidikan. Gagasan tersebut tampak dari pidato melepas jenazah Sastrodarsono (yang

dianggap sebagai cikal bakal keluarga priyayi dalam novel ini) yang disampaikan oleh Lantip, seperti tampak pada kutipan berikut.

Hadirin yang sangat saya hormati dan saya cintai, Embah *Kakung* mulai perjalanan jauhnya meniti tangga apa yang disebut sebagai tangga priyayi sekian tahun yang silam. Perjalanan itu dimulainya waktu beliau menyelesaikan pendidikannya sebagai seorang guru bantu sekolah desa dan mulai bekerja sebagai guru bantu di sekolah desa Karangdampol....

Sebagai keturunan petani desa, beliau ingin memulai usaha untuk ikut mengisi dan memberi bentuk sosok semangat priyayi itu suatu kerja raksasa yang selama ini hanya boleh dikerjakan oleh mereka yang dianggap berdarah biru. Embah Kakung ingin ikut memberi warna kepada mosaik semangat itu dengan menitikberatkan perluasan kemungkinan pendidikan *wong cilik* agar kelak *wong cilik* itu ikut pula menentukan warna semangat priyayi itu.... (Kayam, 1991:305-306)

Dengan menggunakan latar waktu Indonesia masa penjajahan Belanda sampai awal Orde Baru, di samping digambarkan peran pendidikan sebagai sarana emansipasi bagi *wong cilik* (rakyat bawah) untuk mencapai jenjang kepriyayian, novel *Para Priyayi*, juga menggambarkan isu masuknya kaum perempuan dalam pendidikan.

Kesadaran mengenai pentingnya pendidikan perempuan dalam novel ini tampak dari tokoh Soemini, anak perempuan Sastrodarsono. Dalam novel ini digambarkan sikap seorang perempuan yang menuntut melanjutkan sekolah di *Van Deventer School*³ terlebih dulu ketika dirinya akan dijodohkan dengan seorang laki-laki.

³ *Van Deventer School* adalah sekolah yang didirikan oleh Yayasan Van Deventer, yang diprakarsai oleh pasangan suami istri Van Deventer dan Betsy van Deventer-Maas pada tahun 1917. Yayasan ini menyelenggarakan sekolah berasrama (*Van Deventer School*) di Semarang, Malang, Bandung, dan Solo untuk pendidikan lanjutan bagi gadis-gadis Indonesia untuk melatih perempuan Jawa sebagai guru sekolah (Gouda, 2007:153).

Begini ya, Bapak, Ibu dan Mas-mas. Saya menerima lamaran ini...

“Naa, *rak* ya begitu to, *Nduuk, nduk*. Saya kira kamu itu mau menolak atau ngambek.”

“Tunggu dulu, Pak. Saya terima lamaran, tetapi ada tetapinya.”

“*Elhol!*”

“Saya punya permintaan sedikit kepada Bapak, Ibu, dan Mas-mas. Tetapi terutama kepada Kamas Harjono...”

“Saya mau sekolah dulu di *Van Deverter School*. Selesai itu baru saya bersedia jadi istri Kamas Harjono.”

....

“Pertimbanganmu untuk sekolah lagi itu bagaimana to, *Nduk?* Wong ya kamu sudah siap begitu, lho.”

“Pertimbangan saya, Bu, Pak. Saya merasa belum siap. Kalau tamat *HIS* ini nanti saya baru akan lima belas tahun umur saya. Bukankah kita termasuk keluarga priyayi maju pengikut pikiran Raden Ajeng Kartini yang tidak setuju perempuan kawin terlalu muda. Juga saya masih ingin menambah pengetahuan dan ingin merasakan sekolah di kota yang lebih besar dari Wanagalih. Sekolah ke Solo atau ke mana begitu.”

(Kayam, 1991:78-79)

Kutipan tersebut menunjukkan adanya perlawanan dari seorang anak perempuan terhadap orang tuanya yang akan membatasi kesempatannya menempuh pendidikan. Sikap tersebut ternyata didukung oleh kakak laki-lakinya yang menunjukkan adanya kesadaran akan pentingnya pendidikan bagi perempuan.

Kemudian saya melihat Hardojo menengadahkan kepalanya melihat kepada saya.

“*Nyuwun sewu*, Bapak. Saya ingin mengemukakan pendapat saya.”

“*Iyo, Le. Bilanglah.*”

“*Nyuwun duka*, mohon jangan marah, Bapak. Saya cenderung setuju dengan jalan pikiran Mini. Mini memang masih terlalu muda untuk dikawinkan sekarang. Van Deventer itu sekolah yang baik dan tidak sangat mahal, mana disediakan *internat*. Lagi pula saya ada di sana dan jangan lupa Bude Soemirah juga ada di Solo...”

(Kayam, 1991:79)

Ketika syarat tersebut disampaikan kepada Raden Harjono melalui surat, ternyata yang bersangkutan mendukung agar calon istrinya melanjutkan sekolahnya sampai selesai. Bahkan, dia juga memujinya dan bangga terhadap calon istrinya yang dianggap sebagai perempuan yang maju (Kayam, 1991:80). Dukungan tersebut menunjukkan adanya kesadaran akan pentingnya pendidikan perempuan yang disuarakan oleh tokoh laki-laki dalam novel *Para Priyayi*.

Meskipun mendukung perempuan untuk mendapatkan pendidikan lanjutan, tetapi novel *Para Priyayi* belum mendukung masuknya perempuan di dunia kerja. Keterdidikan perempuan masih digunakan untuk mempersiapkan tugas-tugas domestiknya seperti tampak pada kutipan berikut.

Sepintar-pintarnya Soemini dia itu anak perempuan. Memang saya dan istri saya adalah pendukung Raden Ajeng Kartini dan itu kami buktikan dengan memberi kesempatan Soemini untuk bersekolah di *HIS*, tidak kami pingit atau kungkung di rumah, kami belikan sepeda, kami bolehkan belajar menari di pendopo kabupaten dan kami biarkan dia pergi ke mana-mana, asal minta izin kami dulu dan tidak pergi sesudah matahari tenggelam. Bukankah kami cukup maju? Akan tetapi anak perempuan adalah anak perempuan. Pada akhirnya, dia akan harus kawin dan membangun keluarga, membesarkan anak, membuat suaminya dan keluarganya bahagia....

(Kayam, 1991:67)

Dalam novel *Para Priyayi* tidak ada satu pun perempuan yang bekerja di arena publik. Setelah menikah, semua tokoh perempuan menjadi ibu rumah tangga. Dari kutipan di atas juga

tampak bagaimana peran perempuan dikonstruksikan, yaitu membangun keluarga, membesarkan anak, membuat suami dan keluarganya bahagia. Hal ini berbeda dengan tokoh laki-laki yang akan masuk ke dunia kerja setelah menyelesaikan pendidikannya. Semua lapangan kerja di arena publik tampak dikuasai oleh kaum laki-laki: Guru Sastrodarsono, Romo Jeksa, Rama Mantri Candu, dan sebagainya.

Dari uraian tersebut tampak bahwa tumbuhnya kesadaran mengenai keterdidikan perempuan harus berhadapan dengan kuatnya tradisi patriarkat dengan praktik domestikasi terhadap perempuan, terutama pingitan, dan telah menempatkan perempuan pada peran domestiknya. Hanya anak-anak perempuan yang memiliki orang tua, terutama ayah sebagai kepala keluarga, yang telah memiliki kesadaran akan pentingnya pendidikan bagi perempuanlah yang berani melawan tradisi pingitan yang masih berlaku dalam masyarakatnya. Di samping itu, dalam konteks kolonial Belanda yang menjadi latar cerita sejumlah novel, mereka juga harus tunduk pada politik pendidikan kolonial Belanda yang menyelenggarakan sistem pendidikan berdasarkan status sosial dan penghasilan yang dimiliki orang tuanya. Seperti dikemukakan oleh Ricklefs (1991:238) dan Gouda (2007:142) bahwa pada masa kolonial Belanda, yang menjadi latar waktu cerita novel-novel yang dikaji, untuk tingkat sekolah dasar terdapat dua jenis sekolah, yaitu *Hollands Indische Scholen (HIS)*, yang diperuntukkan bagi anak-anak bangsawan dan orang kaya dan sekolah pribumi kelas dua yang memberikan pendidikan dalam bahasa Melayu dan daerah bagi anak-anak rakyat jelata. Hal ini menunjukkan adanya diskriminasi kelas dalam pendidikan masa kolonial.

Dari tokoh-tokoh utama perempuan dalam novel-novel yang dikaji (Mariamin, Sitti Nurbaya, Hamidah, Widyawati, Soemini) terungkap bagaimana para perempuan (termasuk orang tuanya yang mengirim anak perempuannya ke sekolah) harus berhadapan dengan dua hal, yaitu tradisi masyarakat yang masih menjalankan pingitan dan domestikasi bagi perempuan, terbatasnya sekolah yang dapat menerima perempuan untuk belajar, serta diskriminasi pendidikan berdasarkan golongan/kelas orang tuanya pada masa kolonial Belanda.

Dalam beberapa novel tersebut terungkap bahwa pada masa itu sebagian besar masyarakat Indonesia, terutama kelas

bangsawan (priyayi) masih menjalankan tradisi pingitan untuk anak perempuan. Pingitan adalah sebuah tradisi yang ada di beberapa masyarakat di Indonesia yang mengharuskan seorang anak perempuan berumur 12 tahun harus tinggal di rumah, sampai mendapatkan jodohnya. Seperti dikemukakan oleh Siti Soemandari Soeroto dalam buku *Kartini Sebuah Biografi* (2001:4) bahwa pada masa penjajahan Belanda berlaku adat-istiadat feodal di kalangan kaum bangsawan menengah dan atas yang disebut pingitan. Mengenai makna pingitan ini pernah dikemukakan oleh Stuers (2008), yang meneliti gerakan perempuan di Indonesia, yang kemudian diterbitkan dalam buku *Sejarah Perempuan Indonesia: Gerakan dan Pencapaian*. Katanya kata dipingit diambil dari kata “kuda pingit” yang artinya kuda yang dikurung di dalam kandang dan tidak dibiarkan bebas berkeliaran seperti kuda lain. Metafora tersebut dapat diterima karena adanya asosiasi makna antara kuda yang tidak diperbolehkan keluar kandang dengan seorang perempuan yang tidak diperbolehkan keluar dari lingkungan rumahnya.

Tradisi pingitan ternyata terjadi di sejumlah daerah di Indonesia. Di Bandung, seperti diuraikan oleh Wiriaatmadja dalam buku *Dewi Sartika* dan di Sumatra Barat, seperti diuraikan oleh Fitriyanti dalam buku *Roehana Koeddoes: Perempuan Sumatra Barat* juga tampak adanya tradisi pingitan. Gambaran mengenai tradisi pingitan terhadap anak-anak perempuan, misalnya di Jawa, tampak pada surat-surat Kartini (*Door Duisternis tot Licht/ Habis Gelap Terbitlah Terang*, J.H. Abendanon, 1979), yang menggambarkan kondisi masyarakat pada zamannya. Dalam salah satu surat Kartini berikut misalnya, tampak adanya praktik pingitan yang dialami gadis-gadis Jawa.

Ketika umur gadis itu menginjak 12½ tahun, tibalah waktunya ia meninggalkan hidup kanak-kanaknya yang lela. Ia harus minta diri dari bangku sekolah, tempat duduk yang disukainya. Ia harus pamit pada teman-temannya bangsa Eropah, padahal ia senang sekali berada di tengah-tengah mereka. Ia dipandang cukup dewasa untuk pulang dan tunduk kepada kebiasaan negerinya, yang memerintahkan kepada anak-anak perempuan muda tinggal di rumah, hidup benar-benar terasing dari dunia luar sampai tiba saatnya

datang laki-laki, yang diciptakan Tuhan bagi mereka masing-masing untuk menuntutnya dan membawanya pulang ke rumahnya....

(Surat Kartini kepada Ny R.M. Abendanon-Madri, Sulastin-Sutrisno, 1979:50-51).

Di samping harus berhadapan dengan tradisi pingitan untuk dapat belajar di sekolah para perempuan juga terkendala oleh jumlah sekolah yang masih terbatas, yang tidak semuanya dapat dimasuki oleh perempuan dari berbagai golongan atau kelas masyarakat (*Azab dan Sengsara*, *Sitti Nurbaya*, *Kehilangan Mestika*, dan *Widyawati*).

Sesuai dengan konteks sosial historis saat itu jumlah sekolah dan orang Indonesia yang menempuh pendidikan masih sangat sedikit, terlebih kaum perempuan. Dalam *Roehana Koeddoes: Perempuan Sumatra Barat*, Fitriyanti (2001) bahkan mengemukakan bahwa Roehana tidak pernah mendapatkan kesempatan menempuh pendidikan formal karena sampai tahun 1880-an, di Kotogadang, Sumatra Barat belum ada sekolah yang dapat menerima anak perempuan untuk bersekolah. Oleh karena itu, Roehana hanya mendapatkan pelajaran autodidak dari ayahnya dan ibu angkatnya (Ibu Adeisa, yang pernah menjadi tetangganya).

Gambaran mengenai perjuangan menuju keterdidikan perempuan yang berhadapan dengan tradisi pingitan, ditemukan dalam novel *Azab dan Sengsara*, *Sitti Nurbaya*, dan *Kehilangan Mestika*. Beberapa kutipan berikut menunjukkan hal tersebut.

“Riam, rupanya kau memandangi laki-laki itu manusia yang tinggi dari perempuan?”

“Memang,” sahut Mariamin dengan segera, “Kalau saya laki-laki, tentu saya kuat bekerja sebagai angkang; saya bersenang hati, karena pada hari mudaku boleh aku kelak pergi ke sana-sini, pergi ke negeri orang merantau ke Deli akan mencari pekerjaan. Lain halnya dengan kami perempuan harus tinggal di rumah, tiada boleh acap kali keluar rumah, kalau badan sudah besar.”

(Siregar, 1996:37-38)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa meskipun tidak menyebutkan kata pingitan secara eksplisit tampak bahwa dalam masyarakat Tapanuli yang menjadi latar cerita novel tersebut, seorang anak perempuan yang menjelang usia remaja harus tinggal di rumah. Hal yang sama juga terjadi dalam masyarakat Minangkabau, seperti digambarkan dalam novel *Sitti Nurbaya* berikut.

“Hal yang kedua yang menyebabkan kita lemah dan kurang tajam pikiran kita daripada laki-laki, ialah pemeliharaan, pekerjaan dan kewajiban kita. Tentang pemeliharaan kita, sejak kita mulai pandai berjalan, sampai berumur tujuh tahun sajalah kita boleh dikatakan bebas sedikit; boleh berjalan-jalan ke sana kemari, waktu kita berbesar hati, waktu kita merasa bebas. Sudah itu sampai kepada hari tua kita, tiadalah lain kehidupan kita melainkan dari rumah ke dapur dan dari dapur kembali pula ke rumah.

Apabila berumur tujuh delapan tahun, mulailah dikurung sebagai burung, tiada melihat langit dan bumi, sehingga tiadalah tahu apa yang terjadi sekeliling kita. Sedangkan pakaian dan makanan, tiada diindahkan, apalagi kehendak dan kesukaan hati. Sementara itu kita disuruh belajar memasak, menjahit, menjaga rumah tangga, sekaliannya pekerjaan yang tiada dapat menambah kekuatan dan menajamkan pikiran.

(Roesli, 2001: 204)

Tradisi pingitan juga digambarkan dalam *Kehilangan Mestika*, yang berlatar tempat di Mentok, Bangka, seperti tampak pada kutipan berikut.

Karena di negeriku akulah pertama sekali membuka pintu pingitan gadis-gadis, maka bermacamlah cacian yang sampai ke telinga kaum keluargaku. Orang negeriku masa itu masih terlalu bodoh dan kuno. Tak tahu mereka membedakan yang mana dikatakan adat dan yang mana pula agama. Kebanyakan dari pada adat yang diadatkan

disangkakan mereka sebagian juga dari pada syarat agama. Gadis-gadis masih dipingit, tak boleh kelihatan oleh orang yang bukan sekeluarga lebih-lebih oleh laki-laki. Inilah yang kucitacitakan...

(Hamidah, 1959: 22)

Pada kutipan yang berasal dari tiga buah novel dengan latar masyarakat yang berbeda tampak bahwa tradisi pingitan terjadi di beberapa wilayah di Indonesia, yaitu Jawa (*Widyawati*), Sumatra (Tapanuli, *Azab dan Sengsara*), Minangkabau (*Sitti Nurbaya*), dan Bangka (*Kehilangan Mestika*). Oleh karena itu, dengan menggambarkan masuknya tokoh-tokoh perempuan ke sekolah, novel-novel tersebut mencoba untuk menyingkari tradisi pingitan yang mendomestikasi perempuan. Di samping itu, melalui dialog antartokohnya juga tampak bahwa tradisi pingitan dikritisi dalam novel-novel tersebut.

Terbukanya kesempatan bagi orang-orang pribumi untuk mendapatkan pendidikan pada awal abad ke-20, seperti yang tergambar dalam novel *Azab dan Sengsara* dan *Sitti Nurbaya* bermula dari kebijakan politik etis kolonial Belanda, yang salah satu kebijakannya membuka berbagai sekolah yang diperuntukkan bagi orang-orang pribumi. Nama dan jenis sekolah tempat para tokoh perempuan atau laki-laki mendapatkan pendidikan dalam sejumlah novel Indonesia (*Azab dan Sengsara*, *Sitti Nurbaya*, *Kehilangan Mestika*, *Widyawati*, *Layar Terkembang*) adalah sekolah pada masa kolonial Belanda, seperti tampak pada nama sekolah tempat tokoh-tokohnya belajar, yaitu *HIS* (*Hollands Indische Scholen*, Sekolah Pribumi Belanda), *HBS* (*Hoogere Burger School*, Sekolah Menengah Tingkat Atas), *Kweeksscholen* (Sekolah Guru Pribumi), *STOVIA* (*School tot Opleiding van Inlandsche Artsen*, Sekolah untuk Latihan Dokter-dokter Pribumi). Tidak semua lapisan masyarakat dapat memasuki sekolah tersebut, tetapi terbatas pada mereka yang berasal dari kelas atas, para bangsawan, dan saudagar kaya. Perempuan yang berasal dari keluarga biasa pada masa kolonial Belanda bersekolah di sekolah Melayu Rendah (Mariamin dalam *Azab dan Sengsara* dan Hamidah dalam *Kehilangan Mestika*). Perempuan yang berasal dari keluarga bangsawan dan saudagar kaya mendapatkan kesempatan bersekolah di *HIS* (*Hollands Indische Scholen*,

Sekolah Pribumi Belanda), dengan bahasa pengantar bahasa Belanda.

Setelah Mariamin berumur tujuh tahun, ia pun diserahkan orang tuanya ke sekolah. Meskipun ibu bapaknya orang kampung saja, tahu jugalah mereka itu, bahwa anak-anak perempuan pun harus disekolahkan.

(Siregar, 1996:35)

Karena ayah kami bukan seorang yang beradat kuno benar, dapatlah juga kami menduduki bangku sekolah, meskipun hanya sekolah Melaju Rendah saja, oleh sebab kami bukan orang yang mampu.

(Hamidah, 1935:5)

Kutipan di atas menunjukkan bahwa perbedaan jenis sekolah berhubungan dengan perbedaan latar belakang status sosial keluarganya. Dalam konteks sosial historis saat itu yang berada dalam masa kolonial Belanda, bahasa Belanda yang dijadikan pengantar pada *HIS (Hollands Indische Scholen, Sekolah Pribumi Belanda)* memungkinkan para perempuan untuk mendapatkan pengetahuan umum yang lebih luas daripada mereka yang bersekolah dengan menggunakan bahasa Melayu Rendah. Di samping itu, lulusan HIS lebih memungkinkan menempuh pendidikan lanjutan, misalnya ke *HBS (Hoogere Burger School, Sekolah Menengah Tingkat Atas)* maupun *Kweeksscholen (Sekolah Guru Pribumi)*.

Latar belakang status sosial keluarga bangsawan dan pejabat pemerintah yang memungkinkan anak perempuannya menempuh pendidikan lanjutan berbahasa Belanda tampak pada novel *Layar Terkembang* dan *Para Priyayi*. Tuti dan Maria, yang ayahnya bekas Wedana di daerah Banten (Raden Wiriaatmaja) dapat menempuh pendidikan di *Kweekschool* dan *HBS (Hoogere Burger School, Sekolah Menengah Tingkat Atas)*. Demikian juga dengan Soemini (*Para Priyayi*) dapat menempuh pendidikan di *HIS (Hollands Indische Scholen)* dan *van Deventer School* karena ayahnya, Sastrodarsono, adalah seorang priyayi yang menjadi guru di *HIS (Hollands Indische Scholen)* (Kayam, 1991:67).

Dari gambaran tersebut tampak adanya hubungan antara pencapaian keterdidikan perempuan dengan latar belakang status sosial keluarga, kelas, dan politik pendidikan yang berlaku pada saat itu. Semakin tinggi status sosial atau kelas orang tuanya, semakin besar peluang seorang anak perempuan untuk memilih jenis sekolah yang akan dimasukinya. Hal ini karena pada masa kolonial Belanda terdapat perbedaan jenis sekolah sesuai dengan latar belakang kedudukan atau kelas orang tuanya. Dalam perspektif feminis poskolonial hal ini menunjukkan adanya praktik ketidakadilan gender terhadap para perempuan dalam politik pendidikan. Hal itu sesuai dengan teori yang dikemukakan oleh Spivak (1988:306) bahwa dalam situasi kolonial kaum perempuan telah mengalami kolonisasi ganda. Di satu sisi perempuan dianggap subordinat laki-laki, di sisi lain juga berada di bawah kekuasaan imperialisme. Keadaan itulah yang dialami oleh tokoh-tokoh perempuan dalam sejumlah novel yang telah dikaji.

Dari novel yang dikaji juga terdapat perjuangan seorang perempuan untuk mendapatkan pendidikan yang layak dari masyarakat terpencil, yaitu Suku Asmat di Papua. Hal ini digambarkan dalam novel *Namaku Teweraut* (yang ditulis oleh Ani Sekarningsih (2000, 2006). Novel *Namaku Teweraut* menggambarkan perjuangan seorang perempuan suku Asmat di Papua yang bernama Teweraut untuk mendapatkan pendidikan dan bekerja dalam masyarakat Asmat yang masih terbelakang. Latar waktu novel ini adalah masa Orde Baru, ketika Presiden Indonesia dijabat oleh Suharto dan Ketua MPR/DPR RI dijabat Kharis Suhut (Sekarningsih, 2000:15). Dalam novel tersebut ada sebuah episode cerita ketika Teweraut menjadi salah satu anggota tim kesenian Asmat tampil di Jakarta dan bertemu dengan Ibu Tien Suharto.

Novel *Namaku Teweraut* pernah mendapatkan penghargaan sebagai buku terbaik bidang sastra versi Yayasan Buku Utama (2000). Dalam novel ini cerita diawali dengan kelahiran tokoh utama, Teweraut, masa remajanya ketika dia mendapatkan pendidikan sampai Sekolah Kesejahteraan Keluarga, pernikahannya sebagai istri ketujuh seorang kepala kampung, pelawatannya ke luar negeri bersama rombongan kesenian Asmat, dan kematiannya ketika melahirkan anak pertamanya.

Dalam novel *Namaku Taweraut* digambarkan seorang perempuan dari daerah terpencil (suku Asmat, Papua) yang telah mendapatkan kesempatan memperoleh pendidikan sampai tingkat Sekolah Kesejahteraan Keluarga. Perempuan ini lahir dari keluarga yang memiliki kesadaran akan pentingnya pendidikan bagi anak perempuan (pasangan nDesnam dengan Cipcowut). Untuk memberikan kesempatan kepada anak perempuannya menempuh pendidikan formal keluarga tersebut harus berdebat dengan anggota keluarga besarnya yang belum memiliki kesadaran mengenai pentingnya pendidikan bagi anak-anak perempuan.

Aku beruntung lahir dari seorang perempuan yang mengerti arti sekolah bagi seorang gadis. Sekalipun aku tahu pasti, tidak mudah bagi Endew untuk menentang tradisi masyarakat. Dengan mengirimku bersekolah menunjukkan *Endew* telah mengesampingkan fungsi setiap anggota keluarga yang berperan mengurangi beban pekerjaan dalam kepentingan kampung.

Pada tahun-tahun pertama aku sekolah sering terdengar suara tinggi *Endew* berebut kata dengan saudara-saudaranya. Menjelaskan panjang lebar pada nenek perihal pentingnya orang bisa baca dan tulis.

“Sudah waktunya kita mempunyai sikap. Waspada menerima perubahan zaman yang semakin maju. Hal Tawer, biarkanlah ia sekolah. Agar nasib masa depannya berubah lebih baik. Bisa kerja di kantor kecamatan atau kantor keuskupan,” begitu selalu *Endew* meyakinkan tiap anggota kerabat, tentang harapannya dalam mempersiapkan kesejahteraan masa depanku.

Berkat kegigihan dan bujukannya pada *nDiwi*, aku direstui pula merantau jauh ke ibukota kabupaten terdekat, melanjutkan ke Sekolah Kesejahteraan Keluarga. Tidak selesai memang. Hanya delapan bulan. Aku terpaksa pulang. Pasalnya karena keterlambatan kiriman

perbekalan yang selama ini mengandalkan jasa kapal perintis, “Emprit.”

(Sekarningsih, 2006:11-12)

Dari data tersebut tampak sebagian kecil masyarakat di daerah terpencil (Asmat) telah memiliki kesadaran terhadap pentingnya pendidikan bagi anak perempuannya, yang dilatarbelakangi oleh keyakinan bahwa melalui pendidikan seorang perempuan akan memiliki masa depan yang lebih baik karena memungkinkan bekerja di arena publik, seperti Kantor Kecamatan atau Keuskupan. Untuk merealisasikan kesadaran dan keyakinannya tersebut, di samping memiliki keberanian untuk menentang adat masyarakatnya dia pun harus berdebat dengan saudara-saudara dan orang tuanya tentang pentingnya pendidikan dan bekerja di arena publik agar perempuan memiliki masa depan sendiri. Dalam hal ini sikap dan pandangan tersebut merupakan hal langka yang dimiliki kaum perempuan Asmat yang pada umumnya belum memiliki kesadaran pentingnya pendidikan bagi perempuan.

Di Asmat bukan hanya perempuan yang mengalami keterbelakangan pendidikan, tetapi juga laki-laki. Suami Tewateraut (Akatpits), yang menjabat sebagai kepala dusun yang dihormati di masyarakatnya hanya sempat mengenyam pendidikan sampai kelas tiga Sekolah Dasar (Sekarningsih, 2006:63). Kutipan berikut menunjukkan bahwa Tewateraut merupakan seorang perempuan berpendidikan yang menilai orang lain juga dari pendidikannya.

Ada semacam ketakutan mengalir di selasela tubuhku yang terhalus. Timbulnya perasaan lebihku dari enam istrinya itu. Bahwa aku pernah mengecap pendidikan sekolah. Ke Merauke lagi. Sementara keenam mereka membaca pun tidak paham atau kurang. Akatpits sendiri hanya sampai bangku kelas tiga SD.

“*nDiwi*, saya sebenarnya lebih ingin menjadi istri guru. Agar pola keluarga lebih sesuai dengan pendidikann yang diperlukan zaman,” aku berusaha tampil tegar. Peristiwa itu merupakan kejadian pertama aku menentang *nDiwi*.

“Kamu Cuma perempuan,” suara *nDiwi* terdengar menggelegar sekarang. Sama keras dengan suara Guntur di luar. “Tidak perlu banyak rencana. Sejak awal leluhur kita telah menggariskan, pekerjaan perempuan itu cukup untuk mengayomi keluarga, melahirkan anak, merawat dan mengasuhnya, dan mencari makan yang bagus. Kamu sudah cukup kuberi pendidikan yang memadai. Sebagai bekal dasar pendidikan anak-anakmu kelak. Selebihnya cukup sekolah mereka yang kelak menyempurnakan keinginanmu yang bagus itu.”

(Sekarningsih, 2006:63-64)

Impian Tewelaut untuk menjadi istri seorang guru pada kutipan tersebut juga menunjukkan keinginannya agar anaknya mendapatkan pendidikan yang sesuai dengan perkembangan zaman. Namun, impian tersebut dipatahkan dengan sikap ayahnya menjodohkan Tewelaut dengan kepala kampung yang sudah memiliki enam orang istri dan hanya berpendidikan sampai kelas tiga SD. Dalam novel ini tampak bahwa ayah digambarkan sebagai sosok yang menjalankan kekuasaannya terhadap anak-anaknya. Ayah menggambarkan kekuasaan patriarkat yang demikian kuat mengakar dalam masyarakat suku Asmat. Di samping itu, kebiasaan poligami yang terdapat dalam novel tersebut, yang memaksa Tewelaut menjadi istri ketujuh dari seorang kepala kampung juga menunjukkan begitu besarnya kekuasaan patriarkat dalam masyarakat suku Asmat.

Tumbuhnya kesadaran mengenai pentingnya pendidikan untuk perempuan dalam sejumlah novel tersebut tidak dapat dilepaskan dari perjuangan emansipasi perempuan yang berkembang di Indonesia sejak awal abad XX seperti digagas oleh Kartini dan dilanjutkan oleh para pejuang berikutnya. Seperti dikemukakan oleh Stuers (2008:83) dalam kajiannya mengenai sejarah gerakan perempuan Indonesia yang diterbitkan dalam buku *Sejarah Perempuan Indonesia: Gerakan & Pencapaian* (1960, edisi Bahasa Indonesia, 2008) bahwa seiring dengan evolusi masyarakat, perempuan Indonesia menjadi semakin sadar mengenai pentingnya pendidikan bagi mereka. Perempuan

Indonesia memahami bahwa mereka memikul tanggung jawab besar dalam mendidik calon generasi masa depan. Mereka juga sadar bahwa pendidikan sangat dibutuhkan agar dapat menjadi istri dan ibu yang baik. Kesadaran tersebut antara lain telah mendorong Dewi Sartika untuk mendirikan sekolah khusus bagi kaum perempuan di Bandung yang diberi nama Sekolah Kautamaan Istri pada tahun 1904; Rohana Koeddoes mendirikan Sekolah Kerajinan Amai Setia pada 11 Februari 1911 di Minangkabau, Padang; Rahmah El Junusiah mendirikan Madrasah Diniyah Putri, 1 November 1923 di Padang Panjang; Nyai Ahmad Dahlan mendirikan berbagai sekolah untuk anak perempuan seperti Sekolah Kesejahteraan Keluarga Pertama (SKKP), Sekolah Kesejahteraan Keluarga Atas (SKKA), Sekolah Pendidikan Guru (SPG), dan Sekolah Bidan.

Di samping itu, gambaran mengenai tumbuhnya kesadaran terhadap pentingnya pendidikan perempuan dalam sejumlah novel yang dikaji juga dilatarbelakangi oleh adanya berbagai organisasi perempuan yang berkembangan sejak sebelum era kemerdekaan. Pada tahun 1912 di Jakarta berdiri organisasi perempuan Putri Mardika yang mendapat dukungan dari Budi Utomo (Stuers, 2008:84). Organisasi ini memiliki tujuan untuk memberikan bantuan dana kepada kaum perempuan agar dapat sekolah atau melanjutkan sekolahnya, memberikan informasi yang dibutuhkan, menumbuhkan semangat dan rasa percaya diri kaum perempuan, dan memberi kesempatan bagi perempuan untuk berperan dalam masyarakat (Stuers, 2008:84). Di samping itu, pada tahun 1930 di Bandung berdiri organisasi Istri Sedar dengan ketua Soewarni Djojoseputro (Stuers, 2008:136). Dalam kongres kedua Istri Sedar yang diselenggarakan di Bandung, 5-18 Juli 1932 (kongres pertama dilakukan di Jakarta, 1931) disampaikan tujuan perjuangan organisasi untuk mendukung peran perempuan dalam kegiatan politik dan pendidikan, khususnya perempuan dari kelas pekerja. Alasan organisasi ini memfokuskan pada perempuan kelas pekerja karena menurut Soewarni Djojoseputro, seperti dikemukakan oleh Stuers (2008:139), di seluruh dunia sembilan puluh persen penduduk adalah kelas pekerja. Di semua negara, nasib anak-anak kelas pekerja yang miskin sangat menyedihkan, mereka tidak hanya kekurangan makan dan pakaian, tetapi juga pendidikan. Dalam novel *Layar Terkembang* tampak para perempuan yang aktif

dalam organisasi perempuan melalui organisasi Putri Sedar. Putri Sedar, dalam novel tersebut dapat dikatakan mengacu kepada organisasi Istri Sedar.

4.2 Keterdidikan Perempuan sebagai Pendukung Peran sebagai Ibu Rumah Tangga

Dalam beberapa novel yang dikaji tampak adanya gambaran yang menunjukkan begitu kuatnya kuasa patriarkat yang menarik perempuan terdidik kembali ke rumah, menunggu waktu untuk mendapatkan jodohnya dan menjadi ibu rumah tangga setelah menikah. Di samping berlatar cerita sebelum kemerdekaan (era kolonial Belanda), sebagian besar novel tersebut juga terbit pertama kali sebelum kemerdekaan, era ketika pemikiran dan gerakan feminisme di Indonesia mulai berkembang. Seperti dikemukakan Arivia (2006:15-18) bahwa peta gerakan perempuan di Indonesia dapat dibagi dalam empat tahap. Tahap pertama memunculkan persoalan hak memilih dalam pemilihan pejabat publik, hak pendidikan yang dikemukakan pada zaman Belanda. Tahap kedua memunculkan persoalan politis yang berada pada basis massa dan perkumpulan untuk memajukan baik keterampilan perempuan maupun politik perempuan yang ditemui pada masa Orde Lama. Tahap ketiga pada masa Orde Baru dengan menampilkan wacana tugas-tugas domestikasi perempuan sebagaimana yang diinginkan negara. Tahap keempat, pada era reformasi, memunculkan pergerakan-pergerakan liberal yang bertemakan antikekerasan terhadap perempuan. Pada tahap ini timbul kesadaran mengenai pendidikan perempuan dengan tujuan menyiapkan tugas-tugas domestiknya sesuai dengan semangat gerakan perempuan tahap pertama sampai ketiga.

Beberapa tokoh perempuan dalam *Azab dan Sengsara*, *Sitti Nurbaya*, *Widyawati*, dan *Para Priyayi*, menunjukkan bahwa meskipun telah mendapatkan pendidikan, mereka tetap harus kembali ke rumah untuk belajar pekerjaan rumah sebagai persiapan menjadi ibu rumah tangga sebelum akhirnya menunjukkan dirinya sebagai ibu rumah tangga yang sesungguhnya. Hal ini menunjukkan bahwa sejumlah novel tersebut masih melanggengkan peran perempuan di sektor domestik.

Dalam *Azab dan Sengsara* pandangan tersebut tampak dari kutipan berikut, yang merupakan suara sang narator, yang mewakili pandangan masyarakat zamannya.

Tentu anak-anak jangan dipaksa saja tinggal di rumah, akan tetapi haruslah diserahkan ke sekolah, akan belajar kepandaian yang berguna baginya pada hari kemudian akan membukakan pikirannya, supaya ia kelak menjadi ibu yang cakap dan pintar, lebih-lebih dalam hal memelihara rumah tangganya.

(Siregar,1996:35)

Hal yang sama juga tampak pada novel *Sitti Nurbaya* yang disampaikan melalui dialog antara Nurbaya dengan saudara sepupunya Alimah, sebagai berikut. “Sebab itu, haruslah perempuan itu terpelajar, supaya terjauh ia daripada bahaya, dan terpelihara anak suaminya dengan sepertinya” (Rusli, 2001:205).

Peran pendidikan untuk mempersiapkan tugas domestik sebagai ibu rumah tangga dalam novel *Widyawati* tampak pada tokoh Roosmiati dan Ruwinah. Roosmiati yang sudah dijodohkan dengan Pangeran Notonegoro diceritakan tengah mempersiapkan hari perkawinannya (Purbani, 1949:12-22), sementara Ruwinah belajar jahit-menjahit dan mendapat pelajaran main piano untuk mempersiapkannya menjadi ibu rumah tangga keluarga priyayi.

Pandangan bahwa perempuan harus kembali ke rumah setelah mendapatkan kesempatan menikmati pendidikannya juga terdapat dalam *Para Priyayi*, melalui suara tokoh ayah, Sastrodarsono.

Sepintar-pintarnya Soemini dia itu anak perempuan... Akan tetapi anak perempuan adalah anak perempuan. Pada akhirnya, dia akan harus kawin dan membangun keluarga, membesarkan anak, membuat suaminya dan keluarganya bahagia....

(Kayam, 1991:67)

Dari beberapa kutipan di atas tampak jelas bahwa keterdidikan perempuan masih diorientasikan untuk mempersiapkan perempuan menjadi ibu rumah tangga, belum sebagai orang yang diharapkan menyumbangkan tenaga dan

pikirannya dalam peran-peran publik. Dengan memberikan pendidikan kepada perempuan diharapkan perempuan tersebut akan lebih memiliki keterampilan dalam mengelola rumah tangga dan mendidik anak-anaknya. Di sini tampak ada dualisme pada para pemikir awal yang diwakili oleh ketiga penulis novel yang berjenis kelamin laki-laki (Armijn Pane, Marah Rusli, Umar Kayam) yang di satu sisi mendukung keterdidikan perempuan, tetapi di sisi lain mendukung domestikasi perempuan. Mereka berpandangan bahwa pendidikan yang dimiliki oleh para perempuan akan mendukungnya dalam menjalankan perannya sebagai pengelola rumah tangga, bahkan juga mendukung karier suaminya di masyarakat.

Dari beberapa novel tersebut tampak adanya konstruksi yang menempatkan perempuan dalam sektor domestik. Domestikasi perempuan, terutama dalam konstruksi perempuan sebagai ibu rumah tangga, tampak sangat menonjol dalam novel-novel tersebut. Peran sebagai ibu rumah tangga tampak pada Mariamin dan ibunya, Sitti Nurbaya, Alimah, Roesmiati, dan Soemini. Setelah menikah mereka diposisikan sebagai ibu rumah tangga, mendidik anak, menyiapkan makanan, patuh dan setia dalam melayani suami. Sebelum menikah perempuan harus dipingit, tinggal di rumah sampai mendapatkan jodohnya.

Sosok ibu rumah tangga dengan tugas-tugas domestik misalnya tampak pada tokoh Suria (ibu Mariamin (*Azab dan Sengsara*)) berikut ini.

Matahari masih tersembunyi di balik dolok (gunung) Sisipian yang permai itu, binatang-binatang yang mendiami rimba belantara masih tidur semuanya, akan tetapi ibu yang rajin dan setia itu telah sibuk di dapur menguruskan pekerjaan rumah tangga....

Sedang anak itu makan, maka ibunya meneruskan pekerjaannya, menganyam tikar. Meskipun ia dapat membeli tikar di pasar dengan uang rupiah, tiadalah suka ia mengeluarkan uangnya kalau tidak perlu. Benar uang dua rupiah itu tiada seberapa, bila dibandingkan dengan kekayaan mereka itu. Tetapi ia seorang perempuan dan ibu sejati...

(Siregar, 1996: 79-80)

Dari kutipan tersebut tampak bagaimana seorang ibu harus bangun pagi-pagi, menyiapkan makanan untuk anak dan suaminya, dilanjutkan dengan pekerjaan rumah tangga, termasuk membuat peralatan rumah tangga agar dapat menekan pengeluaran belanja alat rumah tangga. Pernyataan bahwa sosok seperti itu dianggap sebagai seorang perempuan dan ibu sejati menunjukkan bahwa novel tersebut mengkonstruksi perempuan sebagai ibu rumah tangga ideal yang menjalankan tugas-tugas domestik dengan sempurna.

4.3 Keterdidikan Perempuan sebagai Pendukung Peran sebagai Istri

Di samping digambarkan keterdidikan perempuan sebagai pendukung peran sebagai ibu rumah tangga, dalam novel-novel tersebut juga jelas digambarkan peran perempuan sebagai seorang istri yang harus mendampingi, melayani, dan mendukung tugas publik suami. Gambaran tersebut tampak jelas dalam *Azab dan Sengsara*, pada sosok ibu Mariamin (Nuria) sebagai istri ideal yang selalu melayani suaminya dengan lemah lembut.

Bila suaminya itu pulang, tiadalah pernah ia bermuka masam. Dengan suara yang lemah lembut ia menanya Sutan Baringin, kalau-kalau ia hendak makan.... Rumah dan pekarangan selalu bersih nampaknya dan letaknya sekalian perkakas rumah rapi dan beraturan...

(Siregar, 1996:75)

Dari kutipan tersebut tampak bahwa novel *Azab dan Sengsara* masih mendukung gambaran ideal seorang istri dengan peran domestiknya untuk melayani dan mendukung peran suami di sektor publik. Di sini seorang istri (Nuria, ibu Mariamin) harus selalu berusaha berpenampilan yang menyenangkan ketika suaminya pulang ke rumah dari bekerja. Di samping itu, dia harus menciptakan suasana rumah yang bersih, rapi, dan teratur agar suaminya merasa nyaman di rumah. Pandangan tersebut juga tampak pada novel *Sitti Nurbaya*, melalui dialog antara

Nurbaya dengan Samsulbahri seperti tampak pada kutipan berikut ini.

“Memang tugas perempuan tiada mudah,” jawab Nurbaya, “harus pandai menarik dan melipur hati suaminya; bukan dengan wajah yang cantik saja, tetapi juga dengan kelakuan yang baik, peraturan yang sempurna dan kepandaian yang cukup.” “Laki-laki, begitu pula,” kata Samsu, “harus pandai membimbing anak istri, supaya betah dalam rumahnya dengan riang dan suka hati, menjalankan kewajibannya. Sekalian yang dapat menghiburkan hati, harus diadakan; sebab apabila perempuan tak betah lagi dalam rumahnya, bertambah-tambahlan celaknya, karena tak ada tempat lain, yang dapat menyenangkan hatinya...”

“Terlebih-lebih bagi laki-laki yang harus membanting tulang untuk memperoleh kehidupannya,” kata Samsu, “Sangat berharga kesenangan dalam rumah itu, karena bila ia pulang dari pekerjaannya dengan lelah payah, dan didapatinya di dalam rumahnya penglipur hatinya, niscaya berobatlah lelahnya dan dengan riang hatilah ia pada keesokan harinya menjalankan pekerjaannya yang berat itu. Dengan demikian, tiadalah akan dirasanya keberatan pekerjaannya itu dan tetaplah sehat badannya serta panjanglah umurnya....

(Roesli, 2001: 148)

Dari dialog tersebut tampak jelas adanya konstruksi seorang perempuan sebagai istri yang harus mampu menciptakan sorga dalam rumah tangganya dan membahagiakan suami.

Secara eksplisit peran perempuan sebagai istri dikemukakan dalam *Para Priyayi*: “Akan tetapi anak perempuan adalah anak perempuan. Pada akhirnya, dia akan harus kawin dan membangun keluarga, membesarkan anak, membuat suaminya dan keluarganya bahagia.” (Kayam, 1991:67). Walaupun diberi kesempatan untuk menempuh pendidikan lanjutan di Sekolah van Deventer—sekolah guru pada masa

kolonial Belanda—pada akhirnya tokoh Soemini tidak diberi kesempatan menjadi seorang guru karena orang tua dan suaminya memiliki pandangan bahwa seorang perempuan tugasnya di rumah, sebagai istri dan ibu rumah tangga.

Kembali ke rumah sebagai seorang istri setelah mendapatkan pendidikan juga ditunjukkan dalam *Namaku Teweraut*, pada tokoh Teweraut dan Sisilia. Ayah Teweraut, yang merupakan seorang tokoh adat di kampungnya, masih memiliki pandangan bahwa tugas perempuan adalah bekerja di rumah mengayomi keluarga, melahirkan anak, merawat, mengasuhnya, dan mencari makan yang bagus. Pendidikan yang diberikan pada Teweraut adalah untuk mendukung tugas-tugas domestiknya tersebut. Pandangan ini berbeda dengan pandangan ibu Teweraut yang mengharapkan agar setelah mendapatkan pendidikan anak perempuannya dapat bekerja di kantor kecamatan atau kantor keuskupan. Perkawinan Teweraut dengan Akatpits menunjukkan dominannya kuasa patriarkat dalam masyarakat Asmat.

Peran perempuan sebagai istri juga tampak pada Sisilia. Cita-citanya untuk melanjutkan sekolah setelah lulus SMA kandas karena dinikahkan orang tuanya sebagai istri keenam seorang kepala dusun.

Sisilia pernah duduk di SMA di ibukota propinsi dan tamat. Dia bercita-cita untuk melanjutkan ke sekolah yang lebih tinggi lagi dan bekerja di kantor kecamatan atau menjadi tenaga perawat di Puskesmas, namun kandas. Orang tuanya segera menikahnya dengan seorang kepala dusun tokoh terkemuka yang hanya tamatan SD; menjadi istri keenam yang sudah barang tentu bukan pilihan yang pas buat dirinya....

(Sekarningsih, 2006:192)

Dari kasus Teweraut dan Sisilia di atas tampak bahwa cita-cita perempuan untuk dapat melanjutkan sekolah yang lebih tinggi dan bekerja di arena publik terhalang oleh kekuasaan orang tua yang memaksa mereka menikah dengan laki-laki yang menginginkannya. Dalam hal ini kaum perempuan tidak diberi hak untuk menolak atau pun memilih laki-laki yang dicintainya.

Keterbelakangan pendidikan di Asmat dalam novel ini juga tampak dari kontrasnya pendidikan di luar Asmat (Papua). Dalam novel tersebut digambarkan sejumlah tokoh perempuan dari Jawa dan Jakarta yang datang ke Asmat untuk bekerja sebagai guru, dokter, juga aktivis sosial seperti Mama Rin, Bert, dan teman-temannya.

Pandangan bahwa perempuan yang telah menikah harus berperan sebagai istri juga digambarkan dalam *Jalan Bandungan* (Nh. Dini). Pandangan tersebut dipegang teguh oleh tokoh Widodo. Muryati, yang telah lulus SPG dan menjadi guru harus memenuhi permintaan suaminya, Widodo untuk tinggal di rumah sebagai ibu rumah tangga dan istri dengan meninggalkan pekerjaannya sebagai guru.

Perdebatan dengan Mas Wid mengenai hal ini terjadi hampir setiap hari. Dia tidak senang mempunyai seorang istri yang tidak pernah ada di rumah, katanya. Padahal aku berusaha keras agar selalu sudah pulang di saat dia tiba dari kantor....

Dan kalau ada sesuatu kekurangan atau kejadian di rumah sewaktu aku berada di tempat kerjaku, Mas Wid menyambar kesempatan itu untuk menonjolkannya sebagai akibat buruk yang disebabkan oleh ketidakhadiranku....

(Dini, 2009:96-97)

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa walaupun memiliki kompetensi dan kesempatan bekerja di sektor publik, sesuai dengan ijazah yang dimilikinya, seorang perempuan yang telah menikah sering kali harus memenuhi tuntutan suaminya untuk menjalani peran sebagai istri di rumah. Ketika berhadapan dengan masalah ekonomi, karena gaji suami yang tidak mencukupi untuk memenuhi semua kebutuhan rumah tangga, dalam *Jalan Bandungan*, suami tetap tidak mengizinkan istrinya untuk kembali bekerja.

“Apa? Kamu akan kembali mengajar?”
suara Mas Wid jelas terkejut mendengar keputusanku.

“Aku bosan karena harus selalu cekcok dulu jika dibutuhkan tambahan biaya ini atau itu.

Kalau aku bekerja, meskipun gajiku sedikit, tapi aku tidak perlu meminta-minta.”

...

“Aku heran mengapa kamu lebih suka mendidik anak orang lain daripada anak sendiri,” katanya tanpa menanggapi omonganku, seperti biasanya.

“Ini bukan masalah suka atau tidak suka. Jangan Mas Wid mencari-cari kesalahan atau kekuranganku. Mengapa Mas Wid menjadi begini? Tapi kalau memang membutuhkan jawaban, kalau dicari-cari mengapa aku lebih suka mendidik anak orang lain, sebabnya ialah karena kau dibayar! Sedangkan kalau tinggal di rumah, aku tidak mendapat gaji, malahan disesali terus. Padahal tinggal di rumah pun, aku tidak pernah berhenti bekerja!”

“Itu kewajiban seorang istri.”

(Dini, 2009:105-106)

Dalam *Jalan Bandungan* perbedaan pandangan antara suami istri (Muryati dengan Widodo) mengenai peran perempuan di sektor domestik menyebabkan ketidakharmonisan rumah tangga mereka. Sebagai perempuan terdidik, dengan mendapat dukungan dari orang tuanya, sang istri menginginkan berperan di sektor publik sebagai seorang guru, sementara suaminya menginginkannya sebagai istri dan ibu rumah tangga. Perasaan terdominasi tersebut telah menimbulkan perlawanan secara sembunyi-sembunyi. Tanpa meminta persetujuan dari suaminya, Muryati bekerja sama dengan ibunya berdagang makanan kecil sehingga mendapatkan penghasilan sendiri yang dinikmati bersama anak-anaknya.

Bersama ibu aku sepakat untuk membikin berbagai makanan kecil untuk dijual di warungnya...

Kesulitan keuangan yang sekuat kemampuanku kuatasi itu pun akhirnya dengan cara memasabodohkan makanan yang kusajikan di meja. Aku belajar bersifat sembunyi-sembunyi terhadap suamiku. Upah yang kudapatkan dari ibu

tidak kupergunakan lagi sebagai penambah membeli sesuatu pun yang tertuju untuk suamiku. Anak-anak dan aku makan jenis makanan yang kami sukai. Tetapi untuk meja makan jenisnya lain lagi.

(Dini, 2009:111)

Dari pembahasan tersebut tampak bahwa perlawanan terhadap domestikasi perempuan yang menempatkan perempuan terdidik pada peran utamanya sebagai istri dan ibu rumah tangga mulai dikritisi pada novel *Jalan Bandungan*. Perceraian yang dipilih tokoh Muryati, setelah suaminya ditahan karena terlibat pemberontakan G 30S/PKI dan pernikahannya dengan Handoko, yang mendukungnya bekerja di sektor publik sebagai seorang guru menunjukkan adanya perlawanan terhadap domestikasi perempuan.

Konstruksi gender yang menempatkan perempuan dalam sektor domestik sebagai istri dan ibu rumah tangga yang terdapat dalam sejumlah novel yang telah dikaji tersebut sejalan dengan pembagian peran suami istri dalam kehidupan rumah tangga yang terdapat dalam UU Perkawinan (UU No 1, 1974). Dalam pasal 31 dan 34 dinyatakan bahwa dalam kehidupan berumah tangga, suami memiliki kedudukan sebagai kepala rumah tangga, sementara istri adalah ibu rumah tangga. Suami wajib melindungi isterinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya. Istri memiliki kewajiban mengatur urusan rumah-tangga sebaik-baiknya. Dalam perspektif feminis yang mendukung kesetaraan gender pasal 31 dan 34 UU Perkawinan tersebut tampak bias gender. Dalam hal ini novel *Jalan Bandungan* menunjukkan adanya permasalahan ketika apa yang dikemukakan dalam UU Perkawinan tersebut tidak dapat berjalan sebagaimana adanya. Suami tidak dapat memenuhi keperluan rumah tangganya karena gajinya tidak mencukupi. Dia pun tidak mampu menjadi kepala rumah tangga, melindungi isterinya, dan memberikan segala keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya karena harus menjadi hukuman di penjara.

Dari pembahasan terhadap sejumlah novel yang telah dikaji tampak bahwa dari perspektif feminis hal ini menunjukkan adanya pola pikir yang masih bias gender. Seperti dikemukakan

oleh Abdullah (dalam Binar, 1998:3-5), gambaran perempuan ideal sebagai ibu rumah tangga dan istri yang baik tersebut merupakan pandangan umum masyarakat. Ketika representasi perempuan semacam itu ternyata masih ditemukan dalam sejumlah novel Indonesia, novel-novel tersebut dapat dianggap masih mengukuhkan adanya dominasi struktur patriarkat. Perempuan masih didefinisikan sebagai makhluk domestik yang kehadirannya hanya dianggap penting ketika berperan sebagai ibu yang harus pandai mendidik anak-anaknya dan istri yang melayani dan membahagiakan suaminya. Berkaitan dengan fungsinya tersebut, beberapa tokoh perempuan dalam novel tersebut tidak diberi hak untuk menentukan suara dan sikap ketika tiba waktunya harus dijodohkan dengan laki-laki yang akan menjadi suaminya seperti dialami oleh Mariamin dan Roosmiati. Tokoh Soemini berhasil menunda usia perkawinannya sampai usia 21 tahun dengan menempuh pendidikan di *van Deventer School*.

Dari pembahasan terhadap sejumlah novel yang dikaji tampak bahwa walaupun telah timbul kesadaran akan pentingnya keterdidikan perempuan, perempuan masih ditempatkan pada arena domestik. Setelah menempuh pendidikan yang pada umumnya tingkat pendidikan dasar dan menengah, para perempuan tersebut masih harus kembali ke rumah, menikah, dan berperan sebagai istri dan ibu yang diharapkan mampu mengatur rumah tangganya dengan baik, serta melayani suaminya. Hal ini menunjukkan masih dominannya ideologi patriarkat yang menempatkan perempuan dalam sektor domestik dan laki-laki di sektor publik. Kondisi ini ternyata tidak hanya terdapat pada novel Indonesia yang terbit pada awal perkembangan (1920-1940-an: *Azab dan Sengsara*, *Sitti Nurbaya*, dan *Widyawati*) dengan latar waktu cerita kondisi sosial Indonesia prakemerdekaan, tetapi juga pada novel yang terbit kemudian (1990-2000: *Para Priyayi*, *Namaku Taweraut*, *Jalan Bandungan*) yang berlatar waktu cerita Indonesia pascakemerdekaan sampai Orde Baru.

Dari novel-novel tersebut tampak adanya konstruksi peran gender dalam budaya patriarkat yang menempatkan perempuan dalam sektor domestik, sementara laki-laki dalam peran publik. Dalam konteks masyarakat kolonial Belanda apa yang tergambar dalam novel-novel tersebut sesuai dengan gagasan para penganut politik etis yang bercita-cita

meningkatkan derajat bangsa Indonesia secara umum melalui peningkatan kedudukan perempuan pribumi (Gouda, 2007:137). Gagasan tersebut memberikan inspirasi dalam pendirian sekolah yang dirancang khusus untuk mendidik para gadis Jawa, terutama dari kalangan atas (kaum bangsawan) untuk mempersiapkan mereka menghadapi tugas sebagai ibu rumah tangga dan ibu (Gouda, 2007:137). Setelah kemerdekaan, konstruksi peran gender yang menempatkan perempuan di sektor domestik secara eksplisit tampak pada Undang-undang Perkawinan RI (UU No. 1 Tahun 1974), pasal 31:3 yang menyatakan bahwa suami adalah kepala keluarga dan isteri ibu rumah tangga. Selanjutnya, tugas istri sebagai pengatur urusan rumah tangga dikemukakan dalam pasal 34:2. Konstruksi peran gender seperti itulah yang sering kali menghalangi kaum perempuan untuk berperan dalam sektor publik. Bahkan, ketika pada akhirnya kaum perempuan juga masuk ke peran publik, sebagai pekerja, di rumah masih harus bertanggung jawab dalam menyelesaikan tugas-tugas domestiknya. Gambaran mengenai peran ganda perempuan juga terdapat dalam sejumlah novel yang dikaji seperti diuraikan berikut ini.

4.4 Keterdidikan Perempuan sebagai Pendukung Peran sebagai Ibu

Di samping berperan sebagai ibu rumah tangga dan istri, perempuan yang telah menikah dan memiliki anak akan berperan sebagai ibu dengan tugas merawat dan mendidik anak-anaknya. Dalam sejumlah novel yang dikaji pendidikan perempuan yang diorientasikan untuk mendukung perannya sebagai seorang ibu tampak ditekankan pada novel *azab dan Sengsara*, *Sitti Nurbaya*, *Para Priyayi*, *Jalan Bandungan*, dan *Namaku Taweraut*.

Dalam *Azab dan Sengsara* pendidikan perempuan yang diorientasikan untuk mendukung tugasnya sebagai seorang ibu yang akan mendidik anak-anaknya tampak pada kutipan berikut.

Tentu anak-anak jangan dipaksa saja tinggal di rumah, akan tetapi haruslah diserahkan ke sekolah, akan belajar kepandaian yang berguna baginya pada hari kemudian akan membukakan pikirannya, supaya ia kelak menjadi ibu yang

cakap dan pintar, lebih-lebih dalam hal memelihara rumah tangganya .

(Siregar,1996:35)

Dari kutipan tersebut tampak bahwa pendidikan akan menjadikan perempuan sebagai ibu yang cakap dan pintar untuk mendidik anak-anaknya. Pandangan tersebut dipertegas dalam *Sitti Nurbaya*, *Para Priyayi*, dan *Namaku Teweraut*, seperti tampak pada kutipan-kutipan sebagai berikut.

“Sebab itu, haruslah perempuan itu terpelajar, supaya terjauh ia daripada bahaya, dan terpelihara anak suaminya dengan sepeertinya.”

(Rusli, 2001: 205)

”Akan tetapi anak perempuan adalah anak perempuan. Pada akhirnya, dia akan harus kawin dan membangun keluarga, membesarkan anak, membuat suaminya dan keluarganya bahagia.”

(Kayam, 1991:67).

“Kamu Cuma perempuan,” suara *nDiwi* terdengar menggelegar sekarang. Sama keras dengan suara Guntur di luar. “Tidak perlu banyak rencana. Sejak awal leluhur kita telah menggariskan, pekerjaan perempuan itu cukup untuk mengayomi keluarga, melahirkan anak, merawat dan mengasuhnya, dan mencari makan yang bagus. Kamu sudah cukup kuberi pendidikan yang memadai. Sebagai bekal dasar pendidikan anak-anakmu kelak. Selebihnya cukup sekolah mereka yang kelak menyempurnakan keinginanmu yang bagus itu.”

(Sekarningsih, 2006:63-64)

Pandangan bahwa pendidikan perempuan diorientasikan untuk mendukung tugasnya sebagai seorang ibu pada kutipan tersebut tidak hanya dikemukakan oleh orang tua (orang tua Mariamin dalam *Azab dan Sengsara*, ayah Soemini dalam *Para Priyayi* dan ayah Teweraut dalam *Namaku Teweraut*), tetapi juga dikemukakan oleh generasi muda (Samsulbahri dalam *Sitti Nurbaya*).

Pandangan itu pulalah yang menyebabkan tokoh Muryati (*Jalan Bandungan*) disuruh berhenti sebagai guru oleh suaminya, yang memiliki pandangan bahwa seorang perempuan yang telah menikah tugasnya sebagai istri, ibu rumah tangga, dan ibu yang harus tinggal di rumah untuk mendidik anak-anaknya.

“Apa? Kamu akan kembali mengajar?”
suara Mas Wid jelas terkejut mendengar keputusanku.

“Aku bosan karena harus selalu cekcok dulu jika dibutuhkan tambahan biaya ini atau itu. Kalau aku bekerja, meskipun gajiku sedikit, tapi aku tidak perlu meminta-minta.”

....

“Aku heran mengapa kamu lebih suka mendidik anak orang lain daripada anak sendiri?”
katanya tanpa menanggapi omonganku, seperti biasanya....

“Sanalah kembali bekerja!” kata Mas Wid,
“tetapi kalau anak-anak sakit, jangan salahkan aku!”
Kalimat itu merupakan pelumpuh yang ampuh. Aku mundur.

(Dini, 2009:105)

Dari kutipan tersebut tampak bahwa sebagian besar laki-laki menganggap hanya ibulah yang memiliki tugas merawat dan mendidik anak-anaknya. Oleh karena itu, perempuan yang telah bekerja sering kali diminta berhenti bekerja atau dihadapkan kepada situasi yang sulit, yang memaksanya berhenti bekerja dan tinggal di rumah sebagai perawat dan pendidik anak-anaknya.

Berdasarkan pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa pada sejumlah novel yang dikaji, walaupun perempuan telah diberi kesempatan menempuh pendidikan, tetapi masih diorientasikan untuk mendukung tugas domestiknya sebagai ibu rumah tangga, istri, dan ibu. Dengan memiliki pengetahuan yang memadai tugas-tugas tersebut dapat dijalankan dengan lebih baik, rumah tangga teratur, rapi, harmonis, suami bahagia, anak-anak terawat dan terdidik dengan baik. Gambaran ideal perempuan tersebut sesuai dengan konstruksi peran gender pada era Orde Baru yang dikemukakan dalam Panca Dharma Wanita, yang mengemukakan bahwa wanita sebagai (1) pendamping

suami, (2) ibu, pendidik, dan pembina generasi muda, (3) pengatur ekonomi rumah tangga, (4) pencari nafkah tambahan, (5) anggota masyarakat terutama organisasi wanita, badan-badan sosial yang intinya menyumbangkan tenaga kepada masyarakat sebagai relawan. Dengan demikian, dalam kasus perempuan bekerja, dalam konstruksi keluarga di Indonesia posisinya adalah sebagai pencari nafkah tambahan karena tanggung jawab pencari nafkah yang utama dalam keluarga adalah suami seperti yang dikemukakan dalam Undang-undang Perkawinan (UU No 1 Th 1974).

Dari pembahasan tersebut juga tampak bahwa walaupun dalam beberapa novel yang dikaji telah digambarkan adanya kesadaran mengenai pentingnya keterdidikan perempuan, tetapi pendidikan yang telah diperoleh perempuan ternyata belum mampu menciptakan kemerdekaan dan kemandirian kepada perempuan secara sosial dan ekonomi. Hal ini karena sebagian dari tokoh perempuan dalam novel yang dikaji harus kembali ke rumah setelah menempuh sekolahnya dan berperan sebagai ibu rumah tangga, istri, dan ibu yang mengabdikan hidupnya demi kebahagiaan keluarga dan pendidikan anak-anaknya.

Dalam perspektif feminis, fenomena tercapainya keterdidikan dalam novel yang dikaji, yang sebagian besar harus kembali ke rumah untuk menjalankan peran-peran domestiknya, menunjukkan adanya sebagian dari cita-cita feminisme liberal yang telah tercapai di Indonesia. Feminisme liberal menganggap bahwa mendapatkan pendidikan merupakan hak kaum perempuan demi mengembangkan seluruh potensinya secara penuh setara dengan kaum laki-laki (Tong, 2006:37). Pemikiran feminisme liberal tersebut tampak jelas pada gagasan Kartini, Rohana Koeddoes, dan Sartika, yang menyatakan bahwa pendidikan dapat berperan untuk mengubah dan memperbaiki nasib kaum perempuan, seperti telah diuraikan pada bab II. Kalau pun pada akhirnya sebagian perempuan terdidik itu harus kembali ke rumah, menjadi ibu, istri, dan ibu rumah tangga, mereka dianggap memiliki pengetahuan dan keterampilan yang lebih baik daripada perempuan yang tidak terdidik. Secara eksplisit hal tersebut dikemukakan oleh tokoh Nurbaya dalam dialognya dengan sepupunya, Alimah (Rusli, 2001:205) dan narator dalam *Azab dan Sengsara* (Siregar, 1996:35).

Pencapaian keterdidikan perempuan dalam novel-novel tersebut juga sejalan dengan perjuangan para feminis yang secara terorganisasi tergabung dalam organisasi perempuan awal, seperti Putri Merdeka (1912). Seperti dikemukakan oleh Arivia (2006:15), gerakan feminisme Indonesia dapat dibagi menjadi empat tahap. Dalam hal ini perjuangan untuk mendapatkan hak pendidikan bagi perempuan pada zaman kolonial Belanda, bersama-sama dengan persoalan hak memilih dalam pemilihan pejabat publik merupakan perjuangan feminisme di Indonesia tahap pertama. Tahap ini ditandai dengan adanya berbagai organisasi perempuan, seperti Putri Merdeka (1912) yang memfokuskan diri pada pendidikan untuk anak perempuan, kursus rumah tangga, pembuatan baju, dan sebagainya (Arivia, 2006:15). Tahap kedua ditandai oleh munculnya persoalan politis yang berada pada basis massa dan perkumpulan untuk memajukan keterampilan maupun politik perempuan pada masa Orde Lama. Tahap ketiga, pada masa Orde Baru, ditandai oleh tampilnya wacana tugas-tugas domestikasi perempuan sebagaimana diinginkan negara. Tahap keempat, di era reformasi ditandai oleh munculnya pergerakan liberal yang bertemakan antikekerasan terhadap perempuan (Arivia, 2006:15). Dengan demikian, masih dominannya gambaran perempuan terdidik yang berperan dalam tugas-tugas domestik dalam novel yang dikaji sesuai dengan kondisi sosial historis yang melatarbelakangi penulisan novel-novel tersebut. Terdapat perkecualian dalam novel *Kehilangan Mestika* dan *Widyawati*, yang kedua tokoh perempuannya sejak awal pendidikan yang ditempuhnya telah dipersiapkan untuk masuk ke lapangan kerja, khususnya sebagai pendidik, menunjukkan adanya pencapaian cita-cita feminisme liberal untuk memberikan hak pendidikan dan pekerjaan perempuan yang setara dengan laki-laki. Kedua novel tersebut selanjutnya akan dibahas pada bab berikutnya.

PEREMPUAN PEKERJA DAN PEJUANG KEMERDEKAAN DAN KESETARAAN GENDER

Pada bab sebelumnya telah dibahas keterdidikan perempuan pada beberapa novel yang berlatar cerita sebelum kemerdekaan dan daerah terpencil ataupun yang diterbitkan sebelum kemerdekaan yang masih diorientasikan untuk mendukung peran domestik perempuan, sebagai ibu rumah tangga, istri, dan ibu. Pada novel-novel tersebut tampak bahwa tradisi patriarkat masih kuat mengakar dalam masyarakat. Pada beberapa novel yang terbit kemudian, walaupun kuasa patriarkat masih tetap memiliki pengaruh yang cukup kuat dalam proses dan pencapaian keterdidikan perempuan yang tergambar dalam novel-novel Indonesia, tetapi secara pelan-pelan terjadi perubahan karakteristik yang menggambarkan keterdidikan perempuan yang membuka kesempatan kepada kaum perempuan untuk ikut serta berperan di masyarakat dalam berbagai lapangan kerja, bahkan juga ikut berjuang mencapai kemerdekaan dan kesetaraan gender melalui pendidikan dan organisasi sosial.

Gambaran mengenai keterdidikan perempuan untuk mendukung peran publik telah mulai tampak pada novel *Kehilangan Mestika* karya Hamidah (1935), disusul oleh *Layar Terkembang* karya Sutan Takdir Alisjahbana (1936), *Belenggu* (1940), *Manusia Bebas* karya Soewarsih Djojopuspito (1940, 1975),⁴, *Widyawati* karya Arti Purbani (1947), *Atheis* karya Achdiat K. Mihadja (1949), *Senja di Jakarta* karya Mochtar Lubis (1965), *Pada Sebuah Kapal* karya Nh. Dini (1973), *Bumi Manusia* karya Pramudya Ananta Toer (1980), *Burung-Burung Manyar* dan *Burung-Burung Rantau* karya Y.B. Mangunwijaya (1981, 2000),

⁴ Novel *Manusia Bebas* ditulis pertama kali oleh Soewarsih Djojopuspito dalam bahasa Belanda, dengan judul *Buiten het Gareel*, diterbitkan di De Haan Uitgeverij, Utrecht, 1940. Novel tersebut kemudian ditulis ulang dalam bahasa Indonesia dengan judul *Manusia Bebas* dan diterbitkan oleh penerbit Djambatan, Jakarta, 1975.

Canting karya Arswendo Atmowiloto (1986), *Jalan Bandungan* karya Nh. Dini (1989), *Saman dan Larung* karya Ayu Utami (1999, 2003), *Namaku Tewateraut* Karya Ani Sekarningsih (2000), dan *Putri* karya Putu Wijaya (2004).

Pada beberapa novel tersebut tampak berbagai lapangan pekerjaan yang telah menjadi tempat para perempuan terdidik berperan di dalam masyarakat. Dalam perspektif feminis, masuknya tokoh-tokoh perempuan terdidik dalam novel yang dikaji menunjukkan pencapaian gagasan feminisme liberal. Perempuan tidak hanya diberi hak menempuh pendidikan, tetapi juga diberi hak untuk beraktivitas dan bekerja di masyarakat dalam berbagai lapangan pekerjaan. Hubungan antara perempuan bekerja, yang pada beberapa tokoh dalam novel juga berperan ganda sebagai ibu dan istri, dengan laki-laki (yang berposisi sebagai orang tua, kakak, adik, maupun suaminya), yang relatif tanpa masalah menunjukkan adanya kesetaraan gender yang relatif baik. Pada beberapa novel, bahkan digambarkan, masuknya perempuan terdidik di sejumlah lapangan kerja tersebut bahkan mendapatkan dukungan dari para laki-laki.

Berikut diuraikan berbagai lapangan pekerjaan di dalam masyarakat tempat para perempuan tersebut berperan.

5.1 Peran di Bidang Pendidikan

Bidang pendidikan merupakan wilayah yang paling banyak menjadi tempat para perempuan terdidik berperan dalam masyarakat. Pada beberapa novel Indonesia awal profesi sebagai guru, baik secara formal maupun nonformal, merupakan profesi awal yang dijalani oleh para tokoh perempuan dalam novel yang dikaji. Dalam perkembangan berikutnya beberapa tokoh perempuan berkecimpung dalam bidang pendidikan masyarakat melalui Lembaga Swadaya Masyarakat dan sebagai ilmuwan. Masuknya tokoh-tokoh perempuan terdidik dalam peran di bidang pendidikan berkaitan dengan jenjang dan jenis pendidikan yang ditempuh sebelumnya. Mereka telah bersekolah di sekolah pendidikan guru, yang memang dirancang untuk mempersiapkan tenaga pendidik, baik pada masa kolonial Belanda maupun setelah kemerdekaan.

Pilihan ke sekolah pendidikan guru pada beberapa tokoh perempuan dalam novel yang dikaji menunjukkan adanya kesenjangan gender dalam konstruksi pembagian peran publik perempuan dan laki-laki yang menunjukkan adanya kuasa patriarkat di sektor publik. Walaupun perempuan telah diberi kesempatan untuk berperan di sektor publik, tetapi peran tersebut masih terbatas pada bidang pendidikan. Sifat perempuan yang dikonstruksi sebagai lemah lembut, teliti, dan sabar dianggap lebih sesuai untuk menjalankan tugas mendidik anak-anak, termasuk dalam pendidikan formal di sekolah.

Kesenjangan gender di bidang pendidikan tersebut tidak hanya terjadi pada masa kolonial Belanda seperti digambarkan dalam beberapa novel yang dikaji, tetapi juga masih terjadi sampai sekarang seperti telah diuraikan pada bab II. Perguruan tinggi yang menyiapkan tenaga didik lebih diminati oleh perempuan daripada laki-laki (sebagai contoh Universitas Negeri Medan, jumlah mahasiswa laki-laki 38,97%, perempuan 61,03%; Universitas Negeri Makassar, laki-laki 39,685%, perempuan 69,32%) (Depdiknas, 2004:44).

Profesi sebagai guru mulai tampak pada tokoh Hamidah (*Kehilangan Mestika*), disusul oleh Tuti (*Layar Terkembang*), Sulastri (*Manusia Bebas*), Widyawati (*Widyawati*), dan Muryati (*Jalan Bandungan*). Hal ini menunjukkan bahwa mereka telah bertindak sebagai agen yang mentransfer ilmu pengetahuan kepada masyarakatnya. Beberapa anggota masyarakat yang mereka didik bahkan sebelumnya masih dalam kondisi buta huruf sehingga kehadiran mereka dapat menjadi pembuka jalan masyarakat menuju keterdidikan masyarakat, terutama para perempuan. Secara sosiologis, profesi sebagai guru yang ditekuni beberapa tokoh tersebut sama dengan yang ditekuni para pelopor pendidikan perempuan, yaitu Kartini, Dewi Sartika, Roehana Koeddoes, dan Rahmah El Junusiah. Bahkan, kedua tokoh perempuan pada novel-novel tersebut telah memerankan sebagai para pelopor pendidikan untuk perempuan (Hamidah dan Tuti) pada masa kolonial Belanda dan memerangi tradisi pingitan bagi perempuan.

Di samping menjadi guru di sekolah formal, Hamidah dan Widyawati juga telah menjadi guru nonformal bagi para perempuan di lingkungannya. Keduanya mengajari para perempuan tetangganya membaca dan menulis. Hal ini menunjukkan bahwa

untuk mendidik masyarakat menuju kemajuan, terutama memberantas buta huruf, pendidikan nonformal juga sangat penting. Dalam konteks sosial historis saat itu, masa kolonial Belanda, ketika tidak semua anak, terutama perempuan dari berbagai lapisan masyarakat mendapatkan kesempatan menempuh sekolah, pendidikan nonformal menjadi sangat penting keberadaannya. Hamidah sadar terhadap keadaan tersebut sehingga dia tergerak untuk mendidik masyarakat sekitarnya.

Dalam *Kehilangan Mestika* digambarkan bagaimana tokoh Hamidah setelah lulus dari sekolah Normal Puteri kembali ke kampung halamannya di Mentok, Bangka. Sambil menunggu mendapatkan pengangkatan sebagai guru, di kampung halamannya dia menyelenggarakan kegiatan sosial dengan memberikan pelajaran membaca dan menulis kepada para tetangganya yang masih buta huruf.

Bapaku rupa-rupanya sudah lebih dahulu menyelami sekaliannya itu. Beliau menghendaki supaya aku tinggal di negeriku sendiri, berusaha memberikan pelajaran di antara saudara-saudaraku, supaya mereka dapat menurut kemauan zaman. Bukankah saudara-saudara itu masih jauh betul ketinggalan.

Besoknya aku mengurus sekalian keperluan pekerjaanku dan lusanya kumulai sekali mengajar. Karena di negeriku akulah pertama sekali membuka pintu pingitan gadis-gadis, maka bermacamlah cacian yang sampai ke telinga kaum keluargaku. Orang negeriku masa itu masih terlalu bodoh dan kuno. Tak tahu mereka membedakan yang mana dikatakan adat dan yang mana pula agama.

Kebanyakan dari pada adat yang diadatkan disangkakan mereka sebagian juga dari pada syarat agama. Gadis-gadis masih dipingit, tak boleh kelihatan oleh orang yang bukan sekeluarga lebih-lebih oleh laki-laki. Inilah yang kucita-citakan. Aku ingin melihat saudara-saudaraku

senegeri berkeadaan seperti saudara-saudaraku di tanah Jawa.

(Hamidah, 1935: 22)

Apa yang dilakukan oleh Hamidah menunjukkan adanya tanggung jawab sosial untuk berbagi kemampuan yang dimilikinya dengan memberikan pendidikan bagi kaum perempuan di sekitar tempat tinggalnya yang masih terbelakang. Perbuatan yang dilakukan Hamidah ini sama dengan yang dilakukan oleh Dewi Sartika dan Roehana Koeddoes yang sebelum membuka sekolah formalnya mereka telah mengajari membaca dan menulis para perempuan di lingkungannya. Di sinilah perempuan telah membangun identitas barunya, dari makhluk domestik menjadi makhluk publik yang berperan sebagai agen perubahan sosial. Perubahan tersebut dapat terjadi karena adanya dukungan keluarga dan lingkungan sosialnya yang juga ingin berubah.

Dalam *Kehilangan Mestika* tampak digambarkan bahwa berkat dukungan dari sejumlah orang yang menginginkan kemajuan masyarakatnya akhirnya Hamidah berhasil mendirikan perkumpulan bagi kaum ibu untuk mendidik kaum perempuan. Mereka berkeyakinan bahwa apabila akan memperbaiki sesuatu bangsa mestilah dimulai dengan putri-putri bakal ibu. Menurut mereka jika mereka telah mengerti kepentingan perguruan, tentulah mereka tak segan-segan dan tak sayang merugi mengeluarkan ongkos untuk menyerahkan anaknya ke sekolah (Hamidah, 1935:24). Pandangan Hamidah ini ternyata juga mirip dengan gagasan Kartini yang dikemukakan dalam salah satu suratnya yang dikirimkan kepada Nyonya Abendanon.

Karena saya yakin sedalam-dalamnya, perempuan dapat menanamkan pengaruh besar ke dalam masyarakat, maka tidak ada sesuatu yang lebih baik dan sungguh-sungguh yang saya inginkan kecuali dididik dalam bidang pengajaran, agar kelak saya mengabdikan diri kepada pendidikan anak-anak perempuan kepala-kepala Bumiputra. Aduhai, ingin sekali, benar-benar saya ingin mendapat kesempatan memimpin hati anak-anak, membentuk watak, mencerdaskan otak muda, mendidik perempuan untuk masa depan,

yang dengan baik akan dapat mengembangkannya dan menyebarkannya lagi.

(Surat Kartini kepada Nyonya N. van Kol, Agustus 1900, Sulastin-Sutrisno, 1979:119)

Karena ada kemiripan pandangan antara Hamidah dengan Kartini, diduga gagasan yang dituangkan dalam novel tersebut diinspirasi dari gagasan pendidikan bagi perempuan yang dikemukakan oleh Kartini.

Di samping mendapat dukungan masyarakat, tindakan Hamidah mendidik kaum perempuan di lingkungannya juga mendapatkan kritik dan kecaman dari masyarakatnya. Bahkan, kecaman tersebut juga ditujukan kepada ayah Hamidah, karena dialah yang telah membukakan jalan pada Hamidah untuk mendapatkan pendidikan dan membagi ilmunya pada lingkungannya.

Oleh karena pada ketika itu bapaku menjadi chatib dan anggota dewan agama, maka makin besarlah cacian orang. Bapaku kata mereka telah keluar dari garisan agama, sebab membiarkan anaknya berjalan kemana-mana. Sebab itu sepakat mereka meminta supaya bapaku diberhentikan saja daripada jabatannya. Tetapi seperti telah jadi adat dunia, sebanyak itu jang suka, sebanjak itu jang benci pada kita. Sebanjak itu musuh yang akan mencelakakan, sebanyak itu pula sahabat yang suka mengurbankan jiwanya untuk menolong. Begitu pula halnya bapaku. Ia tinggal tetap memegang jabatannya. Melihat hal ini musuh-musuh itu bertambah marah. Bukan sekali dua bapaku mendapat surat gelap berisi cacian tentang diriku, tetapi sekaliannya itu tak dipedulikan beliau....

(Hamidah, 1959: 22—23)

Adanya kecaman tersebut menunjukkan bahwa masyarakat tempat Hamidah tinggal masih berpegang teguh pada tradisi yang mengharuskan perempuan tinggal di rumah dengan tugas-tugas domestiknya. Novel tersebut menunjukkan

bagaimana seorang perempuan seperti Hamidah harus berjuang melawan tradisi tersebut. Perlawanan tersebut juga tampak ketika pada akhirnya Hamidah mendapatkan panggilan untuk menjadi guru di Palembang. Beberapa kerabatnya melarangnya pergi ke Palembang untuk menjadi guru dengan alasan mereka takut mendapat hinaan dari orang kampung karena membiarkan seorang gadis mencari nafkahnya di rantau orang. Namun, Hamidah tetap berangkat ke Palembang atas dukungan ayahnya (Hamidah, 1959:25). Hal ini menunjukkan bahwa Hamidah adalah sosok perempuan yang telah berani keluar dari tradisi domestikasi perempuan (pingitan) untuk belajar dan bekerja sebagai guru di luar kota kelahirannya. Namun, cita-cita Hamidah untuk menjadi guru ternyata mendapatkan halangan dari orang yang dianggapnya sebagai teman sendiri di Palembang. Setelah sampai di Palembang Hamidah tidak jadi menjadi guru karena tanpa diketahuinya temannya memintanya bekerja di perusahaannya. Tanpa diketahui olehnya ternyata teman Hamidah telah menghubungi Departemen van O en E dan menyatakan bahwa Hamidah telah mengundurkan diri sebagai guru (Hamidah, 1959:42). Akhirnya Hamidah kembali lagi ke kampung halamannya di Mentok setelah menderita sakit akibat mendengar kabar, kekasihnya, Ridhan meninggal di Singapura. Di kampung halamannya dia melanjutkan cita-citanya dengan mendirikan sekolah bagi anak-anak perempuan untuk mengajar membaca, menulis, berhitung, dan bahasa Belanda (Hamidah, 1959:53).

Setelah minta izin kepada kepala negeri, kami mulailah pekerjaan kami. Rumah perguruan kami dapat dengan percuma dari seseorang yang menyetujui maksud kami, begitu pula alat pelajaran. Ketika kami mempropagandakan sekolah kami itu kesana-kemari, kesal benar rasa hati kami, sebab disana-sini kami dengar orang mengatakan: "Kami mau belajar tetapi kami sudah kebesaran. Dan kami bukan seperti udara sekalian yang berjalan ke sana-kemari."

Mendengar ini insafilah kami akan kesalahan kami. Kami lupa bahasa anak-anak perempuan di negeri kami, manakala sudah besar sedikit, tidak boleh lagi keluar rumah. Usahkan

berjalan, memperlihatkan diri dari jalan saja tak boleh. Adat pingitan....! Mereka mesti menunggu-nunggu saja di rumah sampai kepada waktunya dipinang orang...

Jadi sekarang cara kami bekerja terpaksa ditukar. Kami berganti-ganti pergi mengunjungi orang yang behajat pertolongan kami untuk memerangi buta huruf. Dengan berkat rajin dan sabar, berhasillah pekerjaan kami. Bukan sedikit gadis-gadis dan ibu-ibu yang telah pandai membaca dan menulis...

(Hamidah, 1959:54)

Dari kutipan tersebut tampak jelas bahwa Hamidah digambarkan sebagai sosok perempuan yang telah keluar dari tradisi pingitan di masyarakatnya untuk bersekolah. Sebagai perempuan terdidik yang mengetahui masyarakat sekitarnya masih membelenggu kaum perempuan dalam adat pingitan yang berakibat pada kebodohan dan buta huruf, dia pun menyelenggarakan kegiatan sosial mengajar masyarakatnya membaca dan menulis. Apa yang dilakukan oleh tokoh Hamidah menunjukkan adanya dekonstruksi terhadap ideologi familialisme yang menganggap bahwa peran utama perempuan adalah di rumah sebagai ibu dan istri, sementara peran utama laki-laki adalah sebagai penguasa utama rumah tangga yang memiliki hak-hak istimewa dan otoritas terbesar dalam keluarga sehingga anggota keluarga yang lain, termasuk istri harus tunduk kepadanya (Kusujiarti dalam Bainar, ed., 1998:90). Dengan menggugat ideologi familialisme perempuan berusaha merekonstruksi sejarah hidupnya dengan membangun identitas baru bagi dirinya, tidak hanya sebagai ibu atau istri, tetapi juga sebagai pekerja dan perempuan karier (Abdullah, ed., 2006:13). Namun, meskipun digambarkan sebagai sosok perempuan yang berhasil menjadi pelopor di bidang pendidikan dan bekerja di sektor publik sebagai seorang guru, dalam kehidupan perkawinannya Hamidah mengalami kegagalan. Karena tidak dapat melahirkan keturunan, suaminya mengajukan permohonan untuk menikah lagi. Dengan istri keduanya, suaminya memiliki seorang anak. Akhirnya, Hamidah pun bercerai dari suaminya dan kembali ke kampung halamannya. Hal ini menunjukkan

adanya ketakberdayaan seorang perempuan dalam masyarakat patriarkat karena tidak dapat menolak suaminya melakukan poligami ketika dia tidak mampu memberikan keturunan. Di sini tampak bahwa kultur patriarkat masih kuat mendominasi dalam masyarakat tempat Hamidah tinggal.

Kalau novel *Kehilangan Mestika* mengangkat isu masuknya perempuan ke sekolah dan bekerja di arena publik untuk melawan tradisi pingitan dan domestikasi perempuan dalam konteks latar sosial budaya Bangka (Sumatra), novel *Widyawati* karya Arti Purbani (1979, cetakan pertama 1949) mengangkat isu tersebut dalam konteks sosial budaya bangsawan Jawa. Novel *Widyawati* yang berlatar waktu masa kolonial Belanda ini bercerita tentang perjalanan hidup Widyawati sebagai seorang gadis dari keluarga bangsawan Jawa yang mendapatkan kesempatan sekolah sampai sekolah guru di Betawi (Jakarta) dan menjadi seorang guru. Widyawati juga digambarkan sebagai seorang gadis yang cerdas dan ingin berbagi ilmu dengan anak-anak perempuan di sekitarnya. Seperti Kartini dan Dewi Sartika dia mengajari anak-anak tetangga dan pembantunya di serambi rumahnya yang menunjukkan bahwa memberikan pendidikan bagi perempuan adalah sesuatu yang penting untuk dilaksanakan.

Barangkali mereka akan datang lagi kalau aku di rumah, atau Sinto akan minta tolong menunjukkan jalan hitungannya lagi...

Anak itu tahu berterima kasih. Kejadian itu diceritakannya pada kawan-kawannya yang lain, yang diam dekat di sana dan beberapa hari kemudian datang anak-anak itu minta pertolonganku pula. Bagiku baik sekali hiburan ini, dan sejak itu aku mengajar anak-anak kira-kira sepuluh orang di serambi muka rumahku dari pukul 3 sampai pukul 5. Seperti guru betul-betul aku berdiri di muka papan tulis, memperbaiki kesalahan-kesalahan dalam kitab tulisnya dan betul-betul hatiku merasa gembira...

Berbulan-bulan kerjaku ini berjalan baik, sampai pada suatu petang ibu tiriku datang dan melihat aku dengan murid-muridku. Ia berteriak, mengatakan aku menerima uang dari anak-anak

tetangga, dan kami mengotori serambi dan banyak lagi kesalahanku disebutkan...

(Purbani, 1979:90—91)

Setelah lulus dari sekolah guru, Widyawati segera menjalani pekerjaan sebagai guru di Palembang. Ayahnya mendukung pilihan Widyawati untuk menjalani kariernya di luar pulau Jawa tersebut. Ayah Widyawati bahkan juga tidak memaksakan anaknya untuk dijodohkan dengan Sugono, sesuai dengan keinginan ibu tirinya. Hal ini menunjukkan bahwa Widyawati mendapatkan dukungan sepenuhnya dari orang tuanya (ayah) untuk berperan di masyarakat.

Novel ini mencoba menggambarkan sosok Widyawati, yang meskipun hidup dalam lingkungan masyarakat Jawa, terutama dari kalangan bangsawan yang masih memegang adat pingitan dan domestikasi terhadap perempuan, telah dibebaskan oleh ayahnya dari tradisi pingitan tersebut. Bahkan, ayahnya juga mengizinkan ketika Widyawati, yang kemudian telah memilih pekerjaan sebagai seorang perawat, mengambil keputusan untuk mengikuti keluarga v. Lateen berlibur ke Amsterdam, Belanda. Widyawati berkeinginan bekerja di rumah sakit di Belanda. Pilihannya pergi ke Belanda sebenarnya untuk melupakan laki-laki yang dicintainya (Rawinto) yang tidak mampu menolak dijodohkan dengan putri bangsawan Keraton Sala (Purbani, 1979:203—217).

Dari pembahasan terhadap novel *Kehilangan Mestika* dan *Widyawati* tampak ada kemiripan motif kedua cerita serta kemiripan karakter tokoh antara Hamidah dengan Widyawati. Keduanya tokoh perempuan yang hidup dalam lingkungan sosial yang masih memegang teguh tradisi pingitan, telah mendapatkan kebebasan dari orang tuanya (ayahnya) untuk bersekolah dan bekerja sebagai guru, bahkan juga merantau ke kota lain yang jauh dari tempat tinggalnya. Dalam masyarakatnya keduanya digambarkan telah menjadi pelopor yang berani mendobrak adat kebiasaan masyarakat yang mendomestikasikan perempuan.

Pekerjaan perempuan sebagai guru dalam sekolah formal tampak pada sosok Tuti (*Layar Terkembang*), Sulastri dan Lurni (*Manusia Bebas*). Tuti, yang telah mendapatkan pendidikan di *Kweekschool* menjadi guru di *HIS Arjuna* di Petojo (Alisjahbana, 1986:7). Walaupun Tuti bekerja sebagai guru di sekolah milik

pemerintah kolonial Belanda, tetapi Tuti aktif dalam organisasi gerakan perempuan Putri Sedar yang memberikan perhatiannya kepada kemajuan para perempuan pribumi. Dalam hal ini tampak bahwa tokoh Tuti merefleksikan gagasan feminisme liberal di Indonesia sebelum kemerdekaan yang memperjuangkan kesetaraan gender di bidang pendidikan dan pekerjaan, melalui pendidikan formal maupun organisasi perempuan.

Sosok guru perempuan yang berjuang bagi pendidikan nasional melalui Sekolah Kebangsaan tampak pada Sulastri (*Manusia Bebas*). Novel tersebut cukup jelas menggambarkan bagaimana perempuan telah ikut berjuang bersama laki-laki, baik suami, saudara, maupun sahabatnya untuk melawan kolonialisme Belanda melalui pendidikan yang diselenggarakan oleh orang-orang pribumi. Dengan penuh kesadaran Sulastri mengemukakan cita-cita perjuangannya tersebut dalam surat yang dikirimkan kepada kakak perempuannya, Marti.

“Marti,

Doakanlah aku dapat bekerja dengan penuh cita-cita. Kau masih ingat, bahwa persaudaraan antara kau dan aku harus mengekalkan kesetiaan kita akan sumpah kita berdua: bekerja bagi mereka yang tertindas dan untuk Indonesia, tanah air kita bersama.

Lastri .

(Djojopuspito, 1975:18)

Dari kutipan tersebut tampak bahwa Sulastri digambarkan sebagai seorang guru perempuan yang bekerja bukan hanya karena harus bekerja untuk menghidupi diri sendiri dan keluarganya, tetapi karena motivasi melawan penjajahan kolonial Belanda dan mewujudkan cita-cita Indonesia merdeka. Kesadaran ini menjadi hal yang dikedepankan dalam novel *Manusia Bebas*, yang secara historis sesuai dengan kelahiran organisasi perempuan awal yang memiliki hubungan dengan organisasi kepemudaan. Seperti dikemukakan oleh Stuers (2008:93) bahwa kebanyakan pemimpin gerakan perempuan pada awal perkembangannya berasal dari gerakan kepemudaan. Hal ini karena kaum laki-laki dalam organisasi pemuda menyadari bahwa kemajuan dan kemerdekaan Indonesia tidak akan terwujud kecuali kaum perempuan Indonesia memiliki

pendidikan dan ketangguhan yang sama seperti laki-laki. Oleh karena itu, banyak organisasi pemuda yang menyambut kaum perempuan untuk menjadi anggotanya. Selanjutnya, mereka membentuk organisasi perempuan, seperti Putri Mardika (1912) yang mendapat dukungan dari organisasi Budi Utomo. Organisasi Sarikat Islam menyediakan wadah bagi kaum perempuan dengan nama Sarekat Perempuan Islam Indonesia, Sarekat Ambon membentuk Ina Tuni, Muhammadiyah membentuk 'Aisyiyah (Stuers, 2008: 83—93).

Penulis novel *Manusia Bebas*, Soewarsih Djojopuspito adalah istri Soegondo Djojopuspito, seorang tokoh pergerakan yang menjadi ketua Kongres Pemuda II, yang mencetuskan Sumpah Pemuda (Blackburn, 2007:xxii). Dalam *Sejarah Nasional Indonesia V* (Poesponegoro & Notosusanto, 2008:269) disebutkan bahwa Soewarsih Djojopuspito menulis novelnya ketika suaminya, Soegondo Djojopuspito, menjadi pimpinan Sekolah Taman Siswa di Bandung. Adanya kemiripan biografinya dengan kisah yang ditulis dalam novelnya menunjukkan bahwa novel tersebut merupakan sebuah novel autobiografis.

Dalam novel tersebut digambarkan bahwa sebelum menikah dengan Sudarmo, seorang direktur Sekolah Kebangsaan di Bandung dan anggota Partai Marhaen, Sulastri telah bekerja sebagai guru di Purwakarta. Namun, karena harus ikut berjuang bersama suaminya, dia melepaskan pekerjaannya di Purwakarta dan pindah ke Bandung. “Bukankah Sudarmo bekerja bagi kepentingan nasional? Aku akan merasa malu; jika aku tak mendampinginya dalam pekerjaannya” (Djojopuspito, 1975:16). Oleh karena itu, gagasan mengenai perempuan yang harus ikut berjuang untuk melawan kolonialisme Belanda yang terdapat dalam novel tersebut sesuai dengan pengalaman pribadinya yang selalu terlibat dalam perjuangan kemerdekaan.

Perjuangan mereka melalui sekolah pribumi, mendapatkan perlawanan dari pemerintah kolonial. Hal ini karena pada suatu hari sekolah mereka diperiksa, puncaknya Sudarmo dan Sulastri dilarang mengajar. Apa yang mereka alami merupakan dampak dari didirikannya Ordonansi Sekolah Liar oleh pemerintah kolonial pada tahun 1932. Ordonansi Sekolah Liar didirikan untuk mengatur dan mengawasi keberadaan sekolah-sekolah swasta. Aturan tersebut antara lain adalah bahwa sebelum sekolah swasta dibuka harus mendapatkan izin

dari pemerintah, termasuk siapa saja guru-guru yang boleh mengajar. Kurikulum pun harus sesuai dengan kurikulum pemerintah. Proses belajar mengajar diawasi oleh inspektorat sekolah yang berwenang memeriksa kelas setiap waktu (Stuers, 2008:128). Akibatnya, banyak guru-guru yang karena memiliki semangat nasionalisme tinggi, nonkooperatif dengan pemerintah kolonial, dilarang mengajar seperti dialami oleh tokoh Sulastri dan suaminya, Sudarmo. Setelah dilarang mengajar, Sulastri mencoba menjadi seorang penulis novel. Novel pertamanya yang ditulis dalam bahasa Sunda dan dikirimkan ke sebuah penerbit (pada tahun 1930-an Balai Pustaka adalah penerbit yang paling berkuasa) ditolak dan dikembalikan oleh penerbit. Setelah mengatasi kekecewaannya, dia mulai lagi menulis sebuah novel yang bercerita tentang perjalanan hidupnya sebagai seorang guru sekolah swasta pada masa pemerintah kolonial yang harus berjuang dengan idealisme.

Dengan posisinya sebagai guru di Sekolah Kebangsaan, nama lain dari sekolah pribumi yang didirikan oleh Perguruan Taman Siswa, Sulastri digambarkan sebagai seorang guru perempuan yang ikut berjuang melawan kolonialisme melalui bidang pendidikan. Judul *Manusia Bebas* pada novel tersebut secara metaforis mengacu kepada hasrat ingin merdeka yang dimiliki oleh tokoh-tokoh pribumi dalam berhadapan dengan kolonialisme Belanda. Di samping itu hal itu juga mengandung makna perlawanan kaum pribumi, termasuk kaum perempuan dalam berjuang melawan kolonialisme Belanda untuk menuju kemerdekaan Indonesia. Dari perspektif feminisme, kerja sama kaum perempuan dan laki-laki dalam berjuang melawan kolonialisme Belanda, terutama melalui jalur pendidikan pribumi menunjukkan adanya kesetaraan gender dalam bidang politik kemasyarakatan. Melawan kolonialisme bukan hanya tugas dan tanggung jawab kaum laki-laki, tetapi juga merupakan tugas dan tanggung jawab kaum perempuan. Dengan demikian, bila dibandingkan dengan perjuangan perempuan dalam *Layar Terkembang*, perjuangan perempuan dalam *Manusia Bebas* lebih radikal dalam konteks zamannya.

Peran perempuan sebagai guru juga terdapat dalam novel *Jalan Bandungan* karya Nh. Dini. Novel yang mengambil latar waktu masa revolusi kemerdekaan Indonesia sampai awal Orde Baru ini menggambarkan bagaimana sebuah keluarga Jawa (di

Semarang) telah memberikan pendidikan yang setara kepada anak-anak perempuan dan laki-lakinya dan mendorong anak perempuan untuk bekerja di sektor publik.

Sejak kecil, orang tuaku sudah mengetahui bahwa menjadi guru adalah cita-citaku. Untuk itu aku diharuskan mengikuti pendidikan dasar. Jadi setelah pulang dari pengungsian, aku masuk kelas enam.

Setahun berlalu, aku langsung kependidikan khusus yaitu Sekolah Pendidikan Guru atau SPG. Aku sendiri tidak memikirkan kemungkinan untuk meraih perguruan yang lebih tinggi. Tetapi orang tuaku berpandangan lain. Sementara menunggu sistem pendidikan RI yang lebih sempurna, aku akan dapat mencari pengalaman dulu selama mengajar. Walaupun kelak sudah mengajar, kalau diberi kesempatan, tersedia dan ada biaya, harus menambah pengetahuan. Harus terus berkembang. Ini adalah kata-kata Bapak. Ibuku menyetujuinya....

(Dini, 2009:43)

Dari kutipan di atas tampak bahwa orang tua Muryati, terutama ayahnya, memberikan motivasi kepada anak perempuannya untuk senantiasa meningkatkan pengetahuan ke tingkat pendidikan yang lebih tinggi. Dukungan untuk bekerja setelah lulus dari SPG (Sekolah Pendidikan Guru) pun diberikan oleh orang tua Muryati, bahkan setelah menikah, seperti tampak pada kutipan berikut.

Sesuai dengan kehendak Bapak, dengan kehendak Ibu dan kemauanku sendiri, aku mengajar satu tahun setelah lulus dari SPG. Sebegitu satu tahun pengalaman mengajar dilunasi Mas Wid tidak tawar menawar lagi. Pernikahan dilangsungkan. Aku mengenang malam pertama yang menyedihkan, yang disusul oleh malam-malam lain yang menyebabkan aku tidak haid sebegitu menikah.

Dengan alasan menunggu surat pemberhentian yang resmi, aku masih meneruskan mengajar. Sebaiknya kamu jangan langsung

berhenti bekerja, nasihat Ibu. Dan aku sendiri cukup kuat menghadapi kata-kata Mas Wid yang kadang-kadang harus menyindir, lebih sering pedas menyakitkan hati. Kamu harus memanfaatkan mencari uang dan pengalaman kerja sebanyak mungkin. Tunggu sampai kandunganmu berumur tujuh bulan. Badanmu sehat. Asal jangan lupa pakai stagen, dan menyebut nama Allah. Semua akan selamat. Aku menuruti petunjuk Ibu.

(Dini, 2009: 96)

Kalau orang tua Muryati mendukungnya untuk berkarir sebagai guru setelah menikah, sebaliknya suaminya melarangnya bekerja di luar rumah. Di samping melarang istrinya bekerja, dalam novel *Jalan Bandungan* juga digambarkan suami Muryati sebagai sosok patriarkat yang menempatkan perempuan dalam wilayah domestik. Atas permintaan suaminya, Muryati akhirnya berhenti bekerja setelah memiliki anak. Ketika Muryati ingin bekerja kembali untuk membantu ekonomi keluarga yang makin berat dengan kelahiran tiga orang anak mereka, suaminya tetap saja melontarkan keberatannya, dengan mengatakan, "Aku heran, mengapa engkau lebih suka mendidik anak orang lain dari pada anak sendiri," katanya tanpa menanggapi omonganku seperti biasanya (Dini, 2009:106).

Dalam *Jalan Bandungan* suami Muryati benar-benar digambarkan sebagai seorang suami yang menjalankan kekuasaan patriarkat. Dia juga memisahkan urusan domestik dengan urusan publik. Menurutnya, seorang istri tidak perlu mengetahui mengenai urusan pekerjaan suaminya.

Ketika kutanya, barulah dia memberitahu tentang kepindahannya. Pertanyaan mengapa dariku tidak menyenangkan hatinya; katanya semua tugasnya di kantor adalah urusannya. Istrinya tidak perlu tahu. Asal setiap bulan diberi uang belanja, sudah cukup. Dari suaranya aku berkesimpulan bahwa aku tidak boleh lagi menyinggung hal tersebut. Jadi aku diam.

(Dini, 2009:98)

Sikap suami Muryati yang otoriter dan melarangnya mengembangkan karirnya sebagai guru itulah yang pelan-pelan menimbulkan perasaan tertekan dan pemberontakan pada diri Muryati. Sebagai seorang perempuan yang dididik oleh orang tuanya yang sangat sadar kesetaraan gender, tentu saja Muryati berusaha melawan pandangan dan sikap suaminya. Perlawanan diwujudkan melalui sikap dan perbuatannya yang secara sembunyi-sembunyi bekerja sama dengan ibunya menjalankan usaha jual beli makanan, menikmati penghasilan dari usahanya bersama anak-anaknya. Puncak dari pemberontakannya adalah dia meminta cerai dari suaminya, karena tanpa diketahuinya sang suami dipenjara karena terlibat pemberontakan G 30 S/PKI dan harus dipenjara. Setelah itu, dirinya kembali bekerja menjadi guru, melanjutkan kuliah di Institut Keguruan di Semarang, dan mendapat beasiswa belajar ke Belanda.

Masuknya para tokoh perempuan ke dalam peran publik yang tergambarkan dalam novel-novel tersebut, yang pada saat itu masih terbatas pada bidang pendidikan, khususnya sebagai guru, telah menunjukkan bahwa ruang gerak perempuan bukan hanya di sektor domestik, tetapi juga di masyarakat. Dalam sejumlah novel yang dikaji, masuknya perempuan dalam peran publik mendapatkan dukungan dari kaum laki-laki, baik dalam posisinya sebagai ayah, kekasih, maupun suami. Kecuali relasi antara Muryati dengan suaminya, Widodo (*Jalan Bandung*) yang tidak setara, relasi para perempuan tersebut dengan laki-laki dalam novel-novel lainnya baik dalam konteks relasi individual maupun pekerjaan menunjukkan adanya kesetaraan gender, seperti ditunjukkan oleh relasi antara Tuti dan Maria dengan Yusuf (*Layar Terkembang*), Sulastri dengan Sudarmo (*Manusia Bebas*), juga Widyawati dengan Rawinto (*Widyawati*). Dalam beberapa novel tersebut juga tampak bahwa para perempuan dan laki-laki dapat bekerja sama dalam memperjuangkan kemajuan masyarakatnya.

Di samping banyak perempuan yang berperan sebagai guru, juga terdapat perempuan yang berperan dalam dunia ilmu pengetahuan, sebagai seorang ilmuwan. Hal tersebut ditemukan dalam novel *Burung-Burung Manyar* karya Y.B. Mangunwijaya (1981). Dalam novel yang berlatar waktu cerita masa kolonial Belanda sampai awal Orde Baru ini digambarkan sosok seorang perempuan bernama Larasati, telah mendapatkan kesempatan

memperoleh pendidikan, bahkan sampai jenjang S-3. Dalam novel tersebut digambarkan bagaimana Larasati mempertahankan disertasi yang ditulisnya di depan tim penguji dan anggota senat Universitas Gadjah Mada, dengan predikat *maxima cumlaude*. Prosesi ujian mempertahankan disertasi digambarkan sebagai berikut.

Pagi itu Nyonya Janakatamsi, Kepala Direktorat Pelestarian Alam Bogor akan mempertahankan tesisnya untuk meraih gelar doktor biologi di hadapan Senat lengkap beserta undangan....

Semua hadirin-hadirat serentak berdiri. Tiada suara tiada musik; iklik tembaga, aluminium, selenium dan silikon. Para profesor masuk melangkah serius, didahului rektor yang pendek gemuk berkacamata burung uhu...

“Selamat datang kepada semua hadirin-hadirat yang mulia, dari jurusan mana pun, sebab tesis yang harus dipertahankan doktoranda ini menyangkut kita semua juga. Judul disertasi yang diajukan oleh Dra. Larasati Janakatamsi sungguh sejalan dengan jabatan doktoranda selaku Kepala Direktorat Pelestarian Alam, yakni “Jatidiri dan bahasa Citra dalam Struktur Komunikasi Varietas Burung *Ploceus Manyar*.” Seorang profesor di samping rektor bertepuk tangan, yang disusul oleh spontanitas tepuk tangan hadirin-hadirat. Termasuk aku juga....

(Mangunwijaya, 1988:201—202)

Dengan menggambarkan sosok Larasati yang telah menempuh pendidikan sampai memperoleh gelar doktor Biologi, novel *Burung-Burung Manyar* menunjukkan gagasan mengenai kesetaraan gender dalam bidang pendidikan dan pekerjaan, yang telah umum ditemui dalam masyarakat Indonesia pada era 1980-an, sesuai dengan latar waktu dalam novel tersebut. Dalam novel *Burung-Burung Manyar* ditunjukkan bahwa pilihan Larasati terhadap bidang ilmu biologi, memiliki hubungan dengan masa kanak-kanak Larasati yang tertarik pada kehidupan burung-

burung manyar di halaman kompleks perumahan Mangkunegara di Solo dan kebiasaannya mengikuti ayahnya, salah satu pegawai Kebun Raya Bogor, berkeliling ke hutan-hutan di area Cagar Alam Kebun Raya Bogor (Mangunwijaya, 1988:36).

Dari pembahasan di atas tampak adanya perkembangan peran perempuan di bidang pendidikan dari profesi sebagai guru di lapangan pendidikan formal ataupun nonformal ke profesi sebagai seorang ilmuwan. Melalui sosok Larasati dalam *Burung-Burung Manyar* digambarkan bahwa perempuan juga memiliki kemampuan untuk mengembangkan ilmunya sampai ke jenjang pascasarjana dengan meraih gelar sebagai doktor biologi dengan predikat *maximacumlaude*. Dalam realitas predikat kelulusan tertinggi adalah *cumlaude* (dengan pujian) sehingga *maximacumlaude* dalam konteks ini digunakan untuk melebih-lebihkan pujian terhadap kecerdasan tokoh Larasati. Dalam konteks tahun 1980-an, yang menjadi latar waktu novel *Burung-Burung Manyar*, masuknya kaum perempuan dalam jenjang pendidikan tinggi (S-3) dan berperan sebagai pimpinan tertinggi sebuah instansi ilmu pengetahuan (Direktorat Pelestarian Alam Bogor) dapat dikatakan merupakan fenomena yang langka. Hal ini karena dalam kultur masyarakat Indonesia yang bersifat patriarkat, kesempatan perempuan untuk mendapatkan pendidikan tertinggi dan jabatan yang setara dengan laki-laki masih terbatas.

Dari proses ujian promosi doktor yang dijalani oleh Larasati, yang digambarkan dalam novel *Burung-Burung Manyar*, tampak bahwa masuknya perempuan dalam dunia akademik tertinggi masih merupakan hal yang langka. Terbukti, semua penguji Larasati pada saat itu, para profesor, tidak ada yang berjenis kelamin perempuan. Dengan latar waktu novel tersebut tahun 1980-an, sebenarnya secara nyata telah ada sejumlah ilmuwan perempuan berkiprah di perguruan tinggi, termasuk Universitas Gadjah Mada, yang menjadi latar tempat novel tersebut. Tidak adanya penguji berjenis kelamin perempuan dalam novel tersebut, mendukung keberadaan ilmuwan perempuan yang belum setara dengan ilmwan laki-laki, terutama dalam konteks latar waktu cerita novel tersebut, 1980-an.

Di samping berperan dalam pendidikan formal, sebagai guru dan ilmuwan, dalam novel-novel yang dikaji juga terdapat gambaran peran perempuan di bidang pendidikan nonformal, yaitu mendampingi masyarakat miskin dan daerah terpencil baik

secara individual maupun melalui Lembaga Swadaya Masyarakat. Dalam novel *Burung-Burung Rantau* dan *Namaku Teweraut* digambarkan tokoh-tokoh perempuan terdidik yang berperan sebagai pekerja sosial untuk meningkatkan pendidikan dan mengatasi kemiskinan yang diderita oleh perempuan dan masyarakat kelas bawah dan terpencil, yaitu Marineti Dhianwidi (*Burung-Burung Rantau*) dan Mama Rin (*Namaku Teweraut*). Sebagai perempuan terdidik, Marineti Dhianwidi dan Mama Rin memiliki keprihatinan yang serius terhadap nasib para perempuan miskin yang kurang berpendidikan sehingga menggerakkan hatinya untuk mendampingi mereka.

Dalam *Burung-Burung Rantau* digambarkan bagaimana perempuan berperan dalam mendampingi dan memberikan pendidikan kepada masyarakat miskin. Tokoh Marineti Dhianwidi (Neti) digambarkan sebagai seorang sarjana antropologi yang mengabdikan dirinya bagi pendidikan rakyat miskin yang tinggal di tepian Sungai Ciliwung, Jakarta. Melalui tokoh Neti, *Burung-Burung Rantau* mencoba mengemukakan gagasan akan perjuangan dan tanggung jawab sosial seorang perempuan untuk membantu meringankan beban penderitaan kaum miskin dan gelandangan. Gambaran mengenai kegiatan Neti tampak pada kutipan berikut.

Ketika Neti menuruni anak tangga lorong kampung kumuh, turun ke arah kolong jembatan, ia melewati sepetak kecil halaman dengan sumur, tempat perempuan-perempuan dan anak-anak sedang mandi dan asyik mengobrol tentang macam-macam, terutama tentu saja membicarakan kejelekan orang.

“Ibu Guru datang! Ibu Guru datang!” sorak anak-anak kecil yang kebanyakan telanjang bulat sedang segar menikmati mata air lumayan jernih dari sumur makmur berpompa dragon maupun ember, tali katrol, sumbangan berharga salah satu lembaga pengembang swadaya masyarakat....

“Bu Guru! Bu Guru!” sela beberapa anak yang tidak ambil pusing dengan ramai-ribut ibu-ibu itu.

“Betul kita jadi ke kebun binatang?” sambil jingkrak-jingkrak penuh harapan.

“Nanti dirapatkan dulu dengan bapak-bapak dan ibu-ibu, Kul,” jawab Bu Guru...

(Mangunwijaya, 2001:65)

Sebagai salah seorang pekerja sosial, Neti pernah diundang sebagai salah satu peserta dalam *Asia Conference for Grassroot Education* di Calcutta (Mangunwijaya, 2001:188). Dalam novel *Burung-Burung Rantau* juga dikemukakan bahwa aktivitas para pekerja sosial dalam melakukan pendampingan masyarakat miskin memiliki jaringan internasional.

Beberapa tahun sebelumnya Neti memang pernah diundang oleh suatu LPSM internasional ke Calcutta, entah dari mana panitia tahu nama dan alamat Neti, dalam kerangka tukar pengalaman antara para pekerja sosial di kalangan rakyat bawah...

(Mangunwijaya, 2001:204)

Dalam konteks realitas sosial, sosok Neti yang digambarkan sebagai salah satu aktivis pekerja sosial yang mendampingi pendidikan anak-anak miskin mirip dengan perjuangan yang dilakukan oleh lembaga-lembaga swadaya masyarakat yang berjuang untuk mendidik anak-anak miskin, seperti halnya Yayasan Dinamika Edukasi Dasar di Yogyakarta. Secara semiotik hubungan antara tokoh Neti dengan Yayasan Dinamika Edukasi Dasar di Yogyakarta yang didirikan oleh Mangunwijaya tampak pada persembahan ditulisnya novel tersebut yang tercantum di halaman awal novel: untuk adik-adik sosiawati-sosiawan serta para peneguh Yayasan Dinamika Edukasi Dasar yang penuh dedikasi mengabdikan anak-anak miskin dalam iman, harapan dan cinta sayang segar muda.

Dalam novel *Namaku Tewateraut* karya Ani Sekarningsih (cetakan I, 2000) digambarkan bagaimana tokoh perempuan bernama Mama Rin, dari sebuah Lembaga Swadaya Masyarakat di Jakarta memberikan perhatian kepada komunitas suku Asmat, memotivasi dan mendampingi orang-orang Asmat dalam lawatan budaya Asmat di Jakarta dan berbagai negara di luar negeri.

Namaku Tewateraut berlatar waktu masa Orde Baru ketika presiden Indonesia dijabat Suharto dan Ketua MPR/DPR RI dijabat oleh Kharis Suhut (Sekarningsih, 2000:15). Dalam novel

tersebut digambarkan sejumlah tokoh perempuan dari Jawa dan Jakarta yang datang ke Asmat untuk bekerja sebagai guru, dokter, juga aktivis sosial seperti Mama Rin, Bert, dan teman-temannya. Dalam hal ini kehadiran tokoh perempuan dari Jakarta dalam novel *Namaku Tewateraut*, Mama Rin—yang begitu dikagumi Tewateraut—yang kemudian mengajak dan mendampingi kelompok kesenian Asmat untuk melawat ke luar negeri (Inggris dan Amerika) menunjukkan ada kepedulian aktivis perempuan untuk membawa Asmat ke luar dari dunianya dan mengenal dunia lain di luar Papua. Kondisi Asmat yang terbelakang juga tampak dari deskripsi berikut, yang merupakan dialog antara mama Rin dengan Ibu Alek Cia.

“Di Jakarta saya kan bertemu bapak-bapak dari Asmat. Rombongan pengukir. Mereka sudah banyak cerita. Timbul minat saya. Seperti apa sih Asmat itu? Katanya daerahnya seluas propinsi Lampung, tapi penduduknya sedikit. Datang ke tempat ini juga susah. Angka kematian penduduk masih tinggi, namum dokter Puskesmas lebih sering berada di kabupaten atau dipanggil ke propinsi. Ada mantri kesehatan yang berdedikasi puluhan tahun, namun tetap saja menjadi tenaga honorer dan pengangkatannya diabaikan. Begitu juga keberadaan sekolah-sekolah. Ada bangunan, tapi tidak ada gurunya. Kalaupun ada jumlahnya kurang memadai, dan gurunya sering mangkir karena harus memangkur sendiri dan bertanam atau usaha lain untuk makan, karena gajinya terlambat berbulan-bulan. Benarkah hidup di sini amat sulit.”

(Sekarningsih, 2006:17)

Kondisi Asmat tersebutlah yang mendorong Mama Rin datang ke Asmat hingga akhirnya bertemu dengan Tewateraut dan mendampingi kelompok kesenian Asmat melakukan lawatan budaya sampai ke Amerika.

Dalam novel *Namaku Tewateraut* digambarkan sosok Mama Rin sebagai motivator pendidikan perempuan di Asmat. Dalam diskusinya dengan Tewateraut, Mama Rin mengemukakan pentingnya pendidikan bagi perempuan.

“Dalam tanganmu,tergenggam kekuatan kemauan itu. Kemampuan untuk menegakkan kedisiplinan dalam bersikap, berpikir, menumbuhkan etos kerja. Kamu harus menggembala anak-anakmu mendapat pendidikan agar mampu menjawab tantangan zaman. Kuncinya cuma ada padamu. Kamu harus belajar dan berusaha mengembangkan diri...

“Kalau wanita selalu siap mencerdaskan diri, ia juga mampu memberikan kecerdasan pada anak-anaknya. Intinya cuma kesabaran dan ketekunan menimba pengetahuan-pengetahuan pendukung untuk mendidik. Wanita sudah ditakdirkan untuk sepanjang hidupnya belajar pada setiap perubahan...”

(Sekarninsih, 2006:271)

Dari kutipan tersebut tampak sosok Mama Rin sebagai perempuan dari Jawa yang datang ke Papua, khususnya Asmat untuk memberikan pendidikan nonformal kepada perempuan Asmat yang masih terabaikan. Pandangan tokoh Mama Rin yang disampaikan kepada Tewateraut bahwa perempuan memiliki otonomi untuk mengembangkan potensi dirinya yang berupa kemampuan untuk menegakkan kedisiplinan dalam bersikap, berpikir, menumbuhkan etos kerja, yang akan berguna bagi pengembangan tugasnya sebagai orang yang harus mencerdaskan anak-anaknya, menunjukkan pentingnya pendidikan bagi perempuan. Dalam novel tersebut keberadaan Mama Rin dan pandangannya tentang pentingnya pendidikan bagi perempuan Asmat tampak mewakili kepedulian penulis novel terhadap suku Asmat yang selama ini cenderung diabaikan dari proyek-proyek pembangunan pemerintah.

Dari pembahasan terhadap sosok perempuan sebagai aktivis lembaga swadaya masyarakat dalam novel *Burung-Burung Rantau* dan *Namaku Tewateraut* tampak bahwa kaum perempuan juga memiliki perhatian yang luar biasa terhadap nasib masyarakat, terutama dari kalangan kelas bawah dan mereka yang tinggal di daerah terpencil. Dengan memberikan pendampingan dan pendidikan kepada masyarakat kelas bawah dan terpencil tersebut para perempuan ikut berperan dalam

membantu mendidik masyarakat yang membutuhkan. Dari pembahasan tersebut juga tampak bahwa para perempuan telah menunjukkan identitasnya sebagai subjek yang merasa ikut bertanggung jawab terhadap perubahan masyarakatnya. Pada masa sebelum kemerdekaan mereka ikut berjuang untuk meningkatkan kedudukan kaum perempuan pada umumnya yang masih harus menjalani pingitan dan tidak berpendidikan. Dalam konteks sosiohistoris tokoh-tokoh perempuan dalam novel ikut aktif dalam organisasi perempuan yang ada pada masa prakemerdekaan. Setelah masa kemerdekaan, kepedulian terhadap nasib kaum perempuan yang kurang mendapatkan pendidikan dan pengetahuan lebih difokuskan pada perempuan miskin dan yang tinggal di daerah terpencil. Dengan memberikan perhatian kepada kaum perempuan miskin dan daerah terpencil, tokoh-tokoh perempuan tersebut mencoba menjadi subjek yang mengajak kaum perempuan mengatasi masalah kemiskinan dan kurangnya pengetahuan karena tinggal di daerah terpencil.

Dari pembahasan mengenai peran perempuan terdidik di bidang pendidikan formal atau nonformal terdapat empat karakteristik yang berbeda, yaitu (1) perempuan yang berperan dalam pendidikan formal dan nonformal yang sejalan dengan politik pendidikan kolonial Belanda (novel *Layar Terkembang*, *Kehilangan Mestika*, dan *Widyawati*), (2) perempuan yang berperan dalam pendidikan formal yang diselenggarakan kaum pribumi dalam rangka melawan kolonialisme Belanda (novel *Manusia Bebas*), (3) perempuan yang berperan dalam pendidikan formal masa kemerdekaan (novel *Jalan Bandungan*), (4) perempuan berperan dalam pendidikan nonformal untuk masyarakat miskin dan terpencil (novel *Burung-Burung Rantau* dan *Namaku Taweraut*). Karakteristik pertama terdapat dalam sejumlah novel yang berlatar waktu masa kolonial Belanda, yang secara sosiohistoris berhubungan dengan gerakan feminisme di Indonesia pada tahap pertama, seperti diuraikan oleh Arivia (2006:15) yang memfokuskan pada masalah hak pendidikan bagi perempuan, selain hak memilih dalam pemilihan pejabat publik. Para tokoh perempuan dalam sejumlah novel yang dikaji, yang berperan di masyarakat, baik sebagai pendidik di lembaga pendidikan formal maupun nonformal merepresentasikan dirinya sebagai subjek yang mendukung perjuangan gerakan feminis Indonesia tahap pertama, yang tidak terlepas dari gerakan

feminis liberal di dunia, terutama Belanda, yang tidak terlepas dari gerakan politik etis dan gagasan Kartini yang dituangkan dalam surat-suratnya dengan para sahabatnya di Belanda.

Karakteristik kedua sejalan dengan perjuangan organisasi pemuda menyadari bahwa kemajuan dan kemerdekaan Indonesia tidak akan terwujud kecuali kaum perempuan Indonesia memiliki pendidikan dan ketangguhan yang sama seperti laki-laki (Stuers, 2008:93). Pendidikan yang mereka selenggarakan pun adalah pendidikan pribumi, seperti Tamansiswa, yang dalam novel *Manusia Bebas* disebut Sekolah Kebangsaan. Kaum perempuan yang berperan dalam pendidikan ini tidak hanya berjuang mendidik generasi muda, tetapi juga berjuang melawan kolonialisme. Pada tahap ini gerakan feminisme di Indonesia tidak terlepas dari gerakan kebangsaan menuju kemerdekaan Indonesia.

Karakteristik ketiga, sejalan dengan politik pendidikan pada era setelah kemerdekaan, yang antara lain diatur pasal 31, ayat 1 UUD 1945, yang menyatakan bahwa setiap warga negara, baik perempuan maupun laki-laki mendapatkan kesempatan setara untuk mengenyam pendidikan. Pilihan Sekolah Pendidikan Guru untuk perempuan, yang berkonsekuensi pada pekerjaan sebagai guru, seperti dialami oleh tokoh Muryati (*Jalan Bandungan*) sejalan dengan konstruksi peran gender bahwa perempuan lebih sesuai dengan pekerjaan yang berhubungan dengan pendidikan.

Karakteristik keempat, peran perempuan dalam pendidikan nonformal untuk masyarakat miskin dan terpendil pada masa kemerdekaan sejalan dengan amanat dalam UUD 1945 bahwa pendidikan merupakan hak setiap warga negara, baik perempuan maupun laki-laki. Di samping itu peran itu juga sejalan dengan program pengarusutamaan gender dalam bidang pendidikan dan Pendidikan untuk Semua, yang menjadi kepedulian pemerintah dan organisasi-organisasi kemasyarakatan yang ada di Indonesia. Sebagai warga negara terdidik, kaum perempuan, seperti diceritakan dalam novel yang dikaji, juga memiliki kewajiban dan tanggung jawab untuk ikut serta mewujudkan amanat UUD 1945, program pengarusutamaan gender dalam bidang pendidikan dan Pendidikan untuk Semua.

Akhirnya dapat disimpulkan bahwa peran kaum perempuan di bidang pendidikan yang digambarkan dalam sejumlah novel yang dikaji memiliki hubungan yang tak terpisahkan dengan kondisi sosial historis dan politik pendidikan yang terjadi di masyarakat zamannya. Dengan demikian karya sastra telah ikut berperan untuk menggambarkan realitas yang sedang terjadi dan menyuarakan gagasan kesetaraan gender di bidang pendidikan dan peran perempuan terdidik dalam mendukung terwujudnya kesetaraan gender di bidang pendidikan dan peningkatan kualitas dan potensi perempuan untuk mendukung perannya di sektor domestik maupun publik.

5.2 Peran di Bidang Organisasi Sosial

Pendidikan yang telah diperoleh oleh para perempuan seperti digambarkan dalam sejumlah novel Indonesia, di samping telah mendorong perempuan untuk memasuki lapangan kerja di arena publik, terutama menjadi guru, juga telah menggerakkan sejumlah perempuan untuk aktif dalam organisasi perempuan dan menjadi pejuang dalam masyarakat. Keterdidikan yang dicapainya telah menyadarkan para perempuan untuk ikut terlibat dalam perjuangan melawan penjajahan Belanda dan belenggu patriarkat. Hal ini menunjukkan adanya tanggung jawab sosial pada para perempuan untuk ikut berjuang memajukan kehidupan para perempuan, dan juga masyarakat pada umumnya. Peran kaum perempuan terdidik dalam organisasi sosial tampak pada novel *Kehilangan Mestika*, *Layar Terkembang*, *Belenggu*, *Atheis*, dan *Senja di Jakarta*.

Hasrat membentuk organisasi perempuan sudah tampak pada novel *Kehilangan Mestika* ketika Hamidah mengumpulkan para perempuan tetangganya untuk belajar membaca dan menulis, semacam program pemberantasan buta huruf, seperti tampak pada kutipan berikut.

Dalam pada itu orang yang suka akan daku tak pula sedikit. Hampir tiap malam aku didatangi orang yang mengajak berunding mencari daya upaya, supaya saudara-saudaraku yang tak mengenal mata surat diberi kesempatan untuk belajar. Mereka itu tentu saja berasal dari luar Bangka, yang telah tiba di tingkat yang jauh lebih

tinggi dari saudara-saudaraku penduduk Bangka asli...

Mereka menyuruh aku berusaha sedapat-dapatnya dan di dalam segala pekerjaan mereka sanggup menolongku. Pada sangkaku apabila akan memperbaiki sesuatu bangsa mestilah dimulai dengan putri-putri bakal ibu. Jikalau mereka telah mengerti kepentingan perguruan, tentulah mereka tak segan-segan dan tak sayang merugi mengeluarkan ongkos untuk menyerahkan anaknya ke sekolah. Hal inilah yang mendorongku akan mendirikan perkumpulan bagi kaum ibu. Pendapatku ini kukemukakan. Kawan-kawanku setuju semuanya. Dengan demikian sesudah bersusah payah sedikit dapatlah kami dirikan sebuah perkumpulan yang mempunyai anggota yang kurang lebih tak kurang dari sepuluh orang. Maklumlah Mentok yang di dalam segala hal jauh ketinggalan dari tempat lain. Berkat giatnya kami bekerja maka perkumpulan itu pun semakin hari makin maju juga. Kursus segera diadakan dan yang diutamakan sekali yaitu membaca dan menulis. Kerja tangan dan memasak pun tak ketinggalan.

(Hamidah, 1959: 24)

Dari kutipan tersebut tampak bagaimana Hamidah dan para perempuan di lingkungannya belajar bersama (membaca, menulis, pekerjaan tangan, dan memasak) untuk meningkatkan kualitas diri mereka. Kegiatan sosial yang dilakukan Hamidah belum dapat disebut sebagai sebuah organisasi sosial karena masih dalam lingkup terbatas, perkumpulan untuk belajar bersama, memberantas buta huruf. Namun kegiatan tersebut dapat dikatakan sebagai embrio lahirnya sebuah organisasi sosial.

Keberadaan organisasi sosial baru tampak jelas dalam novel *Layar Terkembang* dan *Manusia Bebas*. Dalam *Layar Terkembang* digambarkan aktivitas Tuti, sebagai ketua dan anggota organisasi perempuan Putri Sedar. Dalam *Manusia Bebas* digambarkan Marti, kakak perempuan Sulastri sebagai

ketua organisasi Perempuan Insaf. Di samping itu, dalam kedua novel tersebut juga digambarkan peristiwa berlangsungnya Kongres Perempuan Indonesia.

Apa yang digambarkan dalam kedua novel tersebut di atas menunjukkan keberadaan sejumlah organisasi perempuan pada masa prakemerdekaan. Dalam realitas tidak ada organisasi Putri Sedar maupun Perempuan Insaf, tetapi yang ada adalah Putri Merdeka dan Istri Sedar. Putri Merdeka merupakan organisasi perempuan pertama yang didirikan di Jakarta tahun 1912. Organisasi ini memberikan bantuan dana kepada kaum perempuan agar dapat bersekolah atau melanjutkan sekolahnya, memberikan saran dan informasi yang dibutuhkan, menumbuhkan semangat, dan rasa percaya diri kepada kaum perempuan (Blackburn, 2007:xxvi). Istri Sedar didirikan 1930 di Bandung dan diketuai oleh Nyonya Soewarni Djojoseputro (Stuers, 2007:135). Stuers (2007:135) menduga organisasi Istri Sedar inilah yang menjadi model dari organisasi Putri Sedar dalam novel *Layar Terkembang* pada tahun 1931. Istri Sedar menyelenggarakan kongres pada bulan Juli di Jakarta. Kalau organisasi Istri Sedar disamakan dengan Putri Sedar, maka pada kongres inilah tokoh Tuti (*Layar Terkembang*) menyampaikan pidatonya mengenai keadaan perempuan pada zamannya dan zaman sebelumnya.

Pidato Tuti dalam Kongres Putri Sedar di Jakarta mengenai kedudukan perempuan dalam masyarakat tampak merealisasikan tujuan Putri Merdeka maupun Putri Sedar.

“Saudara-saudaraku kaum perempuan, rapat yang terhormat! Berbicara tentang sikap perempuan baru sebagian besar ialah berbicara tentang cita-cita bagaimanakah harusnya kedudukan perempuan dalam masyarakat yang akan datang. Janganlah sekali-kali disangka, bahwa berunding tentang cita-cita yang demikian semata-mata berarti berunding tentang angan-angan dan pelamunan yang tiada mempunyai guna yang praktis sedikit jua pun.

Saudara-saudara, dalam tiap-tiap usaha hanyalah kita mungkin mendapat hasil yang baik, apabila terang kepada kita, apa yang hendak kita kerjakan, apa yang hendak kita kejar dan kita

capai. Atau dengan perkataan lain: dalam segala hal hendaklah kita mempunyai gambaran yang senyata-nyatanya tentang apa yang kita cita-citakan. Demikianlah menetapkan bagaimana harus sikap perempuan baru dalam masyarakat yang akan datang berarti juga menetapkan pedoman yang harus diturut waktu mendidik kanak-kanak perempuan waktu sekarang. Untuk sejelas - jelasnya melukiskan bagaimana kedudukannya dalam segala cabang masyarakat haruslah kita lebih dahulu menggambarkan seterang-terangnya sikap dan kedudukan perempuan bangsa kita di masa yang silam.”

“...Hitam, hitam sekali penghidupan perempuan bangsa kita di masa yang silam, lebih hitam, lebih kelam dari malam yang gelap. Perempuan bukan manusia seperti laki-laki yang mempunyai pikiran dan pandangan sendiri, yang mempunyai hidup sendiri, perempuan hanya hamba sahaya, perempuan hanya budak yang harus bekerja dan melahirkan anak bagi laki-laki, dengan tiada mempunyai hak. Setinggi-tingginya ia menjadi perhiasan, menjadi mainan yang dimuliamulikan selagi disukai, tetapi dibuang dan ditukar, apabila telah kabur cahayanya, telah hilang serinya (Alisyahbana, 1986:34).

Sesungguhnya hanya kalau perempuan dikembalikan derajatnya sebagai manusia, barulah keadaan bangsa kita dapat berubah. Jadi perubahan kedudukan perempuan dalam masyarakat itu bukanlah semata-mata kepentingan perempuan. Kaum laki-laki yang insaf akan kepentingan yang lebih mulia dari kepentingan hatinya yang loba sendiri tentu akan harus mengakui itu.

Tetapi lebih-lebih dari segalanya haruslah perempuan sendiri insaf akan dirinya dan berjuang untuk mendapatkan penghargaan dan kedudukan yang lebih layak. Ia tidak boleh menyerahkan nasibnya kepada golongan yang lain, apalagi

golongan laki-laki yang merasa akan kerugian, apabila ia harus melepaskan kekuasaannya yang telah berabad-abad dipertahankannya. Kita harus membanting tulang sendiri untuk mendapatkan hak kita sebagai manusia. Kita harus merintis jalan untuk lahirnya perempuan yang baru, yang bebas berdiri menghadapi dunia, yang berani melihat kepada siapa jua pun. Yang percaya akan tenaga sendiri dan berpikir sendiri. Yang berani menanggung jawab atas segala perbuatan dan buah pikirannya. Malahan yang hanya akan melangsungkan sesuatu pekerjaan yang sesuai dengan kata hatinya. Yang berterus-terang mengatakan apa yang terasa dan terpikir kepadanya dengan suara yang tegas dan keyakinan yang pasti.

Pendeknya manusia yang sesungguhnya manusia. Yang hidup semangat dan hatinya dan ke segala penjuru mengembangkan kecakapan dan kesanggupannya untuk keselamatan dirinya dan untuk keselamatan pergaulan....

(Alisjahbana, 1986: 34—38)

Melalui pidatonya di Kongres Perempuan tersebut Tuti menggambarkan kondisi perempuan masa lampau sampai pada zamannya yang berada dalam belenggu penindasan patriarkat. Dalam pidatonya Tuti melakukan kritik terhadap kondisi tersebut dan mengemukakan gagasan mengenai apa yang seharusnya dilakukan para perempuan zamannya untuk melawan penindasan tersebut dan menunjukkan eksistensinya.

Gambaran mengenai kegiatan para perempuan seperti Tuti dan kawan-kawannya dalam organisasi perempuan merefleksikan apa yang terjadi dalam masyarakat pada saat itu. *Layar Berkembang* tampaknya ditulis sebagai dukungan terhadap gagasan mengenai kondisi dan cita-cita ideal perempuan Indonesia yang dikemukakan dalam Kongres Perempuan II tersebut.

Dalam *Belenggu* digambarkan tokoh Sumartini yang menjadi aktivis panti asuhan (rumah yatim piatu) Tolong Bangsa. Dalam novel tersebut diceritakan Sumartini menghadiri

kongres Perempuan Seumumnya di Solo (Pane, 1991:94). Setelah kongres tersebut dia mendapatkan tawaran pekerjaan untuk memimpin sebuah pantai asuhan milik suatu organisasi perempuan di Surabaya. Pekerjaan tersebut, disanggupi olehnya karena selain dirinya ingin berperan di sektor publik, ketika menjadi istri Sukartono, suaminya menginginkan dirinya sebagai istri rumahan, yang bertentangan dengan pandangannya mengenai kesetaraan gender.

Belunggu menceritakan konflik antara suami istri (Sukartono dan Sumartini) akibat keduanya tidak sejalan dalam memandang relasi gender. Sukartono, yang berprofesi sebagai seorang dokter menginginkan seorang istri rumahan, yang mampu berperan di sektor domestik, mengurus rumah, melayani dan membantu pekerjaan suami -mencatat para pasien yang menelpon dan minta diperiksa-. Sementara Sumartini, memiliki pandangan bahwa seorang perempuan (istri) memiliki kedudukan yang setara dengan suaminya, memiliki kemauan sendiri dan tidak harus tunduk kepada kemauan suami (Pane, 1991:53). Konflik tersebut, misalnya tampak pada kutipan berikut.

Bibir Tini memberengut, seolah-olah merasa pahit: “Memang mengapa pula tidak? (Muka nyonya Rusdio tergambar dalam ingatannya) Engkau boleh keluar-keluar, mengapa aku tidak? Apa bedanya engkau dan aku? Mestikah aku diam-diam duduk menjadi nona penjaga telepon dekat-dekat telepon? Aku kawin bukan hendak menjadi budak suruh-suruhanmu menjaga telpon. Buat apa bujang sebanyak itu di sini?”

Di dalam hati Kartono mulai pula pedas:”kalau hendak diserahkan kepada bujang saja, baik aku tiada kawin dulu.”

(Pane, 1991:62)

Dari kutipan tersebut tampak pandangan Kartono bahwa seorang istri idealnya tinggal di rumah dengan melakukan peran domestiknya dan mendukung pekerjaan suaminya. Pandangan tersebut berbeda dengan pandangan istrinya, yang menganggap perempuan memiliki hak dan kebebasan yang sama dengan laki-laki, terutama di sektor publik. Perbedaan pandangan tersebut menyebabkan keretakan rumah tangga keduanya. Bahkan akhirnya Kartono terjebak dalam hubungan cinta dengan

perempuan lain (Rohayah atau Nyonya Eni, yang merupakan salah satu pasiennya), yang mau melayani dirinya. Pada akhirnya, Sumartini memilih meninggalkan suaminya dan menerima tawaran bekerja sebagai pemimpin panti asuhan di Surabaya (Pane, 1991:139).

Dengan memilih meninggalkan suaminya dan bekerja sebagai pemimpin panti asuhan yang dimiliki oleh sebuah organisasi perempuan di Surabaya, tampak bahwa tokoh Sumartini telah membebaskan dirinya dari dominasi norma patriarkat yang menempatkan perempuan di ranah domestik. Tanpa adanya kesadaran mengenai kesetaraan gender Sumartini tidak mungkin meninggalkan rumah tangganya yang tidak sesuai dengan idealismenya dan memilih berperan di sektor publik.

Peran perempuan dalam organisasi perempuan dalam *Manusia Bebas* tampak pada aktivitas Marti, adik Sulastri, yang tinggal di Jakarta menjadi ketua organisasi perempuan yang bernama Perempuan Insaf dan tengah mempersiapkan penyelenggaraan Kongres Perempuan Indonesia (Djojopuspito, 1975:16, 185,191,192). Dalam novel *Manusia Bebas* yang ditulis oleh Soewarsih Djojopuspito⁵ ini, dengan latar waktu sekitar tahun 1930-an dan latar tempat sebagian besar di Bandung dan Yogyakarta diceritakan tentang perjuangan yang dilakukan oleh sejumlah kaum intelektual pribumi di lapangan pendidikan swasta dan organisasi perempuan. Bersama suaminya, Sudarmo, Sulastri dan kawan-kawannya adalah sosok kaum muda yang mendirikan sekolah-sekolah swasta (Perguruan Kebangsaan) untuk memberikan pelajaran kepada masyarakat agar tidak menyekolahkan anak-anaknya di sekolah pemerintah. Karena

⁵Dari biografi pengarang ditemukan informasi bahwa Soewarsih Djojopuspito lahir pada tanggal 21 April 1912 di Bogor dengan nama kecil Tjitjih. Dia mendapatkan pendidikan HIS (Sekolah Dasar 7 tahun) di Cicurug tahun 1919—1926, kemudian meneruskan ke MULO (SMP jaman Belanda) tahun 1927—1929 di Bogor, dan terakhir pada *Europeesche Kweekschool* (Sekolah Guru Atas Belanda, hanya 2 orang pribumi dari 28 murid) di Surabaya pada tahun 1930—1932. Setelah lulus tahun 1933 pindah ke Bandung menjadi guru di SR Pasundan, padahal memiliki ijazah sebagai guru sekolah Belanda yang seharusnya mengajar di sekolah Belanda namun lebih memilih perguruan pribumi dan aktif dalam Perkoempoelan Perempoean Soenda sebagai anggota. Tahun 1934 menikah dengan Sugondo Djojopuspito (Rimbun Natamarga, Komunitas Ruang Baca *Tempo*).

berseberangan dengan pemerintah kolonial, keberadaan sekolah-sekolah swasta tersebut mendapatkan pengawasan yang ketat dari pemerintah. Beberapa guru dilarang mengajar sampai akhirnya sekolah terpaksa harus ditutup.

Gambaran mengenai peran perempuan yang berjuang dalam organisasi perempuan dalam novel *Layar Berkembang* maupun *Manusia Bebas* menunjukkan adanya hubungan dengan maraknya sejumlah organisasi perempuan pada tahun 1920—1930-an dan peristiwa Kongres Perempuan I dan seterusnya. Gagasan mengenai pentingnya pendidikan bagi perempuan dan nasib perempuan pada masa itu dan cita-cita perempuan Indonesia yang disampaikan dalam *Layar Berkembang* dan *Manusia Bebas* gagasan yang dibicarakan dalam Kongres Perempuan tersebut.

Di samping digambarkan aktivitas para perempuan dalam organisasi sosial, yang sebagian besar memiliki kemiripan dengan organisasi perempuan yang ada pada masa sebelum kemerdekaan dalam sejumlah novel tersebut, juga ditemukan gambaran tentang aktivitas perempuan dalam kelompok diskusi yang tidak bersifat organisasi formal, yaitu dalam novel *Atheis* dan *Senja di Jakarta*. Dalam *Atheis* ada tokoh Kartini yang menjadi peserta aktif diskusi masalah sosial dan kebudayaan yang diselenggarakan oleh Idrus dan kawan-kawannya. Dalam *Senja di Jakarta*, ada tokoh Iesye Iskaq yang aktif dalam diskusi yang diselenggarakan oleh Pranoto dan kawan-kawannya.

Dalam *Atheis* digambarkan tokoh Kartini yang aktif dalam kegiatan diskusi yang diselenggarakan oleh Rusli dan kawan-kawannya. Bahkan, Kartini pulalah yang mengajak Hasan untuk mengikuti diskusi tersebut.

“...pertemuan-pertemuan semacam itu sangat menarik bagi saya. Banyak saya ambil pelajaran dari obrolan-obrolan mereka itu. Maka baik sekali kalau Saudara pun suka datang sekali-kali mengunjunginya. Sayang tadi saya merasa pening kepala, sehingga saya minta pulang duluan.”

Perempuan istimewa dia, pikirku. Tidak banyak perempuan yang tertarik oleh soal-soal macam begitu, oleh soal-soal politik. Dan mengapa

ia berani berjalan malam-malam sendirian?
Keherananku itu kunyatakan juga kepadanya.

“Ah saya tidak mau mengganggu mereka (bersemangat), dan memang suatu pendirian saya juga, bahwa perempuan itu jangan tergantung kepada kaum laki-laki...”

(Mihardja, 1997:83)

Dari kutipan tersebut tampak bahwa Kartini digambarkan sebagai seorang perempuan terpelajar yang memiliki ketertarikan kepada masalah-masalah sosial politik yang didiskusikan oleh teman-teman laki-lakinya. Pada zamannya, sosok seperti Kartini masih jarang, sehingga Hasan menganggap Kartini sebagai perempuan yang istimewa. Minat Kartini mempelajari masalah sosial politik dilandasi oleh kesadarannya untuk melawan perbedaan kelas yang di masa lampunya telah menjerumuskannya ke dalam penderitaan karena dirinya di “jual” oleh orang tuanya, dipaksa menikah dengan seorang laki-laki Arab yang sudah tua (Mihardja, 1997:38).

Itulah maka Kartini sekarang telah menjadi seorang wanita pejuang yang insaf dan sadar untuk menentang stelsel itu. Ia mulai belajar politik. Ya Bung, pengalamannya yang pahit itulah telah membikin dia menjadi seorang Srikandi yang berideologi tegas dan radikal...

(Mihardja, 1997:38)

Aktivitas perempuan dalam kelompok diskusi, yang anggotanya mayoritas kaum laki-laki dan membahas masalah-masalah sosial politik yang terjadi dalam masyarakat, juga terdapat dalam novel *Senja di Jakarta*. Walaupun tidak disebutkan tingkat pendidikan yang dicapai dan pekerjaan yang ditekuni oleh tokoh Iesye Iskaq dalam *Senja di Jakarta* digambarkan adanya gerakan kaum intelektual muda, termasuk perempuan yang peduli terhadap kondisi masyarakat zamannya. Novel ini berlatar waktu cerita tahun 1960-an, era Orde Lama di Indonesia yang ditandai dengan kondisi sosial politik dan ekonomi yang tidak stabil. Keadaan tersebut menimbulkan keprihatinan tokoh-tokoh muda dalam novel tersebut, seperti

tampak pada diskusi yang diselenggarakan Pranoto dan kawan-kawannya.

Mereka hanya berenam dalam kamar itu. Ies, dia sendiri, Pranoto, pengarang esai yang terkenal, dan sering menulis soal-soal kebudayaan Indonesia, dan dianggap sebagai mentor di belakang perkumpulan kecil itu. Mukanya muka seorang pemikir, berbicara selalu sungguh-sungguh. Akhmad, pemimpin buruh, Yasrin, seorang penyair, yang semakin lama semakin merasa bahwa dia tidak bisa berkembang di negerinya sendiri, dan Murhalim, pegawai negeri muda, yang selalu mendongkol melihat keadaan di kantornya.

(Lubis, 1992:41)

Kutipan tersebut menunjukkan Iesy sebagai seorang perempuan yang menjadi anggota kelompok diskusi dengan anggota lain Pranoto (seorang penulis), Akhmad (pemimpin buruh), Yasrin (penyair), Murhalim (pegawai negeri), dan Suryono (pegawai di Kementerian Luar Negeri). Dalam novel tersebut bahkan diceritakan bahwa Iesyelah yang mengajak Suryono bergabung dengan kelompok diskusi tersebut agar ikut memikirkan masalah-masalah bangsanya (Lubis, 1992:41). Hal ini menunjukkan bahwa Ies bukanlah perempuan yang tidak berpendidikan dan tidak memiliki kepedulian terhadap keadaan bangsanya. Kecerdasan Ies misalnya tampak dalam dialog berikut.

“Memang saya setuju penggantian perka-taan teknologi Barat dengan teknologi modern,” kata Iesya, “akan tetapi meskipun sebutannya ditukar, pengaruh teknologi modern ini pada masyarakat kita dan jiwa rakyat kita akan sama saja seperti kita memakai sebutan teknologi Barat. Ia akan membawa revolusi besar dalam jiwa dan pikiran bangsa kita, dan akan menggoncangkan segala sendi tradisional selama ini.”

“Dan apa buruknya itu?” Suryono menyela, “mengapa kita takut sendi-sendi tradisional masyarakat kita selama ini akan terguncang?”

“Bukan maksud saya mengatakan saya takut,” sahut Iesye dengan cepat, “malahan bagi saya bagus sekali keadaan masyarakat kita yang begitu lamban dan kurang inisiatif seperti sekarang ini diubah sama sekali, dan karena pengaruh teknologi modern, maka manusia Indonesia menjadi manusia yang bisa berdiri di atas kakinya sendiri, menaklukkan alam, dan sebagai manusia menyanggah tanggung jawabnya kepada bangsanya dan kepada umat manusia.”

(Lubis, 1992:144-145)

Dari kutipan tersebut tampak sosok Iesye sebagai seorang perempuan yang memiliki kecerdasan dalam menanggapi pengaruh teknologi modern bagi perkembangan manusia Indonesia. Pada bagian lain novel ini, juga digambarkan kritik tajam Ies terhadap sikap dan gaya hidup Suryono yang berlimpah kemewahan dalam kondisi bangsa yang sedang mengalami krisis ekonomi. Sebagai seorang yang memiliki idealisme dan peduli terhadap kondisi bangsanya, Ies menganggap kekayaan yang didapatkan Suryono dengan cepat sebagai hal yang menakutkan. Kemewahan tersebut diperoleh Suryono dari hasil korupsi yang dilakukan bersama dengan ayahnya, Raden Kaslan. Oleh karena itu, Iesye menolak ketika Suryono menyatakan cintanya dan mengajaknya menikah. Penolakan tersebut menegaskan sikap Ies bahwa generasi muda, seharusnya memiliki kepedulian terhadap masalah-masalah bangsanya, bukan memperkaya dirinya sendiri, lebih-lebih dengan jalan korupsi.

Dari kedua novel tersebut, melalui tokoh Kartini (*Atheis*) dan Iesye (*Senja di Jakarta*) tampak bahwa kaum perempuan tidak pernah ketinggalan dalam gerakan intelektual yang memiliki kepedulian terhadap kondisi sosial, budaya, dan politik masyarakat dan bangsa. Kaum perempuan senantiasa terlibat bersama kaum laki-laki untuk ikut memikirkan masalah-masalah yang dihadapi masyarakat dan bangsanya.

Dari pembahasan tersebut tampak adanya hubungan antara aktivitas para perempuan yang digambarkan dalam novel Indonesia dengan realitas sosial historis yang terjadi dalam masyarakat, khususnya yang berhubungan dengan sejarah

perjuangan perempuan melalui berbagai organisasi perempuan pada awal tahun 1920—1930-an. Hal ini menunjukkan bahwa gerakan feminisme di Indonesia tidak hanya terjadi dalam realitas sosial historis, tetapi juga digambarkan dalam realitas simbolis, pada novel-novel yang ditulis pada masa tersebut. Dalam hal ini novel yang terbit pada saat itu ikut merepresentasikan gerakan feminisme, terutama masa sebelum kemerdekaan.

5.3 Peran di Bidang Ekonomi

Dalam novel yang dikaji juga ditemukan peran para tokoh perempuan di bidang ekonomi, khususnya sebagai pengusaha, yaitu Nyai Ontosoroh (*Bumi Manusia* karya Pramoedya Ananta Toer), Anggraini (*Burung-Burung Rantau* karya Y.B. Mangunwijaya), Wening Dewamurti dan Subandini Dewaputri Setrokusuma (*Canting* karya Asrwendo Atmowiloto) dan Putri (*Putri* karya Putu Wijaya). Keempat novel ini mencoba menggambarkan bagaimana perempuan memiliki kemampuan sebagai pengusaha yang sukses, setara dengan kaum laki-laki.

Tokoh-tokoh perempuan dalam keempat novel tersebut tampak menunjukkan kemampuan manajerialnya dalam menjalankan usahanya, bahkan dalam lingkup perdagangan global. Kemampuan tersebut diperoleh melalui pendidikan formal ataupun informal yang pernah diikutinya.

Dalam novel *Bumi Manusia* digambarkan seorang perempuan pribumi, yang dalam novel tersebut berstatus seorang nyai (gundik) dari laki-laki Eropa (Herman Mellema) berhasil menjalankan perannya sebagai seorang pimpinan perusahaan yang sukses. Pergundikan merupakan salah satu kebiasaan yang dilakukan oleh laki-laki Belanda –pegawai-pegawai VOC– yang tinggal dan bekerja di Hindia Belanda (Baay, 2008:1). Para masa kolonial Belanda, banyak perempuan pribumi yang dijadikan nyai (gundik) oleh laki-laki Eropa. Nyai tersebut bertugas mengurus rumah tangga laki-laki yang mengambalnya, tinggal, makan, dan menemaninya tidur. Namun dia tidak memiliki derajat yang sama seperti tuannya (Baay, 2008:47). Relasi antara nyai (gundik) dengan tuannya yang tidak setara dalam *Bumi Manusia* tampak dari panggilan *Tuan* dari Nyai Ontosoroh kepada Mellema. Bahkan ketika Nyai Ontosoroh membicarakan hubungan dirinya dengan Mellema kepada anaknya, Annelies.

Pada novel yang berlatar masa kolonial Belanda ini, tokoh Nyai Ontosoroh tidak pernah mendapatkan kesempatan menempuh pendidikan formal. Dia belajar membaca, menulis, berhitung, bahkan mengelola perusahaan dari Tuan Mellema. Nyai Ontosoroh digambarkan memiliki semangat belajar yang tinggi dan kecerdasan yang luar biasa, seperti tampak pada kutipan berikut.

Dia yang mengajari aku segala tentang pertanian, perusahaan, pemeliharaan hewan, pekerjaan kantor. Mula-mula diajari aku bahasa Melayu, kemudian membaca dan menulis, setelah itu bahasa Belanda. Papamu bukan hanya mengajar, dengan sabar dengan sabar dia juga menguji semua yang telah diajarkannya. Ia haruskan aku berbahasa Belanda dengannya. Kemudian diajarinya aku berurusan dengan bank, ahli-ahli hukum, aturan dagang, semua yangs ekarang mulai kuajarkan juga padamu....

(Toer, 2008:111)

Mama pelajari semua yang dapat kupelajari dari kehendak tuanku: kebersihan, bahasa Melayu, menyusun tempat tidur dan rumah, masak cara Eropa...

Di malam hari aku diajarinya baca-tulis, bicara dan menyusun kalimat Belanda....

(Toer, 2008:128)

Dalam hal ini ia seorang guru yang keras tapi baik, aku seorang murid yang taat dan juga baik. Mama tahu, semua yang diajarkannya pada suatu kali kelak akan berguna bagi diriku dan anak-anakku kalau Tuan pulang ke Nederland.

(Toer, 2008:131)

Nyai Ontosoroh, yang sebelumnya bernama Sanikem, menjadi nyai (gundik) Tuan Mellema, pejabat di pabrik gula Tulangan, Sidoarjo, karena dijual oleh ayahnya sendiri

(Sastrotomo). Ayah Sanikem menjual anaknya sendiri karena dia ingin mendapat jabatan sebagai juru bayar (kasir) di pabrik gula tersebut. Sebeumnya, jabatannya hanyalah seorang jurutulis (Toer, 2008:114-123). Apa yang dilakukan oleh ayah Sanikem, yang menjual anak perempuannya sebagai nyai merupakan kecenderungan yang terjadi pada masa kolonial Belanda, seperti dikemukakan oleh Baay (2011). Dalam *Nyai & Pergundikan di Hindia Belanda*, Reggie Baay (2010:49-51) menguraikan bahwa pergundikan antara lain terjadi setelah seorang perempuan atau gadis ditawarkan oleh seorang anggota keluarga - biasanya ayah atau saudara laki-laki mereka - sebagai nyai kepada seorang laki-laki Eropa demi uang.

Setelah belajar dari Tuan Mellema, karena semangat dan ketekunannya mempelajari berbagai hal Nyai Ontosoroh mampu mencapai kepandaian yang dianggap melebihi para perempuan Belanda, yang mendapatkan pendidikan formal sekalipun, seperti diakui oleh Tuan Mellema.

Pernah aku bertanya padanya, apa wanita Eropa diajar sebagaimana aku diajar sekarang? Tahu kau jawabannya?

“Kau lebih mampu daripada rata-rata mereka, apalagi yang peranakan.”

(Toer, 2008:134)

“Sudahkan aku seperti wanita Belanda?” Papamu hanya tertawa mengakak, dan:

“Tidak mungkin kau seperti wanita Belanda. Juga tidak perlu. Kau cukup seperti yang sekarang. Biar begitu kau lebih cerdas dan lebih baik daripada mereka semua. Semua!” Ia tertawa mengakak lagi.

(Toer, 2008:136)

Setelah mendapatkan kemampuan yang memadai, maka Tuan Mellema memberi kepercayaan kepada Nyai Ontosoroh untuk mengelola perusahaannya.

Semua pekerjaan di dalam lingkungan perusahaan mulai diserahkan kepadaku oleh

Tuan. Memang mula-mula aku takut memerintah mereka. Tuan membimbing. Katanya: Majikan mereka adalah penghidupan mereka, majikan penghidupan mereka adalah kau!.... Tuan sendiri melakukan pekerjaan di luar perusahaan. Ia pergi mencari langganan. Perusahaan kita mulai berjalan baik dan lancar...

(Toer, 2008:132)

Perusahaan semakin besar. Tanah bertambah luas. Kami dapat membeli hutan liar desa di perbatasan tanah kita. Semua dibeli atas namaku. Belum ada, sawah atau ladang pertanian. Setelah perusahaan menjadi besar, Tuan mulai membayar tenagaku, juga tahun-tahun yang sudah. Dengan uang itu aku beli pabrik beras dan peralatan kerja lainnya. Sejak itu perusahaan bukan milik Tuan Mellema saja sebagai tuanku, juga milikku. Kemudian aku mendapat juga pembagian keuntungan selama lima tahun sebesar lima gulden. Tuan mewajibkan aku menyimpannya di bank atas namaku sendiri. Sekarang perusahaan dinamai *Boerderij Buitenzorg*. Karena semua urusan dalam aku yang menangani, orang yang berhubungan denganku memanggil aku Nyai Ontosoroh, Nyai *Buitenzorg*.

(Toer, 2008:135)

Dari kutipan tersebut tampak bagaimana sosok Nyai Ontosoroh, yang walaupun hanya mendapatkan pendidikan nonformal telah berhasil mencadi seorang perempuan pribumi dengan kecedasan luar biasa dan memiliki kemampuan mengelola perusahaan yang dipercayakan kepadanya oleh tuannya. Dia bahkan mampu memperluas perusahaannya dengan membeli sendiri perusahaan atas namanya dan menjalankan usahanya dengan baik. Di samping itu, dengan menyadari posisinya sebagai seorang gundik, yang sewaktu-watu

akan ditinggalkan tuanya pulang ke Nederland, Nyai Ontosoroh memiliki kesadaran bahwa dirinya harus mampu mandiri, tidak bergantung kepada siapa pun.

Segala yang kupelajari dan kuperjakan dalam setahun itu telah mengembalikan harga diriku. Tetapi sikapku tetap: mempersiapkan diri untuk tidak akan lagi tergantung pada siapa pun. Tentu saja sangat berlebihan seorang perempuan Jawa bicara tentang harga diri, apalagi semula itu....

(Toer, 2008:128)

Papamu tetap orang asing bagiku. Dan memang Mama tak pernah menggantungkan diri padanya. Ia tetap kuanggap sebagai orang yang tak pernah kukenal, setiap saat bisa pulang ke Nederland, meninggalkan aku, dan melupakan segala sesuatu di Tulangan. Maka diriku kuarahkan setiap waktu pada kemungkinan itu...

(Toer, 2008:129)

Kemandirian itulah yang memungkinkan Nyai Ontosoroh tetap dapat menjalankan perusahaannya dengan baik ketika suatu saat Mellema mengalami frustrasi dan tidak lagi dapat diajak berkomunikasi, apalagi bekerja untuk menjalankan perusahaannya, setelah anak laki-laki Mellema dari istrinya yang syah datang dari negeri Nederland. Tanpa kecerdasan kemampuan manajerial yang baik, mustahil Nyai Ontosoroh tetap dapat menjalankan perusahaan dengan baik.

Dalam novel *Burung-Burung Rantau* digambarkan perempuan yang berhasil menjadi seorang pengusaha sukses dalam kegiatan ekonomi global melalui tokoh Anggraini Primaningsih. Anggraini digambarkan sebagai seorang pengusaha perempuan, Sarjana Muda Manajemen lulusan Belgia, yang cerdas dan menguasai berbagai jaringan perdagangan di sejumlah negara. Gambaran tentang kesuksesan Anggraini sebagai seorang pengusaha tampak pada kutipan berikut.

Sejak kecil sudah bergaya ratu dan sekarang jadi wanita bisnis yang tahunya hanya

mencari kesempatan. Telepon dari Tokyo dengan suara madu sintetik, salam manis kepada adiknya dan calon iparnya. Maaf, *Her Majesty* Anggi masih harus menyelesaikan pekan promosi perhiasan perak dan akik di sana....

(Mangunwijaya, 2001:80)

Sudah lama Kak Anggi yang harus diakui punya pandangan yang sangat tajam, melihat bahwa suatu saat nanti bisnis perkapalan di Nusantara akan sangat vital berganda menguntungkan kas pribadi maupun kas negara....

(Mangunwijaya, 2001:83)

Kalau kesuksesan sebuah keluarga diukur dengan indikator ekonomi, melalui sosok Anggraini, *Burung-Burung Rantau* juga mengemukakan bahwa seorang perempuan telah berhasil menjunjung tinggi nama orang tuanya. Deskripsi berikut menunjukkan hal tersebut.

Dalam mata masyarakat Anggi seorang putri keluarga yang berhasil menjunjung tinggi nama orang tuanya dengan gemilang. Kakak sulung dan karier serba sulung pula. Suaminya seorang diplomat karier yang berdinamis melanglang buana dalam sekian negara sampai mencapai tingkat sekretaris I Kedutaan Besar RI di salah satu wilayah barat, ada yang mengatakan Denmark, ada yang mengatakan Swedia, yang jelas bukan di Tanzania atau Nepal....

(Mangunwijaya, 2001:113)

Walaupun dalam novel tersebut digambarkan bahwa secara sosial suami Anggraini, Pringgokusumo, S.H., sebagai Sekretaris I Kedutaan Besar RI memiliki kedudukan yang cukup terhormat, tetapi secara ekonomi penghasilan suaminya berada di bawah penghasilan istrinya, seperti tampak pada deskripsi berikut.

Sebaliknya Anggi mampu memberikan suaminya basis perbelanjaan yang kuat, berkat bakat-bakat bisnisnya, entah dari mana bakat itu,

mungkin berasal dari salah seorang kakek moyang yang pernah bekerja sebagai makelar tanah dan perantara soal-soal tebu maupun candu dalam hubungannya dengan Oei Tiong Ham Concern dulu...

(Mangunwijaya, 2001:114)

Dari pembahasan terhadap tokoh Anggraini tampak bahwa novel *Burung-Burung Rantau* telah menunjukkan bahwa perempuan juga memiliki kemampuan untuk mengembangkan kariernya di bidang perdagangan global. Kecerdasan Anggraini dalam menjalankan strategi bisnisnya yang cenderung digambarkan berlebih-lebihan dalam novel tersebut menunjukkan bahwa lapangan pekerjaan tersebut bukan hanya monopoli kaum laki-laki. Di sinilah *Burung-Burung Rantau* telah menggambarkan adanya kesetaraan gender dalam kegiatan perdagangan global.

Dalam *Canting* juga digambarkan bagaimana para perempuan (Bu Bei dan kedua putrinya, Wening Dewamurti dan Subandini Dewaputri Setrokusuma) memiliki kemampuan untuk menjalankan kegiatan perekonomian. Dengan menggunakan latar cerita keluarga bangsawan di lingkungan keraton Surakarta dari tahun 1960-an sampai dengan 1980-an digambarkan tokoh Wening Dewamurti dan Subandini Dewaputri Setrokusuma, dua orang putri keluarga Setrokusuma yang terjun ke dunia usaha.

Dengan menggambarkan para perempuan yang terjun ke dunia usaha, *Canting* ingin menggambarkan para perempuan yang dapat berperan di dua arena yang berbeda, di rumah sebagai makhluk domestik dan di luar rumah sebagai pengusaha. Ketika di rumah mereka harus menjalankan peran-peran domestiknya, mengurus rumah tangga, melayani suami, melahirkan dan mendidik anak-anaknya, tetapi ketika di luar rumah mereka memiliki kemampuan yang luar biasa dalam menjalankan perannya sebagai pengusaha. Dalam novel tersebut digambarkan tokoh Bu Bei dan Wening yang berhasil menjalankan kedua peran gendernya. Bu Bei, mantan buruh batik yang dinikahi oleh Pak Bei (Raden Ngabehi Setrokusuma) berhasil memimpin dan menjalankan usaha batik dengan 112 orang buruh. Kutipan berikut memberikan gambaran mengenai kemampuan Bu Bei dalam memimpin usahanya.

Untuk usianya yang 32 tahun, Bu Bei masih menampakkan kegesitan yang luar biasa, dan yang paling luar biasa adalah wajahnya yang selalu tampak bercahaya. Rasanya tak ada masalah yang tak bisa dihadapi serta diselesaikan dengan baik dan memuaskan. Cahaya wajah Bu Bei adalah cahaya kebahagiaan. Kebahagiaan wanita yang berhasil mengisi hidupnya dengan kerja yang panjang dan *bekti* yang tulus kepada suami.

(Atmowiloto, 2009:6)

Bu Bei menunggu sambil membereskan keperluannya. Membagi pekerjaan, membagi bahan, membagi cita, serta memerintah ini-itu. Beberapa perintah sepertinya tak usah diulangi. Karena beberapa pekerja telah hafal...

(Atmowiloto, 2009:38)

Pada kedua kutipan tersebut tampak sosok Bu Bei sebagai seorang ibu rumah tangga, tetapi juga seorang manajer perusahaan batik yang memegang kendali jalannya usaha dengan 112 buruh. Wibawa Bu Bei sebagai seorang pengusaha/pedagang lebih jelas ketika dia memperdagangkan batik yang telah diproduksinya ke pasar Klewer, Solo.

Pasar adalah dunia wanita yang sesungguhnya. Dunia yang demikian jauh berbeda dari suasana rumah. Bu Bei berubah menjadi direktur, manajer, pelaksana yang sigap. Sejak memutuskan siapa yang menarik becak, kuli mana yang tak disukai, sampai dengan memilih Yu Tun dan Yu Mi....

Pasar adalah kantor bagi kaum wanita. Berhubungan dengan orang-orang yang sering sama, yang diketahui dan mengetahui. Berhubungan dengan kantor-kantor atau kios lain, juga ikut menghitung berapa rugi dan untung kios lain itu. Menilai cara apa yang dipakai di sana. Bu Bei dengan mudah mengetahui apa yang terjadi di dapur kios lain....

(Atmowiloto, 2009:42—42)

Kutipan tersebut menunjukkan bagaimana seorang perempuan (Bu Bei) di pasar, yang merupakan ranah publik dapat menjalankan posisi sebagai direktur, manajer, pelaksana yang sigap bagi usaha dagangnya. Dengan menggambarkan sosok Bu Bei sebagai perempuan pengusaha batik, yang sekaligus juga pedagang batik di pasar, novel tersebut ingin menunjukkan bahwa seorang perempuan juga memiliki sumbangan yang cukup penting dalam menegakkan ekonomi keluarga. Seperti dikemukakan oleh Kutaneegara (dalam Abdullah, 2006:200), berdasarkan penelitiannya di Jatinom, Klaten, bahwa pilihan perempuan untuk terlibat di sektor perdagangan merupakan salah satu alternatif yang dapat dilakukan ketika mereka harus mencukupi kebutuhan rumah tangganya. Di samping itu, perempuan datang ke pasar, baik sebagai pedagang maupun pembeli tidak hanya didasarkan pada dorongan-dorongan ekonomi semata, tetapi juga sebagai suatu wahana pemenuhan berbagai kebutuhan mereka seperti saling tukar menukar informasi, rekreasi, dan menjalin hubungan sosial Kutaneegara (dalam Abdullah, 2006:205).

Pandangan mengenai otonomi perempuan pedagang di pasar dalam kutipan tersebut, sesuai dengan pendapat yang pernah dikemukakan oleh Kutaneegara (dalam Abdullah, ed., 2006:205) bahwa keterlibatan perempuan yang besar di pasar telah menempatkan perempuan pada satu struktur baru di luar struktur yang dikenal masyarakat, seperti keluarga inti, keluarga luas, dan masyarakat. Masuknya perempuan ke dalam struktur baru ini telah memberikan suatu kebebasan untuk mengekspresikan dirinya dan keluar dari struktur subordinasi yang mengekang kebebasannya.

Berbeda dengan ibunya yang menjadi pengusaha batik secara autodidak, Wening Dewamurti dan adiknya, Subandini Dewaputri Setrokusuma (biasa dipanggil Ni) memilih pekerjaan sebagai pengusaha setelah mendapatkan pendidikan sarjana dan secara tidak langsung belajar dari ibunya. Wening adalah seorang sarjana ekonomi, lulus dengan nilai terbaik, kemudian memilih profesi sebagai seorang kontraktor (Atmowiloto, 2007:175—176). Adiknya, Subandini Dewaputri Setrokusuma (biasa dipanggil Ni), seorang sarjana farmasi memilih melanjutkan usaha

perdagangan batik ibunya. Dalam novel ini digambarkan bahwa untuk menjadi seorang pengusaha yang sukses, seorang perempuan tidak harus meninggalkan peran domestiknya, sebagai istri dan ibu bagi anak-anaknya. Sosok Wening sebagai pengusaha yang tidak meninggalkan peran domestiknya tampak pada kutipan berikut.

Dengan tangkas, penuh perhitungan dan kejelian, Wening memanfaatkan koneksi ayahnya untuk berbagi kegiatan usahanya. Dengan perut menggebu, mengempis, menggebu lagi, Wening mengendalikan usahanya. Sewaktu menyelesaikan proyek perhotelan Candi, Semarang, Wening tampil sendirian menghadapi pertanyaan dari para wartawan.

“Saya lahir dari keluarga bangsawan, tetapi juga keluarga pengusaha. Saya lahir dari keluarga intelek, tetapi juga keluarga pejuang.

“Keluarga sayalah yang paling berjasa membentuk pribadi saya. Tidak, saya tak ingin membicarakan suami saya. Karena saya sudah membicarakan diri saya. Membicarakan suami saya seperti juga membicarakan diri sendiri.

“Kenapa saya membangun hotel? Karena saya dibayar untuk itu. Kalau ada orang yang menyuruh saya membangun Keraton, akan saya bikinkan.

“WDS adalah singkatan dari Wening Dewa-murti Setrokusuma. Saya sebagai pengusaha membutuhkan kalian para wartawan, begitu juga sebaliknya....

(Atmowiloto, 2009:176—177)

Dari kutipan tersebut tampak sosok Wening sebagai seorang pengusaha yang cukup cerdas dan terampil dalam menjalankan usahanya, bahkan keadaan dirinya sebagai seorang perempuan yang harus menikah dan memiliki anak tidak menghambatnya dalam menjalani profesinya sebagai pengusaha. Wening ditampilkan sebagai sosok perempuan yang berhasil menjalani peran ganda secara seimbang, baik di arena domestik maupun publik, seperti yang dibayangkan oleh para feminis

liberal. Dalam novel tersebut juga ditampilkan kapasitas Wening sebagai seorang pengusaha yang mendapat dukungan dari suaminya, Susetyo.

“Mbakyumu Ning berdarah Setrokusuman seratus persen. Juga dalam berdagang, Bu Bei telah menitis kepadanya. Bu Bei dan Pak Bei sekaligus. Tetapi itu tidak berarti segalanya bisa diatasi. Makin perkasa seseorang, makin sukses seseorang, makin membutuhkan orang dekat. Saya bahagia bisa dekat mbakyumu Ning. Ia menyisakan peran yang cukup berarti bagiku.”

(Atmowiloto, 2009:178)

Dari dua buah kutipan di atas juga tampak adanya pengakuan bahwa bakat Wening sebagai pengusaha sebenarnya diperoleh dari ibunya, lebih tepatnya belajar secara tidak langsung dari kemampuan ibunya (Bu Bei) dalam menjalankan usaha produksi dan perdagangan batik. Pendidikan formal yang diperolehnya, ilmu ekonomi, diharapkan akan lebih mendukung pilihannya sebagai seorang pengusaha.

Sebelum ibunya meninggal Ni sudah berniat meneruskan usaha batik ibunya. Orang tuanya telah menghadiahkan sebuah apotik ketika Ni lulus sebagai sarjana farmasi, tetapi dia lebih tertarik untuk melanjutkan usaha batik yang ditinggalkan oleh ibunya. Sebelum memulai usahanya, Ni mengidentifikasi jumlah buruh batik yang masih tinggal bersama keluarganya, selanjutnya memanggil sebagian besar dari mereka dalam sebuah rapat.

Kini saatnya!

Ni masuk rumah. Mengikat rambutnya dengan tali karet. Mengambil buku catatan, lalu menuju bagian samping. Di tempat buruh-buruh membuat batik.

“Wah, jadi juragan betul-betul.”

Ni memandang Pak Mijin.

“Pakai *selametan*.”

Entah apa saja yang telah terdengar oleh Pak Mijin dan telinga yang lain. Yang selama ini berdiam diri, tak menunjukkan tahu sesuatu.

“Rapat dulu.”

“Rapat apa?”

“Pokoknya rapat. Pak Mijin tolong panggilkan Pakde Wahono, Pakde Karso, Pakde Tangsiman, Pakde...” Ni membuka catatannya, “Pakde Kromo, Jimin.”

“Saya boleh ikut?”

“Panggil saja dulu.”

....

“Begini Pakde-pakde sekalian. Saya akan mulai lagi usaha batik ini. Meneruskan, istilahnya. Selama ini agak *seret*. Mudah-mudahan kita semua bisa bekerja sama.

”Yang pertama saya akan meminta Pakde Wahono menjadi pengawas produksi.”

Pakde Wahono menunduk, jidatnya mengerut.

Mijin jongkok, berlutut.

“Mengawasi pembuatan batik ini secara keseluruhan. Semua berada pada tanggung jawab Pakde Wahono.”....

“Pakde Karso yang meramu obat-obat. Terutama untuk sablon. Memeriksa campuran warna apa, kalau kurang belinya di mana, apa yang diperlukan.

“Bisa kan Pakde?”

(Atmowiloto, 2009: 309—310)

Dari kutipan tersebut tampak bahwa Ni, seperti halnya ibunya, memberikan perintah kepada buruh-buruhnya untuk memulai lagi usaha batik yang selama ini tersendat dan berhenti setelah ibunya meninggal dunia. Ni memiliki semangat yang begitu besar untuk tetap menghidupkan usaha batik yang telah menghidupi keluarganya selama ini, bahkan telah mengantarkan dirinya dan kakak-kakanya untuk menempuh sekolah sampai ke tingkat perguruan tinggi.

Ni bagai tenggelam dalam mabuk suasana kerja. Semangatnya melambung sampai di ujung. Kakus baru yang dibuat Mijin ditengok. Rumah, jendela, sekat, di kebon diperbaiki bagian yang perlu. Air minum harus dimasak. Anak-anak yang

jumlahnya banyak sekali, tidak dibenarkan jajan sembarangan. Tidak juga dibiarkan bermain-main di dekat ayahnya yang mencap.

“Paru-parumu jebol.”

Lampu penerangan di tempat batik ditambah. Agar yang lembur tak seperti menebak-nebak dalam keremangan. Bahkan kemudian pesawat televisi yang besar diletakkan di situ...

Kobaran semangat kerjanya naik tak tertahankan lagi. Ni mencatat 120 toko yang bisa dititipi batik. Ni membuat daftar, membuat rute yang harus ditempuh....

(Atmowiloto, 2009:324)

Sebagai pengusaha batik tulis dengan desain tradisional, Ni harus berhadapan dengan pengusaha yang memproduksi batik *printing* dalam skala besar. Setelah mengalami pergulatan batin yang panjang akhirnya Ni memutuskan untuk tidak memasang cap Canting pada batik yang diproduksinya karena dia akan menjual batiknya ke perusahaan lain.

Ni memutuskan untuk tidak memasang cap. Ia menyuruh melepaskan semua. Dan menyerahkan kepada perusahaan-perusahaan besar, memilih yang terbaik, perusahaan itu membeli, dan menjual kembali dengan cap perusahaan mereka.

(Atmowiloto, 2009:402)

Ni menerima kenyataan bahwa usahanya kini sekedar menjadi pabrik *sanggan*, pabrik yang menerima pekerjaan dari perusahaan batik milik perusahaan lain. Ia akan menyuruh buruh-buruh membatik apa yang diminta perusahaan-perusahaan lebih besar. Cara bertahan dan bisa melejit bukan dengan menjerit. Bukan dengan memuji keagungan masa lampau, bukan dengan memusuhi. Tapi dengan jalan melebur diri. Ketika ia melepaskan cap Canting, ketika itulah usaha batiknya jalan....

(Atmowiloto, 2009:403)

Novel *Canting* menunjukkan kecerdasan seorang perempuan untuk dapat bertahan sebagai seorang pengusaha yang dari usahanya tersebut dia dapat menghidupi 112 keluarga buruh batik yang menggantungkan hidupnya kepadanya. Kecerdasan tersebut juga ditunjukkan oleh Wening ketika dia menjawab pertanyaan wartawan mengapa dirinya memilih sebagai kontraktor yang membangun hotel. Dengan tegas dia menjawab, “Kenapa saya membangun hotel? Karena saya dibayar untuk itu. Kalau ada orang yang menyuruh saya membangun Keraton, akan saya bikinkan.” (Atmowiloto, 2009:177). Sosok Ni dan Wening menunjukkan bahwa untuk berhasil dan bertahan menjadi pengusaha dalam arus zaman yang berbeda, harus mau berkompromi dengan keadaan yang ada.

Dalam novel *Putri* digambarkan sosok perempuan, Putri, seorang pengusaha kaos oblong Sukseme di Bali (Wijaya, 2004: 19). Dengan menjadi pengusaha kaos oblong Putri dapat menampung cukup banyak tenaga kerja dari desanya, Meliling. Dengan membuka usaha kaos oblong Putri telah memberikan pekerjaan kepada sebagian besar pemuda di desanya yang semula penganggur dan putus sekolah. Perusahaan kaos milik Putri telah mengirim produknya ke berbagai kota di Indonesia, bahkan juga ke luar negeri (Wijaya, 2004a:159). Sebelum memilih profesi sebagai pengusaha kaos oblong, Putri yang lulus dari jurusan Sastra Indonesia Universitas Udayana, Bali, pernah dicalonkan menjadi seorang asisten dosen dan menjadi seorang guru. Di desanya, Putri telah memecahkan rekor menjadi seorang perempuan yang mencapai gelar sarjana (Wijaya, 2004: 7). Putri gagal mendapatkan pekerjaan sebagai dosen di almamaternya karena kalah dalam persaingan tidak sehat dengan salah satu temannya, Nelly, putri seorang pengusaha di Bali, Palakarma. Keuletan Putri sebagai pengusaha misalnya tampak pada kutipan berikut.

Putri merasa dirinya sudah mundur. Kepekaannya hilang, karena urusannya sekarang adalah kaos oblong yang memerlukan catatan angka-angka njelimet. Satu sen pun harus dihitung, kata Sin Hwa yang menjadi mentornya ketika memulai usahanya itu. Itulah yang menyebabkan ia berhasil maju setapak demi

setapak. Tetapi apakah setiap kemajuan harus dibayar dengan kemunduran di segi lain?

(Wijaya, 2004b:19)

Dengan menggambarkan sosok Putri sebagai seorang pengusaha perempuan yang sukses, novel ini mencoba menggambarkan identitas perempuan yang tidak hanya terbatas pada peran-peran domestik, tetapi juga mampu berperan di arena publik, seperti menjadi pengusaha yang sukses. Sebagai pimpinan perusahaan, bahkan dirinya pun harus memimpin para karyawan, termasuk para laki-laki.

Berdasarkan pembahasan terhadap novel *Burung-Burung Rantau*, *Canting*, dan *Putri* tampak ada kemiripan pada ketiganya dalam penggambaran sosok perempuan pengusaha. Mereka adalah para perempuan yang memiliki kemampuan untuk menjalankan usahanya, memimpin sejumlah karyawan, mampu mengatasi sejumlah masalah yang timbul dalam persaingannya dengan pengusaha lainnya. Pada ketiga novel tersebut tampak bahwa dalam arena publik para perempuan juga memiliki kemampuan untuk menjadi pengusaha, bukan hanya sebagai buruh yang menggantungkan hidupnya pada kekuatan modal yang dimiliki oleh orang lain, termasuk para pengusaha laki-laki. Di samping itu, gambaran sosok perempuan sebagai pengusaha dalam ketiga novel tersebut, juga telah mendekonstruksi peran gender seperti yang dibakukan dalam Undang-undang Perkawinan (UU No 1, Th 1974) bahwa keperluan hidup berumah tangga menjadi tanggung jawab suami sesuai dengan kemampuannya, sementara istri memiliki kewajiban mengatur rumah tangga sebaik-baiknya (Pasal 34). Keempat novel tersebut menunjukkan bahwa kaum perempuan juga memiliki kemampuan untuk mandiri secara ekonomi dan memenuhi keperluan rumah tangganya. Peran perempuan pun tidak semata-mata hanya mengatur rumah tangga, tetapi juga berperan di masyarakat, termasuk dalam bidang ekonomi. Dalam perspektif feminis gambaran tersebut menunjukkan adanya perlawanan terhadap kuasa patriarkat yang membatasi partisipasi perempuan di sektor publik, serta belenggu kebebasan perempuan dalam menjalani kehidupan dan perannya di sektor domestik maupun publik dalam novel-novel Indonesia yang dikaji.

5.4 Peran di Bidang Hukum

Dalam novel *Saman* dan *Larung* karya Ayu Utami ditemukan tokoh perempuan terdidik yang menekuni pekerjaan sebagai pengacara, yaitu Yasmin Moningka. Profesi Yasmin sebagai pengacara itulah yang menyebabkan dirinya bertemu kembali dengan Wisanggeni, yang kemudian berganti nama menjadi Saman.

Dalam menjalani profesinya sebagai pengacara, Yasmin digambarkan menangani kasus pasca kecelakaan kerja di area pengeboran minyak lepas pantai oleh perusahaan Texcoil Indonesia yang menyebabkan tewasnya seorang pekerja bernama Hasyim. Kasus tersebut terjadi ketika Laila mengunjungi lokasi untuk mendapatkan data tulisannya. Kecelakaan kerja terjadi karena Rosano sebagai penanggungjawab perusahaan tidak mau mendengarkan masukan Sihar Situmorang, seorang insinyur analis kandungan minyak yang menyatakan bahwa dalam kondisi tekanan gas di bawah perut bumi sedang naik berbahaya menjalankan proses pengeboran minyak. Kecelakaan tersebut menyebabkan kematian Hasyim Ali (Utami, 1998:19).

Sebagai saksi mata atas peristiwa kecelakaan tersebut, Laila, yang pada saat itu berada di lokasi karena sedang mengumpulkan data untuk penulisan profil perusahaan Texcoil Indonesia, tergugah untuk membela korban dan membuka kasus tersebut ke publik agar Rosano, yang menyebabkan kecelakaan tersebut terjadi, diadili (Utami, 1989:22). Oleh karena itu, Laila kemudian menghubungi Saman dan Yasmin.

“Di samping menggugat Texcoil, kasus ini harus dibuka dan dikampanyekan di media massa. Harus ada orang-orang yang mau mendukung keluarga korban jika terjadi tekanan-tekanan. Harus ada LSM-LSM yang memprotes dan mengusiknya terus. Dan saya punya teman yang bisa mengerjakan itu.”

“Siapa dia?”....

“Dia... dia orang yang banyak ide dan berani. Namanya ... Saman.” *Dulu namanya bukan Saman.*

(Utami, 1989:22—23)

Niat Laila untuk membawa kasus kecelakaan tenaga kerja tersebut ke ranah hukum akhirnya mempertemukan dirinya kembali dengan sahabat-sahabatnya, Saman (Wisanggeni), Yasmin, dan Cok. Kemampuan Yasmin sebagai pengacara dan Saman sebagai aktivis sosial ditunjukkan melalui keberhasilannya memaksa pengadilan menyidangkan suatu kasus yang berpotensi dipetieskan seperti tampak pada kutipan berikut.

Hari-hari dan bulan-bulan berikutnya, kami mengurus perkara ini. Saman dan Yasmin berhasil mengorganisasi teman-temannya di media massa untuk membongkar persoalan ini. Memang tidak mudah. Kami semua menduga, pada permulaan Texcoil berusaha menutupi kasus ini dengan menyogok polisi dan jaksa agar perkara ini tidak diusut. Tetapi karena surat kabar terus menerus menulis agar gugatan perdata keluarga korban diterima pengadilan, Rosano akhirnya diperiksa dan disidangkan. Sihar menjadi salah satu saksi yang memberatkan. Tetapi, seseorang yang berpengaruh—barangkali ayahnya dan teman-teman pejabat itu—menjamin Rosano, sehingga dia bisa menjadi tahanan luar. Dia tetap bekerja, mewakili Texcoil di beberapa rig, seolah-olah kecelakaan adalah suatu kebiasaan, dan kebiasaan adalah sebuah kewajaran.

(Utami, 1998:34)

Dari kutipan tersebut tampak bagaimana Yasmin yang bekerja sama dengan Saman berhasil mengorganisasi media massa untuk membentuk opini publik dalam rangka membela korban dan memaksa pengadilan untuk menyidangkan kasus tersebut. Dalam novel tersebut digambarkan bahwa sebelum menjadi pengacara Yasmin belajar di Fakultas Hukum Universitas Indonesia (UI), Jakarta. Karena kecerdasannya, Yasmin dapat diterima di universitas tersebut melalui program PMDK, tanpa testing (Utami, 1998:153).

Dalam *Saman* juga digambarkan Yasmin memiliki jaringan kerja internasional dengan *Human Rights Watch*, sebuah organisasi hak-hak asasi manusia terbesar yang bermarkas di

Amerika Serikat (http://www.direktori-perdamaian.org/ina/org_intdetail.php?cardno=8). Para peneliti *Human Rights Watch* melaksanakan investigasi-investigasi untuk mengungkap kenyataan yang berkaitan dengan pelanggaran hak-hak asasi manusia di seluruh belahan dunia. Pada awalnya *Human Rights Watch* didirikan pada tahun 1978 sebagai Helsinki Watch untuk mengawasi pemenuhan kewajiban negara-negara blok Soviet atas hak-hak asasi manusia yang sesuai dengan ketentuan-ketentuan yang tertera dalam pedoman Helsinki Accords. Pada sekitar tahun 1980-an, American Watch didirikan untuk menepis dugaan bahwa pelanggaran hak-hak asasi manusia yang dilakukan oleh satu pihak pada perang di Amerika (http://www.direktori-perdamaian.org/ina/org_intdetail.php?cardno=8).

Dalam novel *Saman*, atas peran Yasmin dalam lembaga tersebut, Saman yang dituduh terlibat sebagai aktor intelektual demonstrasi buruh besar-besaran di Medan pada bulan April 1994 berhasil diselamatkan dengan melarikan diri ke Amerika. Peristiwa demonstrasi dan pemogokan buruh besar-besaran yang terjadi di Medan 1994 menjadi latar belakang cerita yang menyebabkan Saman menjadi salah satu tokoh yang dikejar-kejar oleh aparat keamanan. Dari arsip data di hamline.edu/apakabar/-basisdata/1994/05/05/0002 dapat diperoleh informasi bahwa antara tanggal 1 Maret 1994 sampai dengan 16 April 1994, terjadi demonstrasi dan pemogokan buruh besar-besaran di Medan, melibatkan 26.000 buruh. Demonstrasi yang semula bertujuan menuntut kenaikan gaji dan THR tersebut berkembang menjadi demonstrasi antiketurunan Cina dan menyebabkan terbunuhnya seorang pengusaha Kwok Joe Lip alias Yuli Kristanto. Setelah peristiwa tersebut pada 2 Mei ketua SBSI (Serikat Buruh Seluruh Indonesia) cabang Medan Amosi Telaumbanua bersama wakil ketua dan sekretaris DPC Soniman Lafao dan Fatiwanalo Zega diperiksa di Mapoltabes Medan sebagai tersangka dalam kasus unjuk rasa buruh dan perusahaan di kota itu (*Suara Pembaruan*, Senin 2 Mei 1994). Dalam *Saman* peristiwa tersebut digambarkan melalui surat Saman yang dikirimkan kepada Yasmin sebagai berikut.

Sekarang bagaimana keadaan di tanah air, terutama Medan? Aku baru mulai memeriksa laporan dan file tentang unjuk rasa yang rusuh dua pekan lalu itu, yang akhirnya membikin aku terdampar di sini.

Nampaknya banyak orang tidak begitu faham apa yang terjadi dan menjadi canggung untuk bersikap. Demonstrasi buruh yang diikuti enam ribu orang sebetulnya adalah hal yang simpatik dan luar biasa untuk ukuran Indonesia di mana aparat selalu terserang okhlosofobia -cemas setiap kali melihat kerumunan manusia. Namun, simpati orang segera berbalik setelah unjuk rasa itu menampilkan wajah rasis dan memakan korban. Aku amat sedih dan menyesali kematian pengusaha Cina itu...

(Utami, 1998:168)

Dalam novel tersebut diceritakan bahwa sebagai aktivis yang memiliki hubungan dengan SBSI, Saman dianggap sebagai salah satu aktor intelektual dan masuk dalam daftar pencarian orang. Seperti dikemukakan dalam <http://www.kontras.org>, dalam bukunya *Menerobos Jalan Buntu: Kajian terhadap Sistem Peradilan Militer di Indonesia* (2009), para aktivis yang ditangkap dalam aksi-aksi sosial di Indonesia pada masa Orde Baru diadili di pengadilan militer, prosesnya tertutup, tidak transparan, dan tidak mengakomodasi kepentingan korban. Akibatnya, pelaku yang diadili hanyalah pelaku lapangan, hukuman rendah sementara kebenaran tidak terungkap. Di samping itu, hak-hak korban juga tak kunjung dipenuhi. Oleh karena itu, untuk menghindarkan Saman—yang dituduh sebagai aktor intelektual demonstrasi buruh di Medan 1994—dari sistem peradilan militer yang melanggar hak azasi manusia tersebut, Yasmin yang memiliki hubungan dengan *Human Rights Watch* menolong Saman untuk melarikan diri ke luar dari Indonesia. Perjuangan Yasmin dalam menyelamatkan Saman tampak dari catatan harian yang ditulis oleh Saman yang dikirimkan kepada Yasmin, misalnya pada kutipan berikut.

18 April - Segelintir penduduk mulai merasa aman karena patroli rutin. Warung-warung mulai buka. Tiba-tiba Yasmin datang dari Palembang, baru dari sidang Rosano. Ia muncul dengan dandanan seperti *amoy* Singapura yang paling menor—celana panjang ketat motif kulit macan, jaket hitam plastik, kaca mata matahari besar. Aku tidak mengenali. Rupanya ia menyamar

sebagai rekan bisnis pemilik butik yang kutempati. Menurut lobi ayahnya di kepolisian Jakarta, aku termasuk lima orang yang paling diburu. Ia membujukku untuk melarikan diri ke luar negeri. Katanya, itu bukan pendapatnya sendiri, melainkan kesepakatan kawan-kawan yang lain. Kebetulan *Human Rights Watch* butuh seseorang untuk membuat jaringan informasi di Asia Tenggara. Ia seperti memaksaku menerima pekerjaan itu. Teman-teman sudah setuju, katanya. Aku merasa tak punya waktu untuk menimbang-nimbang. Dalam kondisi begini, apa ada waktu berpikir terlalu panjang? Semakin lama menunda keputusan, semakin sulit keluar dari negeri ini.

(Utami, 1989:174—175)

Dari kutipan tersebut tampak bahwa dengan kecerdasan dan koneksinya, Yasmin memiliki peran yang cukup besar untuk menyelamatkan Saman dari target operasi keamanan pemerintah Orde Baru. Yasmin, bahkan telah mempersiapkan dengan rapi strategi dan penyamaran Saman agar berhasil berangkat ke Amerika.

Kini Yasmin telah mengurus segalanya agar aku pergi dari Indonesia. dan Cok dipilihnya sebagai orang yang akan membawaku dari Medan. Semua aku ragu karena aku tak begitu kenal anak ini. tapi Yasmin nampaknya percaya betul pada teman karibnya. Dan ternyata mereka mendandaniku dengan serius, menempel kumis palsu, mencukur rambutku, dan mencabuti alisku agar bentuknya berubah. Lalu mereka mencocok-cocokkan wajahku dengan foto pada sebuah KTP, kartu identitas salah seorang pesuruh Cok di sebuah hotelnya di Pekanbaru. Yasmin memang telah menyiapkan segala hal dengan rapih seperti ia biasa bekerja.

(Utami, 1989:175)

Dari pembahasan tersebut tampak digambarkan bagaimana seorang perempuan (Yasmin) telah berhasil

menjalankan perannya dalam bidang hukum, khususnya dalam perlindungan terhadap korban pelanggaran hak asasi manusia yang dilakukan oleh sejumlah aparat pemerintahan Orde Baru. Dalam hal ini perempuan seperti tokoh Yasmin tidak hanya menjadi seorang pengacara dalam kasus-kasus lokal, tetapi juga yang melibatkan jaringan internasional seperti *Human Rights Watch*.

Dalam konteks pembagian kerja tradisional yang menempatkan perempuan pada beberapa lapangan kerja yang *stereotype* bidang perempuan, seperti pendidik, perawat, dan sekretaris, maka Yasmin telah berhasil menerobos sekat-sekat pembagian kerja secara seksual. Pekerjaan yang dilakukan Yasmin bukanlah pekerjaan *stereotype* khas perempuan seperti pada beberapa novel sebelumnya. Dalam perspektif feminis liberal, aktivitas dan kecerdasan Yasmin juga menunjukkan bahwa kemampuan intelektual perempuan dan laki-laki pada dasarnya sama jenisnya. Kalau pun terjadi perbedaan pencapaian intelektual antara perempuan dengan laki-laki adalah semata-mata hasil dari pendidikan laki-laki yang lebih lengkap dari pada perempuan dan posisi laki-laki yang lebih diuntungkan (Mill via Tong, 2006:28). Dengan demikian, ketika para perempuan juga diberi kesempatan untuk memperoleh pendidikan dan keterampilan yang sama dengan laki-laki, maka mereka pun juga mampu berperan di masyarakat seperti halnya kaum laki-laki. Dalam perspektif feminis liberal, perempuan dan laki-laki dapat saling bekerja sama untuk menyelesaikan masalah yang terjadi di masyarakat.

5.5 Peran di Bidang Kesenian

Bidang kesenian juga telah dimasuki oleh para perempuan. Di bidang kesenian perempuan tidak hanya menjadi pelaku yang menjalankan aktivitas seni di bawah perintah orang lain, tetapi juga sebagai pencipta. Terdapat tiga buah novel yang menggambarkan aktivitas perempuan sebagai penari, yaitu *Pada Sebuah Kapal*, tokoh Sri (Nh. Dini) dan *Saman* dan *Larung*, terutama pada tokoh Shakuntala (Ayu Utami). Berbeda dengan Sri yang menjalani profesi penari klasik yang menarikan karya orang lain, tokoh Sakhuntala adalah seorang penari dan koreografer (pencipta tari). Dia bahkan mendapatkan beasiswa

dari *Asian Cultural Council* tinggal di New York selama dua tahun untuk mempelajari tari, koreografi dalam berbagai festival, terlibat dalam berbagai lokakarya, mengajar, dan menggarap karya tari (Utami, 1998:138).

Sri belajar tari klasik pada sebuah sanggar tari di Semarang dan Jakarta di sela-sela waktu sekolah (sekolah dasar dan menengah) dan bekerja. Hal ini berbeda dengan Sakhuntala yang belajar menari, mencipta tari, dan meneliti tari melalui lembaga pendidikan formal di IKJ (Institut Kesenian Jakarta). Bagi Sri, kegiatan menari bukanlah profesi utama, karena dia memiliki pekerjaan yang menjadi sumber penghasilannya sebagai seorang penyiar radio. Bagi Shakuntala tari adalah kehidupan dan dunianya. Oleh karena itu, dengan membandingkan kedua sosok perenri dalam ketiga novel tersebut tampak adanya perkembangan dalam memandang peran perempuan dalam kesenian, khususnya tari. Novel *Saman* dan *Larung* tidak lagi memandang tari sebagai aktivitas tambahan, tetapi tari sebagai aktivitas utama dari seorang seniman. Tidak demikian halnya dengan pandangan dalam novel *Pada Sebuah Kapal*, yang memandang menari belum sebagai profesi utama, tetapi baru sebagai aktivitas tambahan dari seorang perempuan.

Dalam belajar menari, Sri (*Pada Sebuah Kapal*) mendapat dukungan dari keluarga. Bahkan, ayahnya yang pertama kali mengirimkannya kepada seorang guru tari (Dini, 2003:15). Sri amat menikmati latihan tarinya. Pada umur tujuh tahun dia pun mampu menari di sekolahnya pada waktu akhir tahun pelajaran. Hal itu menimbulkan kebanggaan orang tuanya.

Ibuku juga amat bangga melihat aku sanggup menarikan tarian keraton itu. Pada malam sepulang dari pesta sekolah, dia berkata:

“Akhirnya ada juga dari anakku yang bisa menari. Kalau nenekmu mengetahuinya, dia tentu akan mengirimmu selendang yang pernah dipakainya sewaktu dia menjadi penari keraton.”

(Dini, 2003:16)

Dari kutipan tersebut tampak bahwa aktivitas menari yang ditekuni oleh Sri, merupakan walaupun pada akhirnya bukanlah profesi utama, mendapat dukungan dari keluarganya karena sebelumnya, nenek Sri juga seorang penari keraton.

Dalam novel tersebut diceritakan nenek Sri tinggal di Yogyakarta dengan rumah berpendapa besar. Di pendapa tersebut, yang dijadikan bangsal belajar menari dan memukul gamelan, tiap hari Minggu anak-anak belajar menari serta memukul gamelan (Dini, 2003:11). Dari cerita tersebut tampak bahwa Sri memang dilahirkan dari keluarga Jawa dari kelas atas yang mencintai penari dan mengajarkannya kepada orang lain.

Berbeda dengan Sri yang mendapat dukungan menari dari keluarganya, pilihan Shakuntala (novel *Saman*) untuk belajar menari, mencipta, dan meneliti tari di sekolah formal mendapatkan tantangan dari keluarganya. Dalam novel *Saman* digambarkan bahwa untuk mendapatkan kesempatan belajar tari di IKJ, Shakuntala harus beradu argumen dengan ayahnya, yang semula melarangnya belajar tari (Utami, 1998:153). Selain itu, Shakuntala digambarkan sebagai seorang seniman tari yang tidak hanya menjadi pelaku yang menjalankan aktivitas seni di bawah perintah orang lain, tetapi juga sebagai pencipta. Bahkan dia mendapatkan beasiswa dari *Asian Cultural Council* tinggal di New York selama dua tahun untuk mempelajari tari, koreografi dalam berbagai festival, terlibat dalam berbagai lokakarya, mengajar, dan menggarap karya tari (Utami, 1998:138).

Berbeda dengan Sri yang belajar menari di lembaga (sanggar) pendidikan nonformal, Shakuntala belajar tari di lembaga pendidikan formal, di IKJ (Institut Kesenian Jakarta). (Utami, 1998:153). Perbedaan proses belajar antara keduanya itulah, yang akhirnya juga membedakan sikap keduanya dalam memandang profesinya sebagai penari. Sri menjadikan kegiatan menari hanya sebagai profesi tambahan, karena dia bekerja sebagai seorang penyiar radio, sebagai profesi utamanya. Hal ini berbeda dengan Shakuntala yang menganggap menari sebagai profesi utama.

Dengan menggambarkan sosok Shakuntala tersebut novel ini ingin menunjukkan bagaimana perempuan juga memiliki kemampuan untuk mengembangkan kemampuan seninya dengan baik, bukan hanya sebagai penari yang menarikan karya orang lain, tetapi juga yang memiliki kemampuan untuk menciptakan karya tari sendiri berdasarkan hasil pengamatannya terhadap realitas dan karya-karya lain yang telah ada. Dalam novel *Larung* diceritakan Yasmin, Cok, dan Laila berangkat ke New York untuk menonton tari kolaborasi seniman Indonesia-

Amerika, karya sahabat mereka, Shakuntala yang dipentaskan di Lincoln Center (Utami, 2001:78, 145). Dengan menggambarkan sosok Shakuntala sebagai pelaku dan pencipta tari, novel *Saman* menunjukkan bahwa dalam bidang kesenian perempuan telah menjalankan posisinya sebagai subjek yang mandiri, tidak lagi berkesenian sebagai penari yang hanya menghafal dan menjalankan tarian yang diciptakan orang lain.

5.6 Peran di Bidang Media Komunikasi

Dari novel yang diteliti, terdapat dua buah yang menggambarkan peran perempuan dalam bidang media komunikasi, yaitu tokoh Sri dalam *Pada Sebuah Kapal* dan Laila dalam *Saman*. *Pada Sebuah Kapal* berlatar cerita 1970-an ketika siaran radio masih menjadi media komunikasi yang dominan di Indonesia, selain televisi. *Saman* berlatar cerita akhir 1990-an, ketika media komunikasi yang ada di Indonesia sudah berkembang cukup pesat, terutama media cetak, audio visual, dan internet. Dengan demikian, jenis media komunikasi yang ditekuni tokoh-tokoh kedua novel tersebut pun berbeda, sesuai dengan zamannya.

Tokoh Sri (novel *Pada Sebuah Kapal*) bekerja sebagai penyiar radio di Semarang, kemudian pindah ke Jakarta. Secara formal Sri hanya menempuh pendidikan sampai tingkat SMA. Untuk mendukung profesinya sebagai penyiar radio dia banyak membaca buku-buku berbahasa Inggris yang terdapat di perpustakaan kotanya. Menurutnya, melalui buku-buku tersebut dia akan lebih mengenal bahasa Inggris yang semakin menjadi penting bagi orang-orang yang menginginkan kemajuan di segala lapangan (Dini, 2003:19). Dari gambaran tersebut tampak bahwa Sri tetap belajar sendiri untuk mendukung profesinya sebagai penyiar radio.

Tokoh Laila (novel *Saman*) bekerja di bidang media komunikasi sebagai seorang penulis di sebuah rumah produksi di Jakarta yang mendapatkan kontrak untuk menulis buku mengenai profil perusahaan Texcoil Indonesia. Texcoil Indonesia adalah sebuah perusahaan pengeboran minyak lepas pantai yang merupakan patungan saham nasional dengan perusahaan tambang yang berinduk di Kanada dan pengeboran minyak di Asia Pasifik atas nama Petroleum Extension Service (Utami,

1998:8). Sebelum menjadi seorang penulis, Lalia mendapatkan pendidikan ilmu komputer di Universitas Gunadarma, Jakarta, dan memiliki hobi fotografi (Utami, 1998:153).

Untuk mendapatkan data sebagai bahan tulisannya Laila harus mendatangi area pengeboran minyak lepas pantai, sebuah perjalanan yang cukup sulit dan mengandung risiko. Dalam *Saman*, pada bagian awalnya digambarkan perjalanan Laila untuk menuju lokasi pengeboran minyak Texcoil Indonesia di Laut Cina Selatan pada bulan Februari 1993.

Dari ketinggian dan kejauhan, sebuah rig nampak seperti kotak perak di tengah laut lapis lazuli. Helikopter terbang mendekat dan air yang semula nampak tenang sebetulnya terbentuk dari permukaan yang bergejolak, kelim namun perkasa, seperti menyembunyikan kekuatan yang dalam. Perempuan itu memberi isyarat agar pilot berputar hingga sudut yang baik bagi dia untuk memotret tiang-tiang eksplorasi minyak bumi di bawah mereka. Ia telah menggeser daun jendela hingga lensa telnya menyembul kepada udara tekanan rendah yang sebagian menerobos lekas-lekas mengibarkan rambutnya yang lepas....

Perempuan tadi mengacungkan jempolnya yang telah jadi dingin setelah merekam beberapa gambar. Pesawat merendah ke laut sesaat sebelum mendarat, membuat pusaran ombak yang memantulkan cahaya langit, pecah kecil-kecil seperti titik-titik pigmen dalam lukisan Seurat. *Copper* oleng dan akhirnya berparkir di landasan heli.

(Utami, 1998:7)

Kutipan di atas menunjukkan bahwa perempuan telah memilih pekerjaan yang sama dengan pekerjaan yang dilakukan oleh para pria. Dalam novel tersebut juga digambarkan bagaimana Laila dan teman laki-lakinya dari tempatnya bekerja, di area pengeboran minyak lepas pantai yang dikunjunginya dapat berkomunikasi dan bekerja sama dengan setara.

5.7 Peran di Bidang Kesehatan di Daerah Terpencil

Pada novel *Namaku Teweraut* (Sekarningsih, 2006), di samping digambarkan perempuan dari Jawa yang berperan mendampingi pendidikan perempuan di Papua (Mama Rin), juga digambarkan tokoh perempuan yang mengabdikan dirinya sebagai dokter di Puskesmas (Sita), bidan, dan suster di poliklinik kesehatan biara (Elisabeth dan Ruth) di daerah terpencil (Sekarningsih, 2006:17, 233, 264). Gambaran perempuan sebagai dokter dan bidan yang mengabdikan dirinya di pedalaman Asmat tampak dari pengalaman Teweraut berikut.

Aku memeriksakan diri ke Puskesmas. Ternyata dokternya sudah baru lagi. Seorang wanita. Namanya dokter Sita. Untuk pertama kalinya, Puskesmas dipimpin dokter wanita, membuatku merasa tenang dan lebih berani menjelaskan keluhan sakitku. Dokter Sita kemudian mengirimku ke bagian kebidanan. Aku beruntung menikmati pelayanan ibu hamil oleh seorang bidan; suatu kemewahan yang tak pernah dialami ibuku. Bidan membenarkan perkiraan Pumu tempo hari. Ia menegaskan aku memang sudah hamil dua bulan. Lalu menyerahkan bungkusan-bungkusan vitamin, serta menasihati agar banyak makan ikan. “Agar anakmu lahir cerdas,” kata bidan itu, tersenyum manis sambil menyerahkan bungkusan vitamin. Aku mengangguk kepala membalasnya tersenyum. (Sekarningsih, 2006:166)

Pada kutipan tersebut tampak adanya ungkapan *untuk pertama kalinya, Puskesmas dipimpin dokter wanita*, yang menunjukkan bahwa selama ini di Asmat (Papua) kepala Puskesmas dipimpin oleh dokter laki-laki. Perempuan sebagai pimpinan Puskesmas di Asmat merupakan fenomena baru. Di samping itu, pada kutipan tersebut juga terungkap bahwa kesadaran perempuan Asmat untuk memanfaatkan pelayanan kesehatan di lembaga kesehatan seperti Puskesmas, masih langka. Ibu hamil pada umumnya ditangani oleh para dukun, seperti Pumu.

Di samping itu, peran para perempuan yang bekerja di bidang kesehatan tersebut juga tampak dari aktivitas Taweraut, yang setelah suaminya meninggal, bekerja sebagai pembantu di poliklinik biara di dekat landasan pacu lapangan terbang. Taweraut memiliki tugas menyapu, menggodog peralatan kesehatan, menyiapkan wadah obat-obatan di poliklinik dan melayani keperluan Suster Elisabeth selama menerima pasien (Sekarningsih, 2006:264).

Aktivitas para perempuan di bidang kesehatan juga tampak dari kegiatan Suster Elisabeth dan Suster Ruth yang didampingi oleh Ibu Camat (istri camat), seorang pengemudi dan asisten berkeliling kampung (misalnya ke kampung Bariten) untuk memberi pelayanan kesehatan dan penyuluhan membuat ikan asin pada ibu-ibu rumah tangga (Sekarningsih, 2006:264). Pelayanan kesehatan terhadap masyarakat daerah terpencil di Asmat dengan sistem safari seperti yang dilakukan oleh para suster tersebut merupakan salah satu cara yang ditempuh untuk mengurangi jumlah angka kematian penduduk Papua yang masih tinggi, termasuk kematian ibu yang melahirkan.

Tingginya angka kematian ibu melahirkan di Asmat berkaitan dengan tradisi yang ada di masyarakat yang mengharuskan perempuan yang hendak melahirkan dijauhkan dari pemukiman. Menjelang melahirkan bayinya seorang perempuan Asmat harus tinggal di pondok darurat di hutan. Hal ini karena suku tersebut memiliki keyakinan agar najis persalinan tidak mengundang bencana di dalam dusun. Di samping itu, selama sang istri menjalani masa nifas seorang suami harus menjauhi istrinya agar terhindar dari bencana. Sementara itu, sang suami pergi ke hutan keramat untuk memohon pada para leluhur bagi keselamatan istri dan bayinya (Sekarningsih, 2006:4). Menjelang melahirkan anaknya Taweraut juga harus menjalani tradisi tersebut. Namun, karena posisi bayi dalam kandungan Taweraut melintang, dia gagal melahirkan di hutan dengan dibantu oleh ibunya. Akhirnya, Taweraut meminta kepada ibunya agar dia dibawa ke Puskesmas (Sekarningsih, 2006:280). Dokter Sita di Puskesmas tidak mampu menolongnya dengan proses melahirkan normal sehingga pada akhirnya Taweraut meninggal dunia (Sekarningsih, 2006:284). Gambaran tersebut di samping menunjukkan peran kaum perempuan di bidang kesehatan di daerah terpencil juga menunjukkan betapa

beratnya tantangan yang harus dihadapi oleh para dokter Puskesmas di daerah terpencil seperti di Asmat ketika menghadapi kasus-kasus persalinan sulit yang hanya dapat diatasi dengan tindakan operasi dan membutuhkan peralatan medis yang memadai.

Dengan menggambarkan peran para perempuan di bidang kesehatan novel *Namaku Teweraut* menunjukkan bahwa para perempuan terdidik telah mengabdikan dirinya sebagai tenaga medis, baik sebagai dokter, perawat maupun bidan di daerah terpencil. Tanggung jawab dan idealisme kemanusiaan telah mendorong mereka untuk menjalani profesinya tersebut meskipun di tempat yang terpencil dengan berbagai masalah yang berat.

Dari pembahasan mengenai keterdidikan perempuan sebagai pendukung peran perempuan di masyarakat tampak bahwa bekal pendidikan yang dimiliki kaum perempuan telah mengantarkan para perempuan pada berbagai peran di sektor publik. Beberapa dari mereka bahkan berhasil menjalankan peran gandanya di sektor publik dan domestik, yang menegaskan bahwa untuk dapat berperan di sektor publik, perempuan tidak harus meninggalkan peran domestiknya.

Pada novel-novel Indonesia yang berlatar cerita setelah kemerdekaan, tampak bahwa kaum perempuan yang mendapatkan pendidikan dan berperan di masyarakat merupakan produk dari pendidikan formal pada zamannya. Selain tokoh Teweraut yang berasal dari Asmat, Papua yang menempuh pendidikan sampai sekolah menengah, dan terpaksa harus berhenti di tengah jalan karena kendala transportasi pengiriman logistik di daerah terpencil, hampir semua tokoh perempuan dalam novel yang dikaji mendapatkan kesempatan mengenyam pendidikan sampai tingkat perguruan tinggi. Hal ini karena tokoh-tokoh tersebut pada umumnya tinggal di daerah perkotaan, yang menjadi latar tempat novel dan berasal dari keluarga menengah ke atas. Kalaupun terdapat tokoh yang berasal dari desa, seperti tokoh Putri dalam novel *Putri*, digambarkan bahwa dirinya telah mendapatkan dukungan dari keluarganya untuk menempuh pendidikan di kota sehingga menjadi perempuan pertama dari desanya yang meraih gelar sarjana.

Pendidikan menengah dan tinggi yang berhasil dinikmati oleh tokoh-tokoh perempuan tersebut menjadi modal bagi mereka untuk memilih berbagai lapangan pekerjaan di masyarakat. Di antara berbagai peran di masyarakat tersebut, bidang pendidikan adalah yang paling dominan, disusul dengan bidang sosial, khususnya organisasi perempuan dan sosial. Kedua bidang tersebut ditemukan pada sebagian besar novel Indonesia yang terbit antara tahun 1920 sampai dengan 1980-an. Dominannya bidang pendidikan dan sosial yang menjadi arena para perempuan terdidik berkiprah di masyarakat pada novel-novel tersebut berlangsung seiring dengan konteks sosial historis yang melatarbelakangi penulisan novel-novel tersebut.

Dalam konteks sosial historis Indonesia prakemerdekaan, kaum perempuan yang telah mendapatkan kesempatan mendapatkan pendidikan formal ataupun nonformal mulai menyadarikan pentingnya pendidikan bagi perempuan, yang pada era tersebut hampir sebagian perempuan belum mendapatkan kesempatan memperoleh pendidikan. Tradisi pingitan dan sedikitnya jumlah sekolah yang ada pada era sebelum kemerdekaan menjadi penyebab sedikitnya kaum perempuan yang mendapatkan pendidikan. Keinginan tokoh Hamidah (*Kehilangan Mestika*) mendirikan sekolah khusus untuk anak-anak perempuan di Mentok, Bangka mirip dengan yang dilakukan oleh Dewi Sartika di Bandung, Roehana Koeddoes di Kotogadang, ataupun Rahmah El Yunusiah di Padang. Demikian juga aktivitas tokoh Tuti (*Layar Berkembang*) dan Marti (*Manusia Bebas*) dalam organisasi perempuan Putri Sedar dan Perempuan Insaf secara sosial historis mengacu kepada para perempuan yang aktif dalam organisasi perempuan tahun 1920 sampai dengan 1930-an dan Kongres Perempuan Indonesia tahun 1928. Di samping itu, bidang pendidikan yang menjadi arena para perempuan berperan di masyarakat juga sejalan dengan perkembangan gerakan feminis liberal di Indonesia pada era kolonial Belanda yang memperjuangkan hak pendidikan perempuan, selain memilih pejabat publik (Arivia, 2006:15).

Dalam perkembangannya kemudian, terutama pada novel-novel yang berlatar cerita setelah kemerdekaan mulai terbuka kesempatan bagi para perempuan terdidik untuk berperan dalam berbagai bidang, yaitu ekonomi, kesenian, hukum, media komunikasi, dan kesehatan. Berbagai macam profesi yang dipilih

oleh kaum perempuan tersebut secara sosiohistoris berhubungan dengan jenjang dan jenis pendidikan yang telah ditempuh oleh para perempuan setelah era kemerdekaan. Setelah kemerdekaan, seiring dengan berdirinya perguruan tinggi di berbagai kota besar di Indonesia, kaum perempuan juga telah ikut berpartisipasi dalam pendidikan tinggi. Namun, tidak dapat dipungkiri masih terdapat ketimpangan gender pada jenjang pendidikan, terutama di perguruan tinggi. Data yang dilaporkan oleh Depdiknas (2004:29—30) menunjukkan bahwa perbandingan jumlah peminat yang diterima serta mahasiswa terdaftar di perguruan tinggi adalah laki-laki 54%, perempuan 46%. Kesenjangan tampak pada bidang ilmu yang dipilih. Jumlah mahasiswa perempuan lebih sedikit dibandingkan jumlah laki-laki untuk bidang ilmu sosial, kesehatan, pertanian, teknik, dan MIPA. Jumlah perempuan lebih banyak pada bidang ilmu pendidikan daripada laki-laki. Hal ini menunjukkan bahwa ilmu pendidikan lebih diminati oleh perempuan. Artinya, masih ada ketidaksetaraan gender berkaitan dengan bidang studi yang dipilih. Perguruan tinggi dengan fokus ilmu teknik lebih banyak diminati oleh laki-laki (sebagai contoh Institut Teknologi Bandung, jumlah mahasiswa laki-laki 89,08%, perempuan 10,92%; Institut Teknologi Surabaya, jumlah mahasiswa laki-laki 68,53%, perempuan 31,47%).

Meskipun dalam realitas masih terdapat ketidaksetaraan gender pada jenjang pendidikan tinggi, yang akan berpengaruh terhadap jenis lapangan kerja dan jumlah perempuan yang berperan di berbagai bidang di masyarakat, tetapi gambaran mengenai masuknya kaum perempuan di berbagai lapangan pekerjaan dalam novel-novel yang dikaji telah menunjukkan bahwa secara pelan-pelan kaum perempuan terdidik mulai berhasil menerobos sekat-sekat pembagian kerja secara seksual. Beberapa pekerjaan yang semula dianggap lebih sesuai dilakukan oleh kaum laki-laki, ternyata juga dapat dilakukan oleh kaum perempuan, misalnya pengacara, pengusaha (pimpinan perusahaan), dan dokter (kepala puskesmas) di daerah terpencil.

Peran kaum perempuan terdidik dalam berbagai bidang tersebut juga menunjukkan bahwa pendidikan bagi perempuan telah berperan menjadi sarana untuk meningkatkan kualitas diri kaum perempuan sehingga mereka memiliki kesadaran mengenai identitas dirinya dan mampu mengembangkan potensi yang

dimilikinya yang berguna bagi dirinya dan masyarakat, seperti yang diharapkan oleh para pejuang feminis di bidang pendidikan (Mughtar, 2010:62). Di samping itu, peran kaum perempuan di berbagai lapangan yang ada dalam masyarakat juga menunjukkan adanya kecenderungan kesetaraan gender yang telah dicapai oleh kaum perempuan dalam sektor publik.

BAB VI

PERLAWANAN TERHADAP KETIDAKADILAN GENDER DI SEKTOR DOMESTIK DAN PUBLIK

Setelah mendapatkan pendidikan para perempuan makin menyadari adanya ketidakadilan gender dalam relasinya dengan laki-laki ataupun peran-peran gender di sektor domestik dan publik. Kesadaran tersebut selanjutnya menimbulkan sikap kritis dan tindakan yang menunjukkan adanya perjuangan menghadapi berbagai bentuk ketidakadilan gender, baik yang mereka alami maupun yang terjadi di sekitarnya. Berikut ini diuraikan sejumlah tantangan yang harus dihadapi kaum perempuan dalam mewujudkan kesetaraan gender dalam sejumlah novel Indonesia yang diteliti.

6.1 Ketidakadilan Gender di Sektor Domestik

Pada beberapa novel yang dikaji tampak adanya sejumlah tantangan yang harus dihadapi oleh tokoh-tokoh perempuan di sektor domestik ataupun publik. Dari sejumlah novel yang diteliti terdapat sejumlah masalah ketidakadilan gender di sektor domestik yang dilawan, baik melalui perlawanan verbal maupun tindakan oleh tokoh-tokohnya. Berikut ini diuraikan berbagai tantangan yang dihadapi kaum perempuan, dalam posisinya sebagai anak dan istri.

6.1.1 Ketidakadilan Gender yang Dihadapi Anak Perempuan

Sejumlah tantangan yang harus dihadapi perempuan dalam posisinya sebagai anak di sektor domestik yang terdapat dalam novel-novel yang diteliti adalah kebebasan dalam untuk menempuh pendidikan dan memilih jodoh, serta kekerasan dalam keluarga yang merupakan wujud dari ketidakadilan gender. Sejumlah tantangan tersebut harus dihadapi oleh seorang anak perempuan karena dalam tata masyarakat patriarkat, anak perempuan menduduki posisi sebagai subordinat (Mosse, 2007:67). Menurut Mosse (2007:67-68) dalam kebanyakan

masyarakat di dunia anak perempuan diposisikan sebagai subordinat, sementara anak laki-laki menduduki posisi utama. Penghargaan terhadap anak perempuan yang berbeda dengan anak laki-laki tersebut berkaitan dengan perlakuan yang berbeda dalam mengasuh dan mendidik keduanya. Hal ini juga berkaitan dengan tuntutan peran gender yang perempuan dan laki-laki yang berbeda. Peran perempuan yang diorientasikan di sektor domestik menyebabkan perempuan tidak diberi kesempatan menempuh pendidikan yang setara dengan laki-laki, yang karena diorientasikan ke sektor publik harus diberi keterampilan dan pengetahuan yang memadai. Di samping itu, kedudukan laki-laki sebagai kepala rumah tangga yang memiliki kekuasaan terhadap istri dan anak-anaknya, menyebabkan laki-laki lebih memiliki kebebasan dalam memilih jodoh daripada perempuan. Dalam sejumlah masyarakat, seorang ayah bahkan memiliki kekuasaan yang cukup besar untuk menentukan jodoh anak-anaknya.

Akibat dari pandangan tersebut di atas, posisi seorang anak perempuan merupakan subordinat, dengan posisi yang lebih rendah dari saudara laki-lakinya dan berada di bawah kekuasaan ayahnya. Setelah mendapatkan pendidikan yang memadai, kaum perempuan akan menyadari posisinya tersebut sehingga mencoba melakukan kritik dan perlawanan terhadap kondisi tersebut.

Dari novel yang dikaji ditemukan masalah kebebasan dan kekerasan berbasis gender yang harus dihadapi oleh anak perempuan dalam upaya untuk mendapatkan keadilan dan kesetaraan gender. Tokoh-tokoh perempuan dalam novel yang dikaji menunjukkan adanya perlawanan terhadap belenggu kebebasan, yang meliputi kesempatan mendapatkan pendidikan, memilih jodoh, dan kekerasan berbasis gender.

6.1.1.1 Perlawanan terhadap Belenggu Kebebasan

Ada dua masalah kebebasan yang dihadapi seorang anak perempuan pada novel yang dikaji, yaitu tradisi pingitan dan kawin paksa. Dalam posisinya sebagai anak perempuan, sejumlah tokoh dalam novel yang dikaji harus berjuang untuk mendapatkan kebebasannya dalam melawan tradisi pingitan dan kawin paksa yang membelenggu kebebasannya. Hal ini karena, akibat pingitan dan kawin paksa tersebut, beberapa tokoh pada

akhirnya tidak mendapatkan kesempatan untuk melanjutkan pendidikannya.

Perlawanan terhadap tradisi pingitan secara tegas baru ditemukan dalam novel *Sitti Nurbaya*. Dalam *Azab dan Sengsara* tidak tampak adanya kritik terhadap domestikasi perempuan. Para perempuan seperti Mariamin atau pun ibunya dan ibu Amunu'din yang menjalani kehidupan sebagai ibu rumah tangga digambarkan memiliki ketudukan kepada ayah dan suaminya, tanpa melakukan kritik maupun perlawanan.

Kritik terhadap tradisi pingitan dalam novel *Sitti Nurbaya* tampak pada dialog antara Nurbaya dengan sepupunya, Alimah.

“Hal yang kedua yang menyebabkan kita lemah dan kurang tajam pikiran kita daripada laki-laki, ialah pemeliharaan, pekerjaan dan kewajiban kita. Tentang pemeliharaan kita, sejak kita mulai pandai berjalan, sampai berumur tujuh tahun sajalah kita boleh dikatakan bebas sedikit; boleh berjalan-jalan ke sana kemari, waktu kita berbesar hati, waktu kita merasa bebas. Sudah itu sampai kepada hari tua kita, tiadalah lain kehidupan kita melainkan dari rumah ke dapur dan dari dapur kembali pula ke rumah.

Apabila berumur tujuh delapan tahun, mulailah dikurung sebagai burung, tiada melihat langit dan bumi, sehingga tiadalah tahu apa yang terjadi sekeliling kita. Sedangkan pakaian dan makanan, tiada diindahkan, apalagi kehendak dan kesukaan hati. Sementara itu kita disuruh belajar memasak, menjahit, menjaga rumah tangga, sekaliannya pekerjaan yang tiada dapat menambah kekuatan dan menajamkan pikiran.

(Rusli, 20010: 204)

Pada kutipan tersebut tampak adanya kritik dari tokoh perempuan (Nurbaya dan Alimah) terhadap tradisi pingitan yang harus dijalani perempuan. Pingitan dianggap sebagai penyebab kaum perempuan tidak dapat berkembang secara fisik dan intelektual seperti halnya laki-laki. Pikiran Nurbaya dan Alimah ini sesuai dengan pandangan teori *nurture* yang menyatakan

bahwa perbedaan kekuatan fisik, intelektual, dan emosi antara perempuan dengan laki-laki merupakan hasil dari belajar atau paksaan dan rangsangan dari luar (Sadli, 2010:41; Dzuhayatin, 1998:14). Ungkapan bahwa perempuan setelah berumur tujuh atau delapan tahun dikurung sebagai burung, tiada melihat langit dan bumi, menunjukkan adanya tradisi pingitan yang harus dijalani kaum perempuan. Akibatnya, mereka berada dalam kebodohan, tidak memiliki pengetahuan di luar dirinya dan lingkungan rumahnya.

Dalam *Sitti Nurbaya*, kritik terhadap tradisi pingitan masih pada tataran ide, belum ada bukti tindakan tokoh yang dapat keluar dari tradisi pingitan tersebut. Setelah lulus sekolah dasar Nurbaya ternyata juga harus kembali ke rumah untuk menjalani pingitannya sampai kemudian terpaksa menjalani perkawinannya dengan Datuk Meringgih. Apa yang dialami oleh Nurbaya tidak dialami oleh Samsulbahri dan teman laki-lakinya. Sebagai laki-laki Samsulbahri dan teman laki-lakinya, diberi kebebasan melanjutkan sekolah yang lebih tinggi. Oleh orang tuanya, Salsulbahri disekolahkan di STOVIA, sekolah dokter pribumi di Betawi. Dari perbandingan ini tampak adanya ketidakadilan gender dalam mendidik anak perempuan dengan laki-laki pada masa itu.

Dalam novel tersebut tampak bahwa pingitan dan kawin paksa telah menyebabkan seorang anak perempuan tidak memiliki kebebasan untuk menentukan nasibnya sendiri. Posisinya sebagai anak perempuan dalam rumah tangga orang tuanya yang patriarkats, telah menempatkannya sebagai sosok inferior, yang tidak memiliki hak untuk menentukan masa depannya sendiri. Tokoh Nurbaya dan Alimah, hanya bisa mengritik secara lisan. Keduanya belum mampu melakukan perlawanan untuk menolak nasibnya yang ditentukan oleh orang tua dan masyarakatnya.

Kritik terhadap tradisi pingitan secara radikal pada zamannya (tahun 1930-an) tampak pada novel *Kehilangan Mestika*. Dengan menggambarkan sosok Hamidah yang menjadi pelopor keluarnya perempuan dari tradisi pingitan di Mentok, Bangka, pada novel *Kehilangan Mestika* menunjukkan adanya perjuangan melawan tradisi pingitan sebagai salah satu bentuk domestikasi perempuan. Setelah mendapatkan pendidikan di Sekolah Normal Putri, Hamidah tidak kembali ke rumah dan

masuk pada tugas-tugas domestik seperti yang dialami oleh Mariamin dan Nurbaya, tetapi dia memerangi domestikasi perempuan dengan mendirikan perkumpulan bagi para perempuan dan mengajak mereka membaca, menulis, dan keterampilan tangan.

Pada sangkaku apabila akan memperbaiki sesuatu bangsa mestilah dimulai dengan putri-putri bakal ibu. Jikalau mereka telah mengerti kepentingan perguruan, tentulah mereka tak segan-segan dan tak sayang merugi mengeluarkan ongkos untuk menyerahkan anaknya ke sekolah. Hal inilah yang mendorongku akan mendirikan perkumpulan bagi kaum ibu. Pendapatku ini kukemukakan. Kawan-kawanku setuju semuanya. Dengan demikian sesudah bersusah payah sedikit dapatlah kami dirikan sebuah perkumpulan yang mempunyai anggota yang tak kurang dari sepuluh orang. Maklumlah Mentok yang di dalam segala hal jauh ketinggalan dari tempat lain. Berkat giatnya kami bekerja maka perkumpulan itu pun sehari makin maju juga. Kursus segera diadakan dan yang diutamakan sekali yaitu membaca dan menulis. Kerja tangan dan memasak pun tak ketinggalan.

(Hamidah, 1935: 24)

Ketika Hamidah mendapat panggilan bekerja di Palembang, kegiatan perkumpulan tersebut tidak dapat berjalan terus. Setelah kembali ke Mentok, Hamidah masih tergugah untuk melanjutkan usahanya mencerdaskan kaum perempuan di lingkungannya. Dia pun mendirikan sekolah untuk kaum perempuan. Namun, adat pingitan masih cukup kuat di masyarakatnya, sekolah yang diselenggarakan itu tidak dapat berjalan dengan baik. Oleh karena itu, Hamidah dan kawan-kawannya yang mendukung kegiatan tersebut, merelakan dirinya untuk datang ke rumah mengunjungi rumah orang-orang yang membutuhkan mereka.

Setelah minta izin kepada kepala negeri, kami mulailah pekerjaan kami. Rumah perguruan

kami dapat dengan percuma dari seseorang yang menyetujui maksud kami, begitu pula alat pelajaran. Ketika kami mempropagandakan sekolah kami itu kesana-kemari, kesal benar rasa hati kami, sebab di sana-sini kami dengar orang mengatakan:” Kami mau belajar tetapi kami sudah kebesaran. Dan kami bukan seperti udara sekalian yang berjalan ke sana-kemari.

Mendengar ini insaflah kami akan kesalahan kami. Kami lupa bahasa anak-anak perempuan di negeri kami, manakala sudah besar sedikit, tidak boleh lagi keluar rumah. Usahkan berjalan, memperlihatkan diri dari jalan saja tak boleh. Adat pingitan....! Mereka mesti menunggu-nunggu saja di rumah sampai kepada waktunya dipinang orang...

Jadi sekarang cara kami bekerja terpaksa ditukar. Kami berganti-ganti pergi mengunjungi orang yang berhajat pertolongan kami untuk memerangi buta huruf. Dengan berkat rajin dan sabar, berhasillah pekerjaan kami. Bukan sedikit gadis-gadis dan ibu-ibu yang telah pandai membaca dan menulis.

(Hamidah, 1935: 54)

Dari kutipan tersebut tampak bahwa untuk menghadapi masalah yang berhubungan dengan tradisi pingitan dibutuhkan usaha yang cukup keras sebab tradisi tersebut mengakar cukup dalam dan lama dalam masyarakat.

Dalam novel *Widyawati* perjuangan menghadapi tradisi pingitan tampak pada sikap dan tindakan tokoh Widyawati (Widati). Widyawati tidak hanya berhasil keluar dari tradisi pingitan yang masih dijalankan di Jawa, terutama kalangan keluarga bangsawan di Klaten dan Solo, Jawa Tengah, untuk menempuh sekolah sampai pendidikan guru di Betawi (Jakarta), tetapi juga menjalani profesi sebagai guru di Palembang. Sama seperti tokoh Hamidah yang mendapat dukungan dari ayahnya, Widyawati juga mendapatkan dukungan dari ayahnya untuk melanjutkan sekolah dan menjadi guru.

Dalam *Para Priyayi* perjuangan menghadapi tradisi pingitan tampak pada pemberian kesempatan kepada Siti Aisah (Ngaisah), anak perempuan Mukaram, yang pada masa kolonial Belanda tergolong salah satu priyayi rendah, untuk menempuh pendidikan di sekolah desa (Sekolah *Ongko Loro*) ketika teman-temannya sesama perempuan masih menjalani tradisi pingitan.

Tetapi, masya Allah, bukankah Dik Ngaisah sejak lahir sudah menjadi anak priyayi dan dengan demikian sudah lebih berpengalaman sebagai priyayi daripada saya yang baru akan menjadi priyayi saja? Seketika saya malu akan keangkuhan saya. Pada waktu makan sore dihadirkan, barulah Dik Ngaisah muncul mempersilakan kami semua untuk makan.

“Lha, ini lho, Kakang Atmokasan, putri panjenengan pun *genduk* Siti Aisah. *Tole* Darsono, ya ini adikmu Siti Aisah. Sama dikenalkan saja, ya? Kakang Atmokasan, *moso borong*, terserah panjenengan, ya ini putri panjenengan yang masih bodoh. Sekolah juga cuma tamat sekolah desa ditambah satu tahun *ngenger Ngoro* Nyonya Administratur pabrik gula Mbalong. Sedikit-sedikit bisa bahasa Belanda *een, twee, drie*, tapi oh, dia masih bodoh...”

(Kayam, 1992: 41-42)

Dari kutipan tersebut tampak bahwa tidak semua perempuan pada masa itu harus menjalani pingitan. Beberapa anak perempuan, tidak lagi dipingit oleh orang tuanya, tetapi telah diberi kebebasan untuk bersekolah, bahkan juga belajar bahasa dan budaya Belanda dengan jalan ikut tinggal (*ngenger*) pada keluarga Belanda agar untuk mempersiapkan dirinya menjadi seorang priyayi.

Dalam hal ini tokoh perempuan (Siti Aisah) yang digambarkan dalam *Para Priyayi* secara sosial masuk dalam golongan priyayi, sama halnya dengan Widyawati (*Widyawati*). Setelah lulus sekolah dasar keduanya tidak harus menjalani *pingitan*. Aisah *ngenger* pada Nyonya Administratur pabrik gula Mbalong, sementara Widyawati melanjutkan sekolah guru di Betawi, dilanjutkan dengan menjalani profesi sebagai guru di

Palembang. Hal yang sama juga dialami oleh tokoh Soemini, anak perempuan pasangan Sastrodarsono dengan Siti Aisah, setelah menempuh *HIS* melanjutkan ke Sekolah Daventer di Solo. Pernyataan yang menentang pingitan pada *Para Priyayi* tampak pada kutipan berikut yang merupakan pernyataan Sastrodarsono.

Memang saya dan istri saya adalah pendukung Raden Adjeng Kartini dan itu kami lakukan dengan memberi kesempatan Soemini untuk bersekolah di *HIS*, tidak kami pingit atau kungkung di rumah, kami belikan sepeda, kami bolehkan belajar menari di pendopo kabupaten dan kami biarkan dia pergi kemana saja dia mau asal minta izin kami dulu dan tidak pergi sesudah matahari tenggelam....”

(Kayam, 1992: 67)

Beberapa novel yang mengkritisi dan melawan tradisi pingitan tersebut berlatar cerita sebelum kemerdekaan atau pada masa kolonial Belanda ketika tradisi pingitan masih dijalankan di sejumlah daerah di Indonesia, khususnya pada masyarakat kelas atas (priyayi). Oleh karena itu, dengan menggambarkan adanya kesadaran pada sejumlah orang tua untuk memberikan pendidikan, juga mengizinkan anak-anak perempuan mereka bekerja, meskipun masih terbatas sebagai seorang guru, menunjukkan adanya kritik dan perjuangan melawan tradisi pingitan yang menempatkan perempuan di rumah. Dengan mendapatkan dukungan orang tuanya, tokoh perempuan terdidik dalam novel-novel tersebut telah melakukan kritik dan perlawanan terhadap tradisi pingitan.

Kultur patriarkat yang menempatkan ayah sebagai orang yang paling berkuasa dalam rumah tangga telah menyebabkan terjadinya perkawinan anak yang dipaksakan oleh orang tua, terutama ayah. Sejumlah novel yang dikaji telah menunjukkan adanya praktik kawin paksa yang terjadi di beberapa wilayah di Indonesia, seperti Tapanuli (*Azab dan Sengsara*), Minangkabau (*Sitti Nurbaya*), Jawa (*Atheis*, *Widyawati*, *Para Priyayi*, dan *Perempuan Berkalung Sorban*), dan Papua (*Namaku Teweraut*). Novel-novel tersebut telah menggambarkan dan mengkritisi kawin

paksa, bahkan juga menggambarkan ketidakbahagiaan dan kegagalan perkawinan yang terjadi karena kawin paksa.

Kawin paksa adalah peristiwa perkawinan seseorang yang diatur oleh orang lain, khususnya orang tua, tanpa mendapatkan persetujuan terlebih dahulu dari yang bersangkutan. Pada dasarnya kawin paksa bertentangan dengan aturan perkawinan yang ada dalam Undang-undang Perkawinan (UU RI No 1 1974) Pasal 6 yang menyatakan bahwa perkawinan harus didasarkan pada persetujuan kedua calon mempelai.

Masalah kawin paksa dan perjodohan yang diatur oleh orang tua (keluarga) cukup dominan dalam sejumlah novel Indonesia yang dikaji. Tokoh-tokoh dalam beberapa novel tersebut mengalami perkawinan yang diatur oleh orang tuanya atau kawin paksa. Dengan berbagai upayanya tokoh-tokoh generasi muda dalam novel-novel tersebut mencoba untuk mengkritisi dan melawan kawin paksa dan perjodohan yang diatur orang tuanya.

Dalam novel-novel yang dikaji tampak bahwa kawin paksa atau perjodohan yang diatur orang tua tidak hanya dialami oleh tokoh-tokoh perempuan, tetapi juga laki-laki, yang menunjukkan adanya kekuasaan ayah (patriarkats) dalam adat istiadat masyarakat dan interpretasi terhadap ajaran agama. Pada kasus ini perkawinan terjadi karena kehendak orang tua, bukan si anak. Orang tualah yang sibuk mencari jodoh untuk anaknya. Pada beberapa novel bahkan terjadi orang tua tetap memaksakan anaknya menikah dengan calon yang telah dipilih tanpa memperhatikan apakah sang anak telah memiliki calon sendiri atau belum seperti yang tampak pada novel *Azab dan Sengsara*, *Sitti Nurbaya*, dan *Widyawati*.

Dalam *Azab dan Sengsara* terdapat empat orang tokoh yang harus menjalani kawin paksa atau perjodohan yang diatur oleh orang tua. Anak benar-benar tidak memiliki hak untuk berpendapat atau pun menolak calon istri atau suaminya. Tokoh-tokoh tersebut adalah orang tua Mariamin (ayah dan ibu Mariamin, Sutan Baringin, dan Nuria), Aminuddin, dan Mariamin. Hal yang sama juga dialami oleh sejumlah tokoh dalam novel *Sitti Nurbaya* (Alimah dan Nurbaya), *Widyawati* (Roosmiati dan Rawinto), *Atheis* (Kartini), *Para Priyayi* (Soemini), *Namaku Tewelaut* (Tewelaut dan Sisilia), juga *Perempuan Berkalung Sorban* (Anisa). Meskipun novel-novel tersebut mengambil latar

tempat berbagai daerah dengan kultur yang berbeda, tetapi semuanya menunjukkan adanya tradisi yang sama, yaitu perkawinan yang berada dalam orotitas kekuasaan orang tua yang menunjukkan adanya sistem patriarkat yang dominan. Selain novel *Perempuan Berkalung Sorban* dan *Namaku Teweraut* yang mengambil latar waktu cerita sekitar tahun 2000-an, novel-novel lainnya berlatar waktu sebelum kemerdekaan Indonesia. Hal tersebut tampak dari nama-nama sekolah tempat para tokoh bersekolah pada masa penjajahan Belanda (*HIS, HBS, STOVIA, Kweekshool, van Deventer School*) sehingga tata nilai tradisional masih cukup kental dianut dalam masyarakat.

Dalam *Azab dan Sengsara* digambarkan bagaimana orang tua sibuk mencari jodoh untuk anaknya yang dianggap telah cukup umur untuk dikawinkan. Di sini perkawinan hanya dianggap sebagai sebuah kebiasaan seperti tampak pada kutipan berikut.

Meskipun si Tohir menjadi anak muda, tetapi apa-apa keperluan orang yang berumah tangga, belum diketahui, “Siapa tahu usia manusia ini. Kalau anakku bagaimana-bagaimana di belakang hari dan ia belum diperistrikan, sudah tentu hilanglah nama bapak dan neneknya dari atas dara untuk jadi istri anaknya itu. Lagi pula kalau anaknya itu sudah kawin, tentu hatinya lekas tua dan perangnya berubah menjadi baik.

Pikiran yang serupa itu acap kali didapati pada setengah penduduk kampung, yang kurang mengindahkan hal perkawinan yang serupa itu di belakang hari. Mereka itu memandang perkawinan itu suatu kebiasaan, yaitu kalau anaknya yang perempuan sudah genap umurnya harus dijodohkan. Demikian pula jadinya pada anak laki-laki. Haruslah ia lekas dikawinkan, karena keaibanlah di mata orang banyak, kalau orang tua terlambat memperistrikan anaknya.

(Siregar, 1996:59)

Dari kutipan tersebut tampak pandangan orang tua yang menganggap menjodohkan anaknya adalah kewajiban yang

harus dijalankan. Keluarga akan merasa malu (mendapatkan aib) kalau anaknya yang sudah berumur, baik perempuan maupun laki-laki, belum dinikahkan. Seperti dikemukakan oleh Bangun (dalam Koentjaraningrat, 1985:94), dalam masyarakat Batak, yang menjadi latar novel *Azab dan Sengsara*, perkawinan dianggap sebagai suatu pranata yang tidak hanya mengikat seorang laki-laki dengan seorang perempuan, tetapi juga mengikat kaum kerabat laki-laki dengan kaum kerabat perempuan. Hal ini menyebabkan seorang laki-laki tidak bebas dalam memilih jodohnya (Bangun dalam Koentjaraningrat, 1985:94).

Mekipun kawin paksa menjadi masalah yang mengedepan dalam novel *Azab dan Sengsara*, karena hal tersebut dialami oleh sebagian besar tokoh dalam novel tersebut, tetapi kritik terhadapnya belum tampak, terutama yang disampaikan oleh tokoh-tokoh perempuan. Mereka menerima begitu saja nasibnya yang sengsara setelah gagal menikah dengan laki-laki yang dicintainya. Ibu Mariamin (Nuria) yang tidak mengalami kebahagiaan dalam pernikahannya dengan hanya mengemukakan keluhannya karena orang tuanya tidak setuju dia menikah dengan kekasihnya.

Sayang orang tuaku tiada setuju. Kalau jadi, sudah tentu aku dapat mengecap kenikmatan orang berlaki-istri itu, sebagaimana kukenang-kenangkan pada waktu hari mudaku...

(Siregar, 1996:71)

Dari kutipan tersebut tampak bahwa seorang anak tidak memiliki hak untuk memilih sendiri jodohnya, karena orang tua lebih memiliki hak untuk menentukan siapa yang pantas untuk menjadi jodoh anaknya. Hal tersebut juga dialami oleh Aminu'din sehingga laki-laki tersebut tidak dapat memenuhi janjinya kepada kekasihnya untuk segera menikahi Mariamin setelah mendapatkan pekerjaan di Deli. Orang tua Aminu'din tidak setuju anaknya menikah dengan Mariamin yang pada saat itu orang tuanya telah jatuh miskin. Sebagai gantinya, kedua orang tua Aminu'din mencarikan jodoh untuk anaknya dari keluarga yang memiliki status sosial ekonomi yang memadai (Siregar, 1996:122).

Faktor sosial dan ekonomi ternyata menjadi salah satu pertimbangan orang tua dalam memilihkan jodoh anaknya. Pada

kutipan di atas jelas tampak bahwa ayah Aminu'din tidak mau mengambil Mariamin sebagai menantunya karena orang tua Mariamin telah jatuh miskin. Orang tua Aminu'din menginginkan menantu yang setara atau lebih tinggi kedudukannya sebagai kepala kampung. Kriteria jodoh yang dicari oleh orang tuanya adalah sekurang-kurangnya anak bangsawan yang sama dengan mereka itu, sementara yang status sosialnya di bawahnya dianggap pantang.

Dalam *Sitti Nurbaya* ayah Samsulbahri (Sutan Mahmud) yang berasal dari keluarga bangsawan dan menjabat sebagai penghulu menikah dengan perempuan kebanyakan. Hal ini mendapatkan protes keras dari kaum kerabatnya. Dalam dialog antara Sutan Mahmud dengan kakaknya, seperti telah dikutip di atas, tampak jelas bahwa Sutan Mahmud memang tidak menyetujui tradisi kerabatnya yang memandang perkawinan ideal harus dengan kerabatnya atau dari kalangan bangsawan.

“Rupanya bagi Kakanda, perempuan itu haruslah berbangsa tinggi, baru dapat diperistri. Pikiran hamba tidak begitu; bahwa kawin dengan siapa saja, asal perempuan itu hamba sukai dan ia suka pula kepada hamba. Tiada hamba pandang bangsa, rupa atau kekayaannya,” jawab Sutan Mahmud yang mulai naik darahnya.

(Rusli, 2001:22)

Dari kutipan tersebut tampak pandangan yang menentang perjodohan yang lebih mendasarkan pada bangsa, rupa, dan kekayaan, bukan karena saling mencintai, yang banyak terjadi dalam masyarakat.

Dalam beberapa kasus kawin paksa pada novel-novel tersebut tampak bahwa orang tua, terutama ayah, merasa memiliki otoritas yang sangat besar terhadap diri anaknya. Hal ini sesuai dengan kultur patriarkat yang memberikan kekuasaan pada ayah dalam sebuah keluarga untuk mengontrol masa depan anak-anaknya. Ketidakpedulian ayah Aminu'din terhadap permohonan anaknya agar mengantarkan Mariamin sebagai calon istrinya ke Deli yang diganti dengan calon lain yang dipandang lebih sesuai menunjukkan besarnya otoritas tersebut. Agar Aminu'din tidak menolak kemauan ayahnya, ayahnya menggunakan kata-kata sakti berikut ini.

Lepas makan tengah hari, Baginda Diatas pun bercakaplah menceritakan kedatangannya dan hal ihwal yang menyedihkan hati Aminu'din itu. Kesudahannya ia berkata. "Benar perbuatan kami ini tiada sebagai permintaan anaknda, tetapi janganlah anakku lupakan, keselamatan dan kesenangan anak itulah yang dipikirkan oleh kami orang tuamu. Oleh sebab itu haruslah anak itu menurut kehendak orang tuanya kalau ia hendak selamat di dunia. Itu pun harapan bapak, dan ibumu serta sekalian kaum-kaum kita anakku akan menurut permintaan kami itu, yakni anaknda terimalah menantu ayahanda yang kubawa ini!"

(Siregar, 1996:136)

Kata-kata "keselamatan dan kesenangan anak itulah yang dipikirkan oleh kami orang tuamu. Oleh sebab itu, haruslah anak itu menurut kehendak orang tuanya kalau ia hendak selamat di dunia" merupakan senjata yang sangat ampuh untuk menekan anak, sehingga tidak berani menolak keinginan orang tuanya.

Kalau seorang anak laki-laki saja tidak berani menolak jodoh yang disodorkan orang tuanya, apalagi seorang anak perempuan. Hal inilah yang dialami oleh Mariamin ketika ibunya mengatakan bahwa Kasibun melamar dan menyuruhnya untuk menerimanya.

Betul ibunya tak memaksa dia hanya sekedar menyuruh dia. Karena bolehlah nanti di belakang hari mendatangkan malu apabila anaknya itu tiada dipersuamikan. Orang yang tinggal gadis itu menjadi gamit-gamitan dan kata-kataan orang. Itulah yang ditakutkan ibunya. Itulah yang menyebabkan si ibu menyuruh anaknya menerima pinangan orang itu.

"Bukan mudah menjadi perempuan," kata ibunya, "Laki-laki itu lain. Meskipun ia melambatlambatkan perkawinan, seberapa menyusahkan dia. Bila hatinya nanti bergerak beristri, dapatlah ia dengan segera mencari jodohnya? Oleh sebab itu

baiklah anakku jangan melalui permintaan bunda ini; lagi pula manusia itu harus jua diperjodohkan, jadi tiadalah faedahnya kita, segan-seganannya karena.”

(Siregar, 1996:145)

Dari kutipan tersebut juga tampak adanya pandangan masyarakat bahwa seorang gadis yang belum menikah akan menimbulkan malu (aib) keluarga karena akan menjadi bahan gunjingan orang. Dalam hal ini kekuasaan orang tua dan pandangan masyarakat telah menjadi kekuatan yang cukup besar untuk mengukuhkan terjadinya kawin paksa. Dalam hal ini orang tua, terutama ayah, sebagai pemegang kuasa patriarkat menjalankan haknya untuk mendominasi kehidupan anak-anaknya, baik laki-laki maupun perempuan.

Semangat yang dibawa oleh novel-novel tersebut adalah mengkritik tradisi kawin paksa dan perjodohan yang diatur oleh orang tua. Dalam beberapa novel tersebut tampak bahwa kedua masalah tersebut menjadi sumber konflik antara orang tua yang masih memegang tradisi kawin paksa dan perjodohan yang diatur oleh orang tua dengan generasi muda yang menganggap tradisi tersebut sebagai sesuatu yang tidak sesuai dengan perkembangan zaman dan hak individual untuk menentukan pilihannya sendiri. Untuk menyampaikan kritik terhadap tradisi kawin paksa yang banyak terjadi dalam masyarakat dalam novel *Azab dan Sengsara* narator mengemukakan hal berikut.

Tapi menurut sebaik-baiknya haruslah kita pikir lebih panjang, adakah perkawinan itu lebih membawa kesengsaraan atau keuntungan bagi laki-laki dan perempuan kedua belah pihak. Dan tali perkawinan itu haruslah hendaknya kuat benar, supaya jangan acap kali kejadian perceraian atau talak, karena inilah suatu hal yang merusakkan kesempurnaan dan kesenangan orang yang berlaki istri....

(Siregar, 1996:60)

Allah subhanahu wa taala menjadikan laki-laki dan perempuan dan mempersatukan mereka itu dengan maksud, supaya mereka itu berkasih-

kasihan; si perempuan menyenangkan hati suaminya dan si suami menghiburkan hati istrinya. Maka seharusnya mereka itu sehidup semati, artinya; sengsara sama ditanggung, kesenangan sama dirasa...

(Siregar, 1996:68)

Di samping mengkritik akibat buruk yang sering kali ditimbulkan oleh kawin paksa, kutipan tersebut juga mengemukakan gagasan kesetaraan gender dalam sebuah perkawinan. Hubungan antara suami dan istri seharusnya saling mencintai dan menyanyangi, tidak boleh ada dominasi oleh suami terhadap istrinya.

Kritik terhadap kawin paksa juga terwujud dalam gambaran kehidupan rumah tangga yang tidak bahagia akibat perkawinan yang tidak dilandasi oleh rasa saling mencintai seperti halnya kehidupan orang tua Mariamin dan perkawinan Mariamin dengan Kasibun. Perkawinan orang tua Mariamin tidak dilandasi oleh saling mencintai antara keduanya. Meskipun sang istri telah berusaha mengabdikan dirinya dengan penuh kesabaran dalam mengurus suami, anak, dan rumah tangganya, tetapi suaminya sering kali tidak peduli. Bahkan, sang suami menganggap bahwa dalam sebuah perkawinan seorang istri ditakdirkan untuk melayani suaminya tanpa perlu mendapatkan balasan untuk dicintai. Dalam hal ini seorang istri hanya ditempatkan sebagai jenis kelamin kedua yang keberadaannya hanya untuk melayani suami, menyerahkan badan dan hatinya kepada suami.

Adalah dalam pikirannya, perempuan itu diadakan Tuhan akan sekedar menyertai laki-laki saja. Apabila laki-laki itu merasa perlu akan bersama-sama dengan perempuan, di situlah waktunya bagi ia kawin. Kawin artinya si laki mengambil perempuan, sebab ia perlu kepadanya....

Tetapi perempuan itu harus menyerahkan badan dan hatinya kepada suaminya. Adalah kewajiban bagi dia mengusahakan dirinya untuk kesenangan lakinya karena lakinya mengambil dia

untuk kesenangannya. Ia harus menaruh cinta kepada lakinya, akan tetapi tiada perlu ia mendapat balasan cinta itu. Pendeknya tiada berbatas kewajiban perempuan itu

(Siregar, 1996: 77)

Dalam *Azab dan Sengsara* digambarkan bahwa kawin paksa yang tidak didasari oleh rasa saling mencintai akan menimbulkan ketidakbahagiaan. Apalagi ketika salah satu pasangan (suami) memiliki perilaku yang kasar, sering keluyuran pada malam hari, dan menganggap istrinya sebagai pelayan yang dikirimkan oleh Tuhan padanya. Gambaran tersebut tampak pada kutipan berikut.

Adapun tabiat dan adat perempuan itu berlawanan dengan fiil Sutan Baringin. Ia penyabar dan tutur bahasanya lemah lembut; suaminya orang yang suka marah-marah dan perkataannya pun tiada berapa menyenangkan hati orang yang mendengarkan

(Siregar, 1996:69)

Pada permulaan Sutan Baringin bertambah kerap kali meninggalkan rumah malam hari, karena ia pergi ke kedai nasi atau ke rumah kopi. Maka di sanalah ia selalu bercakap-cakap dengan orang banyak; sudah tentu orang itu masuk golongan orang yang kurang baik. Kalau ia pergi itu belum makan, terpaksa istrinya menunggunya dia. Ia terpaksa, bukan dipaksa orang, akan tetapi hatinyalah yang memaksa ia berbuat begitu. "Seharusnya kami bersama-sama makan, karena kurangnya baiknya, kalau istri itu lebih dahulu makan daripada suaminya." Demikianlah pikiran ibu yang setia itu. Kalau sudah berbunyi puluk delapan ia pun memberi makan anaknya yang dua orang itu, lalu ditidurkannya; kemudian pergilah ia mengerjakan pekerjaan yang ringan; menganyam tikar atau menjahit pakaian anaknya yang koyak, karena siangnya ia tiada sempat melakukan itu, oleh karena banyak

urusannya. Maklumlah, suaminya itu tiada suka bekerja, oleh sebab itu terpaksa ia jadi tahanan sekalian pekerjaan berumah tangga itu. Sungguh amat berat beban yang dipikul si ibu yang penyabar itu...

(Siregar, 1996:75)

Kritik terhadap kawin paksa juga ditunjukkan melalui akibat buruk kawin paksa yang tidak dilandasi saling mencintai yang juga tampak pada kasus perkawinan Mariamin dengan Kasibun. Kasibun, digambarkan sebagai seorang suami yang kasar, kejam, dan mengidap penyakit kelamin. Terhadap istrinya, dia selalu memaksakan kehendaknya, terutama dalam memenuhi hasrat seksualnya. Karena takut ketularan penyakit kelamin suaminya, Mariamin menolak melayani hubungan seksual dan menyarankannya untuk berobat ke dokter. Hal itu menimbulkan kemarahan suaminya, disusul dengan siksaan fisik.

“Selamanya tiadakah engkau tahu, bahwa aku lakimu? Engkau kubeli, karena itu harus menurut kehendakku!”

“Sebenarnya yang demikian itu. Saya menolak kehendak tuan, bukan dengan maksud yang salah, hanya menghindarkan celaka.”

Pertengkaran yang serupa itu kerap kali kejadian di antara mereka itu, sehingga akhirnya Kasibun yang bengis itu tak segan menampar muka Mariamin. Bukan ditamparnya saja, kadang-kadang dipukulinya, disiksainya...

(Siregar, 1996:158)

Lontaran kata-kata “Engkau kubeli, karena itu harus menurut kehendakku” dan kekerasan fisik yang diterima seorang istri dari suaminya menunjukkan dominasi laki-laki dalam kultur patriarkat yang begitu kuat terhadap perempuan dalam hubungan perkawinan. Kewajiban membayar emas kawin di Batak yang relatif tinggi ternyata telah menjadikan laki-laki merasa membeli calon istrinya sehingga dapat berbuat sekehendak hatinya seperti yang dilakukan oleh Kasibun

terhadap Mariamin. Novel *Azab dan Sengsara* melakukan kritik tajam terhadap hal tersebut.

Tentang emas kawin di Batak adalah suatu adat yang memberatkan. Emas kawin itu biasa disebut orang *sere* atau *boli*. Adapun *sere* itu dibayar si laki-laki kepada orang tua anak gadis, banyaknya dari 200 sampai 400 rupiah. Ini diambil jumlah pertengahan, karena ada juga yang kurang, umpamanya 120 rupiah, ada pula yang sampai 600 rupiah. *Sere* itu boleh dibayar semua dengan uang semata, atau separuh dengan kerbau atau lembu.

Aturan itu pun sangat memberatkan, sudah seharusnya dihapuskan, kalau susah, dientengkan. Banyaklah terjadi yang sedih-sedih disebabkan *boli* itu. Umpamanya, seorang anak muda yang tiada berada, haruskah ia tinggal bujang selama hidupnya, karena ia tiada mempunyai 200 rupiah di kantungnya?... (h.127).

Kasarliah didengar telinga, bila orang berkata, “Di tengah-tengah Pulau Sumatra yang besar itu masih ada orang menjual anaknya yang perempuan.”

(Siregar, 1996:127)

Dari kutipan tersebut tampak bahwa jumlah emas kawin yang harus dibayarkan oleh keluarga laki-laki kepada keluarga perempuan telah memberikan kesan bahwa pernikahan tersebut seperti “menjual anak perempuan”. Dalam hal ini perempuan telah dihargai sebagai barang yang ditukar dengan uang dan harta oleh pihak laki-laki. Karena dianggap telah dibeli, suaminya dapat berbuat dan menuntut apa saja dari istrinya.

Dengan mengambil latar masyarakat Jawa, khususnya dari keluarga priyayi, kawin paksa atau perjodohan yang diatur oleh orang tua ditemukan dalam novel *Widyawati* karya Arti Purbani dan *Para Priyayi* karya Umar Kayam. Dalam masyarakat Jawa, seperti dikemukakan oleh Kodiran (dalam Koentjaraningrat, 1985: 332) dikenal sistem kawin paksa

(peksan), di samping *magang* atau *ngenger*, *trimah*, dan *ngunggah-unggahi*.⁶

Dalam novel *Widyawati* terdapat beberapa tokoh yang harus mengalami kawin paksa, yaitu Roosmiati, Sugono, dan Rawinto. Roosmiati dikawinkan dengan Bupati Notonegoro, Sugono dikawinkan dengan saudara sepupunya, dan Rawinto dikawinkan dengan salah satu putri Kasunanan Solo. Di samping itu, juga terdapat tokoh yang berhasil menolak kawin paksa, yaitu Widyawati. Penolakan tersebut tampak pada dialog berikut.

“Waginah,” bisik Widati kemudian, “dengarlah! kalau orang tuaku memaksa aku kawin dengan seorang yang tidak kucintai maukah engkau membantuku? Aku akan lari dengan orang yang kucintai itu, barang kali kami dapat menyeberangi kali ini sesudah bersembunyi dulu dalam rumah kecil tempat menyimpan kapur dan batu itu, atau mungkin juga kami naik ke atas atap kamar mandi yang berdekatan dengan kandang sapi orang tua Si Supi....”

(Purbani, 1979: 29)

Lingkungan masyarakat bangsawan Jawa feodal yang menjadi latar cerita dalam novel *Widyawati* menyebabkan tokoh-tokoh generasi muda dalam novel tersebut tidak memiliki keberanian untuk melawan adat perjodohan yang diatur oleh orang tuanya. Oleh orang tuanya Roosmiati dijodohkan dengan saudara sepupunya, Bupati Notonegoro, seorang laki-laki yang telah memiliki dua orang selir. Sebagai seorang perempuan yang sempat mengenyam pendidikan, walaupun hanya sampai tingkat pendidikan dasar, Roosmiati mencoba menolak perjodohan

⁶ Mengenai sistem perkawinan *magang*, *triman*, *peksan*, dan *ngunggah-unggahi* Kodiran (dalam Koentjaraningrat, 1985:332) menguraikan sebagai berikut. Dalam sistem perkawinan *magang* atau *ngenger*, sebelum menikah seorang jejaka telah mengabdikan dirinya pada kerabat gadis. Sistem pernikahan *triman* adalah ketika seorang laki-laki mendapatkan istri sebagai pemberian atau penghadiah dari salah satu lingkungan keluarga tertentu, misalnya keluarga kraton atau keluarga priyayi agung yang sudah di”santap”nya terlebih dulu. Sistem perkawinan *ngunggah-unggahi* terjadi ketika pihak kerabat si gadis yang melamar jejaka. Sistem perkawinan *peksan* terjadi antara pria dan wanita atas kemauan kedua orang tua.

tersebut dengan alasan bahwa Notonegoro telah memiliki selir. Di samping itu, Roosmiati juga telah menjalin cinta dengan Sulendro. Namun, ibunya mengingatkan bahwa perjodohan tersebut sudah lama disetujui antarkeluarga, bahkan sebagai pesan ketika ayah Notonegoro hendak meninggal dunia.

Ibunya berkata, “Roos, anakku yang tunggal, engkau sudah diuntungkan buat saudara sepupumu. Ayahnya yang menghendaki waktu menghembuskan nafasnya yang penghabisan, telah meminta dengan sangat kepada kita, supaya engkau yang akan menjadi menantunya. Jangan lupa anakku, engkau putrid Pangeran Notonegoro seorang bupati dan Sulendro baru seorang murid Stovia....

“Ibu,” jawab Roosmiati dengan hormatnya, “Notonegoro sudah memiliki selir di rumahnya dan siapa tahu barang kali ada pula di luar, tetapi saya yakin bahwa Sulendro hanya akan kawin dengan saya seorang. Kami berdua masih muda, kesenangan dan kesedihan akan kami tanggung bersama....

(Purbani, 1979:19)

Untuk menggambarkan kemenangan generasi tua yang berkuasa terhadap perjodohan anak-anaknya, tokoh Sulendro digambarkan meninggal. Dengan demikian, tidak ada alasan lagi bagi Roosmiati untuk menolak menikah dengan Notonegoro.

Perjodohan juga dialami oleh Sugono dan Rawinto. Sugono bahkan sudah dijodohkan dengan saudara sepupunya sejak bayi (Purbani, 1979:147). Sementara Rawinto dengan terpaksa tidak menepati janjinya untuk menikah dengan Widyawati karena dengan tiba-tiba dia harus menikah dengan salah seorang putri raja Kasunanan Surakarta. Pernikahan antara Rawinto dengan putri tersebut terjadi karena calon suami sang putri, yaitu kakak Rawinto tiba-tiba meninggal dunia. Padahal hari perkawinan telah ditentukan. Setelah menikah dengan putri raja, Rawinto diberi nama Kusumoprojo. Sebelum pernikahan berlangsung, Rawinto telah mencoba untuk menolaknya, tetapi ayahnya sangat marah dan mengatakan bahwa kehendak raja mesti diturut dan

anakku harus merasa bahagia karena dialah yang mendapat kehormatan (Purbani, 1979:197). Namun, perkawinan tersebut tidak berlangsung lama. Ketika melahirkan anak pertamanya, istri Rawinto (Kusumoprojo) dan anaknya meninggal dunia. Secara simbolis hal ini dapat diinterpretasikan adanya penolakan terhadap perjodohan tersebut karena dengan kematian tersebut Rawinto kemudian menghubungi Widyawati yang sedang berlayar menuju Nederland mengikuti keluarga van Laten.

Kawin paksa dialami oleh Kartini dalam *Atheis*. Kartini tidak diberi kesempatan oleh orang tuanya untuk menyelesaikan pendidikannya di MULO karena dipaksa menikah oleh orang tuanya dengan seorang Arab yang sudah tua.

Ternyata bahwa Kartini itu dipaksa kawin oleh ibunya dengan seorang rentenir Arab yang kaya. Arab itu sudah tua, tujuh puluh tahun lebih umurnya, sedang Kartini baru tujuh belas, gadis remaja yang masih sekolah Mulo, baru naik ke kelas dua. Tapi karena dipaksa kawin, maka gadis itu terpaksa keluar dari sekolahnya. Ibunya memaksa kawin dengan si Arab itu, semata-mata untuk mencari keuntungan belaka....

Alangkah malangnya bagi Kartini, karena ia sebagai gadis remaja yang masih suka berplesiran dan belajar dalam suasana bebas, sesudah kawin dengan Arab tua itu (notabene sebagai istri nomor empat) seakan-akan dijebloskan ke dalam penjara, karena harus hidup secara wanita Arab dalam kurungan....

(Mihardja, 1997:38)

Dari kutipan tersebut tampak orang tua (ibu) yang memaksa anaknya menikah dengan orang yang tidak dikenal anaknya hanya demi alasan keuntungan ekonomi. Dalam hal ini anak mengalami dua penderitaan sekaligus, dipaksa berhenti dalam menuntut ilmu dan menikah dengan orang yang tidak dikenal. Gambaran mengenai laki-laki yang menikahinya adalah seorang Arab dengan usia lebih dari tujuh puluh tahun, rentenir, mengurungnya di rumah menunjukkan penderitaan yang berlipat

ganda yang harus ditanggung Kartni. Oleh karena itu, setelah ibunya meninggal dunia, Kartini melarikan diri dari kungkungan laki-laki Arab itu (Mihardja, 1997:38). Pola kawin paksa yang dialami Kartini mirip dengan yang dialami tokoh Rohayah dalam *Belenggu*. Sebelum menjalani profesi sebagai seorang penyanyi, yang sering kali juga perempuan penghibur, Rohayah juga mengalami nasib yang mirip dengan Kartini. Orang tuanya memaksanya menikah dengan laki-laki tua yang tidak dicintainya. Kemudian Rohayah melarikan diri dari suaminya dan tinggal di Betawi (Jakarta).

Aku dikawinkan dengan laki-laki yang tiada kusukai, barangkali tiada mengapa kata orang cinta baru timbul, kalau sudah kawin tapi laki-laki itu sudah tua....dua puluh bedanya umur kami, aku dibawanya ke Palembang. Ah, apa perlunya kuterangkan panjang-panjang aku kemudian lari sampai Betawi, pulang ke Bandung orang tuaku sudah tiada di sana, aku tiada berumah lagi, rumahku di hotel berganti-ganti, pindah dari kota satu ke kota lain...

(Siregar, 1991:50)

Dari kutipan kedua novel tersebut tampak bahwa orang tua telah memaksa anak-anak perempuan kawin dengan orang yang tidak dicintai dan dikenalnya. Lebih tragis lagi, laki-laki yang dikawinkan dengan perempuan tersebut digambarkan telah tua dan berperilaku buruk. Hal itulah yang kemudian mendorong para perempuan tersebut melawannya dengan cara melarikan diri dari suaminya agar terbebas dari nasibnya yang buruk.

Setelah berhasil membebaskan dirinya dari perkawinan yang tidak diinginkan, tokoh Kartini (*Atheis*) dan Rohayah (*Belenggu*) berubah menjadi seorang perempuan yang memiliki gairah untuk belajar, walaupun tidak dalam pendidikan formal. Kartini, yang sebelumnya sudah menempuh pendidikan di Mulo, mulai belajar politik. Dia menjadi seorang perempuan yang berideologi tegas dan radikal, menjadi pejuang yang insaf dan sadar untuk menentang perbedaan kelas (Mihardja, 1997:38). Kartini bergabung dengan Rusli dan Anwar yang sering

mengadakan diskusi masalah-masalah sosial, terutama kapitalisme, feodalisme, sosialisme, dan komunisme (Mihardja, 1997:82). Bahkan, dia juga memiliki keyakinan bahwa perempuan jangan tergantung kepada kaum laki-laki (Mihardja, 1997:83).

Gairah belajar Rohayah muncul ketika nasib membawanya menjadi nyai seorang laki-laki Belanda di Garut. Laki-laki Belanda tersebut memiliki koleksi buku yang banyak dan suka membaca. Buku-buku tersebut akhirnya menarik minat Rohayah untuk membacanya.

“.... Tuanku banyak bukunya, dia suka membaca. Aku coba juga membaca, karena kulihat dia tenang kalau membaca. Mulanya tiada lut, kemudian lambat laun hati jiwaku terpendam oleh bacaan. Buku apa saja kubaca.” Dia tersenyum: “Karena itulah banyak pikiran dalam kepalaku, yang tiada berketentuan, yang tiada patut disimpan dalam kepala perempuan.”

(Siregar, 1991:50)

Aktivias belajar, baik dengan cara membaca buku-buku maupun dengan mengikuti kelompok diskusi yang dilakukan Kartini maupun Rohayah secara tidak langsung menunjukkan bahwa kedua tokoh tersebut hendak menebus kekalahannya di masa lalu yang terpaksa harus menyerah pada kehendak orang tuanya yang mengawinkannya dengan laki-laki tua yang tidak dicintainya. Kartini bahkan harus meninggalkan sekolahnya di kelas dua Mulo (sekolah lanjutan pada masa kolonial Belanda).

Berbeda dengan gambaran kawin paksa yang memiliki kekuatan sangat besar untuk menekan generasi muda, dalam novel *Para Priyayi* generasi muda masih diberi kesempatan melakukan negosiasi untuk menunda perkawinan tersebut. Dalam *Para Priyayi* digambarkan bahwa Soemini berhasil menunda perkawinannya yang perijodohannya diatur oleh orang tuanya dengan Raden Harjono dengan mengajukan syarat mau menerima perijodohan kalau diperbolehkan melanjutkan sekolah

di *Van Deventer School*⁷ terlebih dulu, seperti telah dibahas pada bab sebelumnya tentang pendidikan. Apa yang dilakukan Soemini bukan menolak kawin paksa, tetapi menolak kawin di bawah umur karena ketika dijodohkan dengan Harjono usianya baru 15 tahun.

Kawin paksa di bawah umur dialami oleh tokoh Anisa dalam novel *Perempuan Berkalung Sorban*. Begitu lulus dari Sekolah Dasar tokoh Anisa dikawinkan oleh orang tuanya dengan laki-laki anak sahabat ayahnya. Dalam ukuran usia anak-anak normal, usia Anisa saat itu lebih kurang 13 tahun. Undang-undang Perkawinan (UU No 1, tahun 1974), pasal 7 mengemukakan bahwa perkawinan diizinkan jika pihak pria sudah mencapai umur 19 tahun dan pihak perempuan sudah mencapai umur 16 tahun. Dengan demikian, ayah Anisa telah melanggar ketentuan tersebut. Tokoh Anisa tidak hanya menjadi korban perkawinan di bawah umur, tetapi juga dipaksa menikah dengan orang yang belum dikenalnya.

Terbayang kembali peristiwa pahit yang mengawali pernikahanku dengan Samsudin, laki-laki yang baru kulihat wajahnya sejam sebelum akad nikah. Tubuhnya tinggi besar perawakan pegulat yang kehabisan nyali sesudah segalanya gagal....

“Bukankah laki-laki yang gagah? Coba mulai mengaguminya dan jangan cemberut terus seperti orang sakit gigi begitu. Ia seorang sarjana hukum dan putra seorang kiai ternama. Apalagi yang kurang dari dirinya? Segalanya ia miliki. Dan ia memang laki-laki yang memikat.”

“Memikat hati ibu?”

“Huss! Kau ini bicara apa Nisa?”

Dari seberang meja, laki-laki bernama Samsudin itu tertawa melihat kami saling berbisik. Alangkah memuakkan tawanya. Tanpa kuketahui apa saja yang telah dirundingkan oleh mereka,

⁷ *Van Deventer School* adalah sekolah yang didirikan oleh Yayasan Van Deventer, yang diprakarsai oleh pasangan suami istri Van Deventer dan Betsy van Deventer-Maas pada tahun 1917. Yayasan ini menyelenggarakan sekolah berasrama (*Van Deventer School*) di Semarang, Malang, Bandung, dan Solo untuk pendidikan lanjutan bagi gadis-gadis Indonesia untuk melatih perempuan Jawa sebagai guru sekolah (Gouda, 2007:153).

mendadak saja aku harus membunyikan kata 'setuju' dan 'ya' untuk sesuatu yang sangat gelap. Kemudian aku harus menuliskan tanda tanganku di atas kertas asing yang tak kuketahui apakah isinya.

(Khalieqy, 2001:105-106)

Kutipan di atas menunjukkan kekuasaan patriarkat dijalankan oleh sang ayah untuk memaksa anak perempuannya menikah dengan orang yang tak dikenalnya. Anisa tidak diberi kesempatan untuk mengenal lebih dahulu calon suaminya tersebut karena baru bertemu satu jam menjelang akad nikah. Dari nada gaya bahasa yang digunakan oleh tokoh aku (Anisa) tampak adanya pemberontakan. Akan tetapi, karena begitu kuatnya kekuasaan sang ayah, Anisa dipaksa mengikuti kemauan ayahnya untuk dinikahkan dengan Samsudin, seorang laki-laki yang sejak hari pertama pernikahannya telah menunjukkan sikapnya yang mendominasi istrinya. Bahkan, sang suami tersebut ternyata memiliki watak kasar dan sering melakukan kekerasan dalam rumah tangga, baik kekerasan fisik, seksual, maupun psikologis. Judul novel *Perempuan Berkalung Sorban* secara simbolis mengandung makna keterbelengguan perempuan dalam kuasa patriarkat, yang disimbolkan dalam wujud sorban, yaitu kain ikat kepala yang lebar, yang dipakai oleh orang Arab, haji, dan sebagainya (KBBI, 2011:1284). Dalam hal ini sorban menjadi simbol kekuasaan patriarkat dalam lingkungan pesantren, yang menjadi latar cerita novel tersebut.

Kawin paksa juga digambarkan dalam novel *Namaku Taweraut*. Tokoh Taweraut dan Sisilia dalam *Namaku Taweraut* harus menuruti kemauan orang tuanya untuk dikawinkan dengan laki-laki yang memintanya. Keduanya tidak memiliki hak untuk menolak keinginan orang tuanya meskipun mereka harus menjadi istri ketujuh (Taweraut) dan keenam (Sisilia). Karena perkawinan yang dialami oleh Taweraut dan Sisilia berkaitan dengan masalah poligami, persoalan dibahas dalam subbab poligami. Ayah Taweraut dan Sisilia langsung menerima lamaran laki-laki yang menginginkan anaknya menjadi istrinya tanpa mendapatkan persetujuan anaknya. Status sebagai kepala kampung ternyata memiliki kekuatan begitu besar yang menyebabkan ayah kedua gadis tersebut merasa sayang untuk

menolaknya menjadi menantunya. Dalam novel tersebut juga dikemukakan bahwa keluarga Tewaterut sangat bangga anak gadisnya dinikahi oleh Akaptis, seorang Kepala Kampung, yang memberikan mas kawin cukup banyak. Hal ini menunjukkan bahwa nilai seorang laki-laki dalam masyarakat Asmat, Papua, ditentukan oleh peran sosialnya dan kekayaan yang dimilikinya.

Dari pembahasan di atas tampak bahwa tradisi pingitan dan kawin paksa yang digambarkan dalam sejumlah novel tersebut yang merepresentasikan realitas yang terjadi dalam masyarakat di Indonesia menunjukkan masih kuatnya dominasi patriarkat yang terwujud dalam pembatasan ruang gerak kaum perempuan, terutama untuk melanjutkan sekolah dan kebebasan memilih jodoh. Dalam sejumlah novel yang dikaji tampak adanya upaya untuk mengkritisi dan menunjukkan akibat buruk dari tradisi tersebut yang dilakukan oleh tokoh-tokoh perempuan yang telah mendapatkan pendidikan. Hal ini muncul karena di samping tradisi tersebut tidak sesuai dengan gagasan nilai-nilai modernitas yang menjunjung tinggi hak-hak individual, juga tidak sesuai dengan azas kesetaraan gender.

Dari perspektif kritik sastra feminis, maka kritik, perlawanan, dan perjuangan tokoh-tokoh perempuan dalam sejumlah novel yang dikaji tersebut menunjukkan adanya perlawanan terhadap ketidakadilan gender yang membelenggu kebebasan kaum perempuan, terutama dalam mendapatkan kesempatan menempuh pendidikan yang sejajar dengan kaum laki-laki dan pemilihan jodoh. Beberapa tokoh perempuan yang telah mengenyam pendidikan, dengan dukungan tokoh-tokoh laki-laki dalam novel tersebut tampak menyuarakan semangat feminisme, khususnya feminisme liberal yang memberikan hak dan kebebasan kepada kaum perempuan untuk menempuh pendidikan dan menentukan masa depannya sendiri dengan memilih pasangan hidupnya.

6.1.1.2 Perlawanan terhadap Kekerasan terhadap Anak Perempuan

Perlawanan terhadap kekerasan terhadap anak perempuan ditemukan dalam novel *Bumi Manusia*, *Perempuan Berkalung Sorban* dan *Geni Jora*. Dalam *Bumi Manusia* digambarkan tokoh Sanikem yang dijual oleh ayahnya sendiri kepada atasannya, Tuan Besar Kuasa, seorang pejabat di Pabrik Gula Tulangan Sidoarjo yang bernama Herman Mellema. Ayah Sanikem menjual anak perempuannya agar mendapatkan jabatan sebagai seorang kasir (juru bayar) di perusahaan. Menyadari bahwa dirinya telah dijual oleh ayahnya sendiri, maka Sanikem kemudian mengambil sikap untuk mau menghormati dan mengakui kedua orang tuanya lagi.

Dari kantongnya Tuan Besar mengeluarkan sampul kertas dan menyerahkannya kepada Ayah. Dari saku itu pula ia keluarkan selembar kertas berisi tulisan dan Ayah membubuhkan tanda tangan di situ. Di kemudian hari kuketahui, sampul itu berisikan uang dua puluh lima gulden, penyerahan diriku kepadanya, dan janji Ayah akan diangkat jadi kasir setelah lulus dalam pemagangan selama dua tahun.

Begitulah Ann, upacara sederhana bagaimana seorang anak telah dijual oleh ayahnya sendiri, juru tulis Sastrotomo. Yang dijual adalah diriku: Sanikem. Sejak detik itu hilang sama sekali penghargaan dan hormatku pada ayahku; pada siapa saja yang dalam hidupnya pernah menjual anaknya sendiri. Untuk tujuan apa pun.

(Toer, 2008:123)

Setelah Sanikem tinggal bersama Herman Mellema, dalam posisinya sebagai nyai (gundik), beberapa kali orang tuanya menengok dan memohon untuk dapat bertemu dengannya. Namun, Sanikem tidak pernah mau menemui orang tuanya. Dia bahkan tidak mau lagi mengakui ayah dan ibunya sebagai orang tuanya. Hal itu menunjukkan perlawanan terhadap tindakan orang-orang tuanya yang telah menjual dirinya.

Ibuku dulu tidak mampu mempertahankan aku, maka ia tak patut jadi ibuku. Bapakku menjual aku sebagai anak kuda, dia pun tidak patut jadi bapakku. Aku tak punya orang tua...

Aku telah bersumpah dalam hati: takkan melihat orang tua dan rumahnya lagi. Mengingat mereka pun aku tak sudi. Mama tak mau mengenangkan kembali peristiwa penghinaan itu. Mereka telah bikin aku jadi nyai begini.

(Toer, 2008:128)

Sikap Sanikem yang tidak mau lagi mengakui ayah ibunya sebagai orang tuanya menunjukkan adanya perlawanan yang cukup radikal. Bahkan sampai kedua orang tuanya meninggal pun dia tidak mau memaafkan kesalahan kedua orang tuanya. Dendam kepada kedua orang tuanya itu jugalah yang mendorongnya untuk mempelajari apa pun yang dapat dipelajari selama dia tinggal bersama Mellema.

Mama pelajari semua yang dapat kupelajari dari kehendak tuanku: kebersihan, bahasa Melayu, menyusun tempat tidur dan rumah, masak cara Eropa. Ya Ann, aku telah mendendam orang tuaku sendiri. Akan kubuktikan pada mereka, apapun yang telah diperbuat atas diriku, aku harus bisa lebih berharga dari pada mereka, sekalipun hanya sebagai nyai.

(Toer, 2008: 128)

Oleh karena itu, ketika Mellema mengajarnya belajar banyak hal, Sanikem menjelma menjadi seorang perempuan yang menguasai banyak hal, sampai pada akhirnya dia dipercaya mengelola perusahaan Mellema. Dia bahkan mampu membeli perusahaan baru dengan uangnya sendiri dan atas namanya sendiri yang menjalankannya dengan baik.

Perlawanan terhadap kekerasan terhadap anak perempuan juga ditemukan dalam novel *Perempuan Berkalung Sorban* dan *Geni Jora*. Kekerasan tersebut terjadi karena dalam kultur patriarkat orang tua, terutama laki-laki dalam posisi yang dominan. Dalam perspektif feminisme, kekerasan terhadap anak, sama halnya kekerasan dalam rumah tangga dianggap sebagai

salah satu wujud dominasi patriarkat yang harus ditentang karena menunjukkan adanya ketidakadilan gender.

Dalam *Perempuan Berkalung Sorban* dan *Geni Jora* kekerasan dialami oleh seorang anak perempuan bernama Anisa dan Kejora. Melalui tokoh Kejora (*Geni Jora*) digambarkan adanya perjuangan seorang anak dalam menghadapi kekerasan berbasis gender yang dilakukan oleh neneknya. Kutipan berikut menunjukkan hal tersebut.

Dari atas kursinya, nenekku mulai ceramah. Bahwa perempuan harus selalu mengalah. Jika perempuan tidak mau mengalah, dunia ini akan jungkir balik berantakan seperti pecahan kaca. Sebab tidak ada laki-laki yang mau mengalah. Laki-laki selalu ingin menang dan menguasai kemenangan. Sebab itu perempuan harus siap me-nga-lah (pakai awalan 'me').

“Jadi selama ini Nenek selalu mengalah?”

“Itulah yang harus Nenek lakukan, Cucu.”

“Pantas Nenek tidak pernah diperhitungkan.”

“Diperhitungkan?” Nenek melonjak....

“Ini kan nilai rapot sekolahan, Cucu. Betapa pun nilai Prahara di sekolahan, sebagai laki-laki, ia tetap ranking pertama di dunia kenyataan. Sebaliknya kau. Berapa pun rankingmu, kau adalah perempuan dan akan tetap sebagai perempuan.”

“Tidak! Aku tidak mau mendengar kata-katamu, Nenek jahat!”

Aku melengking histeris. Kala itu usiaku sembilan tahun, duduk di kelas lima sekolah dasar. Nenek telah menorehkan luka di hatiku. Dan luka itu terus menganga, setiap waktu.

(Khalieqy, 2003:61-62)

Kutipan tersebut menunjukkan adanya kekerasan berbasis gender yang dilakukan oleh nenek, yang mewakili generasi tua yang patriarkats yang tidak mau menghargai

prestasi yang dicapai oleh seorang anak perempuan. Bagi seorang cucu perempuan, kata-kata yang dilontarkan nenek tersebut sangat menyakitkan, karena di samping tidak mau menghargai prestasi perempuan, nenek juga sangat diskriminatif terhadap cucunya. Dia lebih menghargai cucu laki-lakinya, karena di masyarakat posisi cucu perempuan dimarginalkan dan tidak diperhitungkan.

Sikap nenek yang diskriminatif dan memarginalkan perempuan tersebut menyakiti Kejora. Hal tersebut mendorong Kejora untuk melakukan perlawanan dengan selalu belajar dan meningkatkan prestasinya, sehingga mitos tentang keunggulan laki-laki dibandingkan perempuan harus ditumbangkan.

Dengan memberiku nama Kejora, sejak dini aku telah dipersiapkan menjadi seorang bintang...

Kubuka seratus halaman, seribu, sejuta, bahkan semilyar halaman dari buku-buku dunia, kitab-kitab abadi dan pidato-pidato, kuliah para guru, para ustaz dan para dosen. Sebagai murid, sebagai santriwati, sebagai mahasiswi, aku duduk menghadapi mereka satu persatu, kupasang pendengaran dan kupusatkan penglihatan. Kuserap pengetahuan dengan otak dan *fuad*-ku. Kukunyah ilmu untuk memenuhi gizi pertumbuhan kehidupanku. Maka aku berdiri kini, di hadapanmu, ustadzku.

(Khalieqy, 2003:32)

Dalam rangka menjatuhkan mitos nenekku, telah kunikmati rangkaian piala berjajar-jajar dalam setiap fase kehidupan. Tak ada senoktah pun yang membekas dari mitos-mitos nyinyir yang usang dan lapuk. Tentang perempuan sebagai tong sampah dari kelelahan, ketertindasan, kelemahan, kebodohan, ketidakberdayaan. Ditentang kedua mata belokku yang garang, semuanya menguap kini. Dan inilah fase kedua dari hidup yang bergairah. Hidup di alam merdeka. Ketika pemberontakan telah sampai puncaknya.

Tak ada yang sia-sia dari pemberontakan. Dan tak ada yang langgeng dari ketidakadilan. Ia selalu melahirkan para pemberontak dengan beragam modelnya. Dan menurutku, menggerus ketidakadilan adalah dengan cermin yang dipajang di muka sang protagonis.

(Khalieqy, 2003:215).

Dari data-data tersebut tampak bagaimana seorang perempuan (Kejora) telah mengalami kekerasan psikologis berbasis gender dari neneknya dan melakukan perlawanan terhadapnya. Perlawanan yang dilakukan Kejora, antara lain sesuai dengan pandangan feminis Islam yang mempertanyakan anggapan bahwa perempuan kurang akal dan agamanya bila dibandingkan dengan laki-laki. Anggapan tersebut bermula dari sebuah hadis, yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari sebagai berikut.

Dari Abu Said Al-Khudry r.a. ia berkata, “Rasulullah berangkat ke tempat salat pada hari Idul Adha atau Idul Fitri dan berjumpa dengan para wanita. Beliau bersabda, “Wahai para wanita, adakah kamu membenarkan, aku memberitahukan padamu kebanyakan kamu sekalian adalah ahli neraka.” “Mengapa demikian wahai Rasulullah?” Rasul menjawab, “Kamu sekalian banyak berbuat laknat (perbuatan yang dibenci) dan banyak ingkar terhadap jamaah (keras kepala), aku tidak pernah melihat wanita yang kurang akal dan agamanya yang lebih mampu meluluhkan hati lelaki yang perkasa daripada salah seorang yang di antara kamu.” Mereka bertanya, “Di mana letak kurang agama dan akal kami, ya Rasul?” Nabi bersabda, “Itulah kekurangan akalnya. Bukankah bila wanita sedang haid, mereka tidak salat dan tidak puasa?” Mereka berkata, “Betul.” Rasul bersabda, “Begitulah kekurangan agamanya.” (H.R. Bukhari).

Hadis tersebut telah menjadi bahan kajian di lingkungan feminis Islam, antara lain di Pusat Studi Jender IAIN Walisongo, Semarang dan Pusat Studi Wanita IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Berdasarkan kajian yang telah dilakukan oleh Pusat Studi Jender IAIN Walisongo, Semarang yang selanjutnya dipublikasikan dalam “Perempuan Kurang Akal dan Kurang Agamanya?” (Mujibatun, dalam Sukri, 2002:43-52) dan “Kodrat Perempuan: Kurang Akal dan Agama?” (Ilyas dalam Sodik dan Rahmanyah, 2003:33-48). Menurut kedua kajian tersebut, hadis tersebut harus dihami dalam konteks sosial historis turunnya sabda Rasulullah dan tidak dapat diberlakukan dalam kondisi umum. Pada saat itu, Nabi s.a.w. memberi peringatan kepada para perempuan pada hari raya, dan mustahil bertujuan untuk merendahkan kemuliaan perempuan, agar tidak melakukan perbuatan yang dilaknat dan dibenci orang. Dialog Nabi s.a.w saat itu terjadi di salah satu jalan di Madinah, yang pada saat itu biasa digunakan kaum laki-laki dan perempuan kongkow-kongkow atau ngerumpi. Oleh karena itu, nabi memberikan peringatan kepada kaum perempuan, agar tidak melakukan hal tersebut, apalagi menggunjing orang yang lewat atau tetangga dan kawan-kawannya (Ilyas, 2003:56-47). Selain itu, pada waktu itu yang diajak berbicara oleh Rasulullah adalah sekelompok perempuan Madinah yang sebagian besar dari kalangan Anshar yang dinilai oleh Umar bin Khattab yang kurang menghormati suami, seperti dikemukakan Umar sebagai berikut, “Ketika kami datang kepada orang-orang Anshar, tiba-tiba kami dapati mereka adalah kaum yang didominasi oleh istri-istri mereka. Maka istri-istri kami lalu mengikuti perempuan Anshar.” Hal itulah yang melatarbelakangi sabda Rasulullah seperti tersebut di atas (Mujibatun, dalam Sukri, 2002:47). Dengan demikian hadis tersebut bukanlah mengandung kalimat penegasan suatu kaidah yang berlaku umum atau hukum umum, melainkan sebagai pernyataan yang terkait dengan kondisi yang terjadi dalam masyarakat Madinah pada saat itu (Mujibatun, dalam Sukri, 2002:47). Selanjutnya, berkaitan dengan posisi perempuan dalam kesaksian dalam hubungannya dengan akal perempuan, bukan berarti akal perempuan lebih rendah dari laki-laki, tetapi karena pada saat itu, perempuan tidak mendapatkan kesempatan untuk bersekolah atau mendapatkan pendidikan agama sebagaimana laki-laki (Mujibatun, dalam Sukri, 2002:48).

Selain kekerasan psikologis yang dialami oleh Kejora, dalam novel *Geni Jora* juga digambarkan tokoh Bianglala (kakak Kejora) mengalami kekerasan seksual yang dilakukan oleh kedua pamannya, yang tinggal satu rumah dengan mereka.

Masih jelas dalam ingatanku, sehabis main badminton, kulihat kedua pamanku yang masih bersimbah peluh tengah mengajak ngobrol Lola di atas kursi panjang di samping lapangan badminton. Sore itu, senja hampir turun, tetapi pandanganku masih terlalu jelas untuk mengintip tangan pamanku Hasan yang memegang pundak Lola dan secepat kilat Lola menepiskannya. Kulihat paman mengucapkan sesuatu dan Lola menggeleng. Paman bangkit berdiri di belakang Lola, tetapi tangannya menjulur cepat ke arah payudaranya. Lola tersentak tetapi paman Khalil di sampingnya malah terbahak.

(Khalieqy, 2003: 68)

“Peristiwa itu akan terulang kembali. Agaknya ia tidak pernah menyerah,” gumam Lola.

“Peristiwa yang mana maksudmu, Kak.”

“Kalau tidak ada Wak Tiwar sore itu, pasti ia telah memperkosaku.”

Aku tersentak.

“Ia juga hendak memperkosamu? Di mana Kak?”

“Di samping kolam ikan. Saat aku baru saja keluar dan naik dari berenang. Ia mendekapku dari belakang. Tiba-tiba Wak Tiwar berdehem-dehem sambil membawa cangkul di bawah pohon pisang emas.”

“Kau tidak pernah menceritakannya padaku?”

“Sebab, mulutku mau muntah setiap menyebut namanya...”

(Khalieqy, 2003: 87-88)

Berbeda dengan tokoh Kejora, yang selalu berani melawan setiap kekerasan yang dialaminya, kakaknya, Bianglala tidak

berani melaporkan kekerasan seksual yang dilakukan oleh pamannya, karena khawatir orang tuanya tidak mempercayainya. Hal ini menunjukkan betapa kuat kultur patriarkat melekat dalam masyarakat. Kultur tersebut melegitimasi bahwa laki-laki superior, sementara perempuan selalu inferior sehingga selalu menjadi korban.

Dalam novel *Perempuan Berkalung Sorban*, juga terdapat kekerasan terhadap anak yang dialami oleh tokoh Anisa, yang dilakukan oleh ayahnya. Ayah digambarkan sebagai figur laki-laki yang bias gender dalam memperlakukan anak perempuannya berbeda dengan anak laki-lakinya.

“Siapa yang mau belajar naik kuda? Kau bocah wedok?”

“Iya. Memang kenapa, Pak? Tidak boleh? Kak Rizal juga belajar naik kuda.”

“Ow... ow...ow... jadi begitu. Apa ibu belum mengatakan padamu kalau naik kuda hanya pantas dipelajari oleh kakakmu Rizal, atau kakakmu Wildan. Kau tahu, mengapa? Sebab kau ini anak perempuan, Nisa.

(Alkhalieqy, 2001:6)

Di samping diskriminatif terhadap anak perempuannya, ayah juga melakukan kekerasan dalam bentuk paksaan menikah kepada anak perempuannya yang masih berada dalam usia sekolah (baru lulus sekolah dasar, usia kurang lebih 13 tahun). Penderitaan tokoh Anisa makin nyata ketika laki-laki tak dikenal yang dinikahkan dengannya ternyata memiliki watak yang kejam (Khalieqy, 2001:106). Dalam konteks Undang-undang Perlindungan Anak (UUPA No 23/2003), khususnya pasal 26, perbuatan ayah tersebut tidak dapat dibenarkan. Sebab sebagai orang tua ayah seharusnya berkewajiban dan bertanggung jawab untuk: (a) mengasuh, memelihara, mendidik, dan melindungi anak; (b) menumbuhkembangkan anak sesuai dengan kemampuan, bakat, dan minatnya; dan (c) mencegah terjadinya perkawinan pada usia anak-anak.

Kekerasan yang dilakukan oleh nenek dan pamanya terhadap Kejora dan Bilanglala, di samping menunjukkan adanya ketidakadilan gender, juga melanggar hak asasi anak, yang

seharusnya mendapatkan perlindungan dan asuhan dari orang tua mereka. Sebagaimana dikemukakan dalam Undang-undang Perlindungan Anak (UU No 23 Tahun 2002 (23/2002), misalnya pasal 4 yang mengemukakan bahwa setiap anak berhak untuk dapat hidup, tumbuh, berkembang, dan berpartisipasi secara wajar sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan, serta mendapat perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi. Apa yang dilakukan oleh nenek dan paman dalam novel tersebut tampak bertentangan dengan makna pasal 4 UUPA. Selanjutnya, dalam pasal 13 juga dikemukakan bahwa setiap anak selama dalam pengasuhan orang tua, wali, atau pihak lain mana pun yang bertanggung jawab atas pengasuhan, berhak mendapat perlindungan dari perlakuan: (a) diskriminasi; (b) eksploitasi, baik ekonomi maupun seksual; (c) penelantaran; (d) kekejaman, kekerasan, dan penganiayaan; (e) ketidakadilan; dan (f) perlakuan salah lainnya. Apabila orang tua, wali atau pengasuh anak melakukan segala bentuk perlakuan sebagaimana dimaksud dalam ayat tersebut, maka pelaku dikenakan pemberatan hukuman.

Perbuatan nenek dan paman terhadap Kejora dan Bianglala dalam kutipan di atas secara jelas melanggar pasal 4 dan 12 UUPA. Nenek telah melakukan diskriminasi dan ketidakadilan terhadap Kejora. Pandangan nenek yang patriarkats, telah menyebabkannya dirinya diskriminatif dan tidak adil dalam melihat prestasi yang dicapai oleh cucunya. Nenek hanya mau menghargai prestasi yang dicapai oleh cucu laki-lakinya, bukan cucu perempuannya. Perbuatan paman yang melakukan pelecehan seksual terhadap keponakannya masuk dalam kategori kekejaman, kekerasan, dan penganiayaan terhadap anak yang seharusnya dilindungi dan diasuhnya.

Adanya gambaran perlawanan terhadap kekerasan yang dialami oleh anak perempuan dalam novel *Bumi Manusia*, *Geni Jora*, dan *Perempuan Berkalung Sorban* menunjukkan bahwa kekerasan terhadap anak perempuan merupakan perbuatan yang melanggar keadilan, kesetaraan gender, dan hak asasi anak. Ketiga novel yang dikaji menunjukkan gagasan bahwa kekerasan tersebut harus diakhiri agar anak perempuan dapat hidup, tumbuh, berkembang, dan berpartisipasi secara optimal sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan, serta mendapat perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi, demi terwujudnya

anak Indonesia yang berkualitas, berakhlak mulia, dan sejahtera, sebagaimana anak-anak pada umumnya.

6.1.2 Ketidakadilan Gender yang Dihadapi Istri

Kultur patriarkat yang memberikan kekuasaan kepada kaum laki-laki di sektor domestik menyebabkan relasi suami istri tidak setara. Akibatnya timbul berbagai masalah ketidakadilan gender yang dihadapi oleh kaum perempuan dalam posisinya sebagai seorang istri. Dari novel-novel yang dikaji terdapat sejumlah masalah ketidakadilan gender yang harus dihadapi oleh istri, yaitu perkawinan poligami, kekerasan dalam rumah tangga, dan beban kerja ganda.

6.1.2.1 Perkawinan Poligami

Poligami adalah istilah yang menunjuk pada sistem perkawinan yang satu pihak memiliki atau mengawini beberapa lawan jenisnya di waktu yang bersamaan (Parrinder, 2005:50, 246). Dalam hal ini poligami dibedakan menjadi dua, yaitu poligini dan poliandri. Poligini untuk menyebut sistem perkawinan yang memperbolehkan seorang laki-laki memiliki beberapa wanita sebagai istrinya dalam waktu yang bersamaan dengan perempuan lebih dari satu. Sebaliknya, ketika seorang perempuan memiliki suami lebih dari satu disebut poliandri (Muhammad, 2003).

Poligami dianggap sebagai salah satu bentuk kekuasaan patriarkat di ranah domestik karena terjadi dalam lingkup kehidupan rumah tangga. Praktik poligami ditemukan dalam sejumlah novel yang dikaji, yaitu *Sitti Nurbaya*, *Kehilangan Mestika*, *Widyawati*, *Manusia Bebas*, *Perempuan Berkalung Sorban*, *Geni Jora*, dan *Namaku Taweraut*. Poligami tidak hanya digambarkan dalam novel-novel tersebut, tetapi juga dikritisi, baik dari perspektif sosial maupun ajaran agama, khususnya Islam.

Praktik poligami yang dilakukan sejumlah laki-laki, khususnya dalam konteks agama Islam, didasarkan pada Al Qur'an Surah Annisa (QS. 4:3) yang menyatakan laki-laki dapat menikahi empat perempuan dengan berbagai syarat.

Nikahilah wanita-wanita (lain) yang kalian senangi masing-masing dua, tiga, atau empat—kemudian jika kalian takut tidak akan dapat berlaku adil, kawinilah seorang saja—atau kawinilah budak-budak yang kalian miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat pada tindakan tidak berbuat aniaya. (QS an-Nisa' [4]:3).

Ayat di atas diturunkan kepada Nabi Muhammad s.a.w. pada tahun ke-8 Hijriah untuk membatasi jumlah istri pada batas maksimal empat orang saja. Sebelumnya sudah menjadi hal biasa jika seorang pria Arab mempunyai istri banyak tanpa ada batasan. Dengan diturunkannya ayat ini seorang Muslim dibatasi hanya boleh beristri maksimal empat orang saja, tidak boleh lebih dari itu.

Selain mendasarkan pada ajaran Islam (QS an-Nisa' [4]:3), sebagai agama yang dianut oleh mayoritas orang Indonesia, poligami juga diatur dalam Undang-undang Perkawinan (UU RI No 1 1974) dan Kompilasi Hukum Islam (Instruksi Presiden RI nomor 1, 1991). Dalam pasal 4 dikemukakan bahwa (1) dalam hal seorang suami akan beristeri lebih dari seorang, sebagaimana tersebut dalam Pasal 3 ayat (2) Undang-undang ini, maka ia wajib mengajukan permohonan kepada pengadilan di daerah tempat tinggalnya. (2) Pengadilan dimaksud dalam ayat (1) pasal ini hanya memberikan izin kepada seorang suami yang akan beristeri lebih dari seorang apabila: (a) isteri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai isteri; (b) isteri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan; (c) isteri tidak dapat melahirkan keturunan. Selanjutnya, dalam pasal 5 dikemukakan bahwa untuk dapat mengajukan permohonan kepada pengadilan, sebagaimana dimaksud dalam Pasal 4 ayat (1) Undang-undang ini, harus dipenuhi syarat-syarat sebagai berikut: (a) adanya persetujuan dari isteri/isteri-isteri; (b) adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan-keperluan hidup isteri-isteri dan anak-anak mereka; (c) adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap isteri-isteri dan anak-anak mereka. Namun, persetujuan yang dimaksud pada ayat (1) huruf a pasal ini tidak diperlukan bagi seorang suami apabila isteri/ isteri-isterinya tidak mungkin dimintai persetujuannya dan tidak

dapat menjadi pihak dalam perjanjian, atau apabila tidak ada kabar dari isterinya selama sekurang-kurangnya 2 (dua) tahun, atau karena sebab-sebab lainnya yang perlu mendapat penilaian dari Hakim Pengadilan. Kedua pasal dalam UU RI nomor 1 1974 tersebut mengizinkan seorang laki-laki melakukan poligami, apabila syarat-syaratnya dapat terpenuhi. Dalam Kompilasi Hukum Islam yang secara khusus diberlakukan bagi para penganut agama Islam ditegaskan kembali syarat poligami yang sudah diatur dalam UU RI nomor 1974 Pasal 4 dan 5, dengan adanya pembatasan jumlah istri empat orang, harus adil, mendapatkan izin dari istri sebelumnya dan Pengadilan Agama (Pasal 55, 56, 57, 58, dan 59).

Selain praktik poligami yang dianggap sah sesuai dengan Undang-undang Perkawinan RI dan Kompilasi Hukum Islam, dalam masyarakat juga masih terjadi perkawinan poligami yang tidak disahkan dalam lembaga pencatatan perkawinan, yang dikenal dengan istilah nikah siri atau nikah di bawah tangan. Walaupun secara hukum agama nikah siri dianggap sah karena semua persyaratan yang harus ada dipenuhi, tetapi sejak berlakunya UU Perkawinan 1974 perkawinan tersebut belum dianggap memiliki kekuatan hukum. Dalam UU perkawinan pasal 5, 6 dan 7, yang dinyatakan bahwa agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam setiap perkawinan harus dicatat oleh Pegawai Pencatat Nikah (Pasal 5). Perkawinan yang dilakukan di luar pengawasan Pegawai Pencatat Nikah tidak mempunyai kekuatan hukum (Pasal 6). Perkawinan hanya dapat dibuktikan dengan Akta Nikah yang dibuat oleh Pegawai Pencatat Nikah (Pasal 7).

Dalam novel *Sitti Nurbaya* pelaku poligami pada umumnya adalah laki-laki dari kalangan bangsawan. Mereka memiliki pandangan bahwa melakukan poligami dianggap sebagai gaya hidup bangsawan seperti disampaikan oleh tokoh Putri Rubiah kepada adiknya, Sutan Mahmud.

“Pekasih apakah yang telah diberikan istrimu itu kepadamu, tiadalah kuketahui; hingga tidak tertinggalkan olehmu perempuan itu; sebagai telah terikat kaki tanganmu olehnya. Sekalian Penghulu di Padang ini beristri dua tiga, sampai empat orang. Hanya engkau sendirilah yang dari

dahulu, hanya perempuan itu saja istrimu tidak berganti-ganti, tiada bertambah-tambah. Bukankah harus orang besar itu beristri banyak? Bukankah baik orang berbangsa itu beristri berganti-ganti, supaya kembang keturunannya? Bukankah hina, jika ia beristri hanya seorang saja? Sedangkan orang kebanyakan, yang tiada berpangkat dan tiada berbangsa, terkadang-kadang sampai empat istrinya, mengapa pula engkau tiada?”

“Pada pikiranku, hanya hewan yang banyak bininya, manusia tidak,” jawab Sutan Mahmud dengan merah mukanya. “Kalau perempuan tak boleh bersuami dua tiga, tentu tak harus laki-laki beristri banyak.” (h. 22).

“Cobalah dengar perkataannya itu! Adakah layak pikiran yang sedemikian? Tiap-tiap laki-laki yang berbangsa dan berpangkat tinggi, malu beristri seorang, tetapi engkau malu beristri banyak. Bukankah sudah bertukar benar pikiranmu itu? Sudah lupakah engkau, bahwa engkau seorang yang berbangsa dan berpangkat tinggi? Malu sangat rasanya aku, bila kuingat saudaraku, sebagai seorang yang tak laku kepada perempuan, kepada putri dan Sitti-Sitti Padang ini, walaupun bangsa dan pangkatnya tinggi,” kata putri Rubiah.

(Rusli, 2001: 22-23)

Pada kutipan di atas tampak adanya dua pandangan yang saling bertentangan antara Putri Rubiah dengan adiknya, Sutan Mahmud mengenai kebiasaan poligami yang dilakukan oleh para bangsawan Minangkabau pada umumnya. Sutan Mahmud menolak poligami. Di samping itu, dia juga tidak lagi mentaati adat Minangkabau yang dalam hal hubungan anak dengan ayah kandung. Dalam masyarakat Minangkabau yang menganut sistem kekerabatan matrilineal dan perkawinan yang bersifat eksogami berlaku aturan bahwa anak yang dilahirkan akibat perkawinan menjadi anggota keluarga sang istri sehingga ayah tidak perlu bertanggung jawab terhadap kehidupan anak-anaknya, bahkan rumah tangganya. Apabila dia memiliki saudara

perempuan, maka anak dari saudaranya tersebutlah yang menjadi tanggungannya (Navis, 1984:193, 222). Menurut pandangan tersebut, Sutan Mahmud tidak seharusnya bertanggung jawab terhadap kehidupan dan biaya sekolah anaknya, Samsulbahri, karena yang seharusnya bertanggung jawab adalah mamaknya (saudara perempuan ibunya). Dalam hal ini Putri Rubiah dan adiknya Sutan Hamzah mewakili kelompok yang berpegang teguh pada pandangan tradisi, sementara Sutan Mahmud menolak pandangan tersebut karena dianggap tidak lagi sesuai dengan perkembangan masyarakat modern. Di samping tampak pada penolakan Sutan Mahmud terhadap praktik poligami, dalam novel *Sitti Nurbaya* juga dikritik sisi negatif poligami dan sistem Mamak Kemenakan, yang disampaikan dengan panjang lebar oleh Ahmad Maulana, paman Nurbaya, di hadapan istrinya, Alimah dan Nurbaya.

Alimah dan Nurbaya mendekatlah ke sana, lalu makan bersama-sama dengan Fatimah.

“Sebenarnya pikiranku sekali-kali tiada setuju dengan adat beristri banyak; karena terlebih banyak kejahatannya daripada kebaikannya,” kata Ahmad Maulana, sambil termenung mengembuskan asap rokoknya. “Banyak kecelakaannya yang sudah kudengar dan banyak sengsaranya yang sudah kulihat dengan mata kepala sendiri.” (h. 192-193).

“Suatu lagi yang tak baik,” kata Ahmad Maulana, sedang senyumnya hilang dari bibirnya, “perkawinan itu dipandang sebagai perniagaan. Di negeri lain, perempuan yang dijual kepada laki-laki, artinya si laki-laki harus memberi uang kepada si perempuan; akan tetapi di sini, laki-laki dibeli oleh perempuan, sebab perempuan memberi uang kepada laki-laki. Oleh sebab yang demikian, laki-laki dan perempuan hanya diperhubungkan oleh tali uang saja atau karena keinginan kepada keturunan yang baik; sekali-sekali tidak dipertalikan oleh cinta kasih sayang.

Itulah sebabnya tali silaturahmi antara suami dan istri mudah putus, sehingga lekas bercerai kedua mereka. Bila telah bercerai tentulah

si laki-laki beristri pula dan si perempuan bersuami kembali. Jadi laki-laki banyak istrinya dan perempuan banyak suaminya.

Pada bangsa Barat, biasanya suami dan istri tiada dihubungkan oleh tali uang atau harta, melainkan terutama oleh tali percintaan dan kasih sayang. Karena itulah maka perhubungan mereka lebih erat; sebab cinta kasih sayang itu, acap kali tiada mengindahkan harta, bangsa dan pangkat. Lagi pula, mereka itu terikat oleh perjanjian setia yang seorang kepada yang lain; tak boleh bercerai, bila tak ada sebab yang penting, sehingga bertambah kukuhlah perhubungan itu.” (h.193).

“Baiklah, sekarang cobalah Kanda terangkan apa kejahatan adat kita di Padang ini, tentang beristri lebih dari pada seorang?” tanya Fatimah pula.

“Dengarlah,” sahut Ahmad Maulana, “Pertama, makin banyak istri makin banyak belanja; sebab tiap-tiap istri itu harus dibelanjai dengan secukupnya...

“Rupanya Kakanda lupa akan perkataan Kakanda tadi dan adat kita yang asli, yaitu laki-laki tak usah memberi belanja istrinya atau anaknya, karena anak istrinya itu tanggungan mamaknya. Laki-laki dipandang orang semenda, orang yang menumpang saja; jadi walaupun istri dan anak banyak, tiada menyusahkan.”

“Bukan aku lupa,” jawab Ahmad Maulana. “Itulah yang lebih terasa di hatiku. Laki-laki tak usah memberi belanja dan memelihara anak istrinya, bahkan dapat makan dan pakaian pula dari perempuan. Dan apabila laki-laki itu berbangsa, tatkala kawin, dijemput pula oleh perempuan, dengan uang dan pakaian. Jadi apa namanya laki-laki itu? Karena sesungguhnya laki-laki itulah yang harus memberi nafkah dan memelihara anak istrinya, sebab perempuan lebih lemah dari laki-laki.... (h.196). “Kedua,” kata Ahmad Maulana, setelah berhenti sejenak...

Sebab sekalian anak itu ada bermamak, yang harus memeliharanya. Tetapi karena hal itulah, tak ada pertalian cinta kasih sayang antara anak dengan bapa, sebagai antara laki dan istri tadi itu pula. Dengan demikian laki-laki itu tiadalah tahu yang dinamakan: Cinta kasih sayang kepada anak dan istrinya. Yang dikenalnya hanya sayang kepada kemenakannya.... (h. 197)

Ketiga, walaupun tersebut dalam kitab (agama) laki-laki boleh beristri sampai empat, tetapi haruslah harta si laki-laki itu terlebih dahulu daripada untuk memelihara seorang istri dengan sempurna dan haruslah pula ia adil dengan seadil-adilnya, dalam segala hal kepada keempat istrinya itu; haruslah boleh. Kalau tiada, menjadi dosa, sebab kelakuan yang tidak adil itu mendatangkan dengki khianat antara istri-istrinya.... (h. 198)

Keempat, ada juga perempuan yang rupanya tiada mengindahkan kelakuan suaminya, yang suka beristri banyak itu, sebab perempuan itu sangat sabar. Tetapi acap kali kesabaran inilah, tanda kurang sayang kepada suaminya. Karena cemburu itu bukankah timbulnya daripada hati yang cinta?

Apabila istri-istri itu sama cinta kepada suaminya, tentulah masing-masing mencari akal supaya ia lebih disayangi suaminya daripada madunya... tiap-tiap istri mencari dukun yang pandai akan mengobati si suami supaya ia lebih dicintai daripada madunya, kadang-kadang sampai berhabis harta benda.... (h. 199).

Kelima, apabila perempuan tadi hatinya kurang baik," kata Ahmad Maulana pula, sesudah minum teh, "Bukannya suaminya saja yang diberinya ramuan itu, tetapi madunya pun diberinya juga; bukan sayang kepadanya, hanya supaya dibenci oleh suaminya, ada pula yang membuat, agar madunya itu lekas berkalang

tanah. Siapa tahu, barang kali Rapih ini kurban perbuatan yang sedemikian pula. Kasihan! (h. 200)

Keenam, banyak perempuan yang telah dipermadukan itu, karena takut beroleh kesakitan dan kesedihan pula, tiada hendak kawin lagi, bila ia telah diceraikan oleh suaminya. Jika sekalian perempuan berbuat demikian, bagaimanakah akhirnya? Bagaimanakah engkau dapat mengembangkan bangsamu dengan perempuan yang tak hendak kawin? Barangkali waktu ini hal ini belum memberi khawatir, karena kebanyakan perempuan, belum dapat mencari kehidupan sendiri akan tetapi kalau mereka telah pandai pula sebagai laki-laki, tentulah lebih suka mereka mencari penghidupan sendiri daripada selalu makan hati, sebab dipermalukan oleh suaminya. Perempuan pun kawin hendak mencari kesenangan juga, bukan karena hendak mengabdikan kepada laki-laki.... (h.200).

Ketujuh, perempuan yang dipermadukan itu, hatinya tiada lurus kepada suaminya dalam segala hal, seperti yang kukatakan tadi. Janganlah dipadangnya suaminya sebagai kekasihnya, sebagai sahabatnya pun tak dapat dibenarkannya; karena pada penglihatan dan perasaannya, laki-laki itu ialah tuannya yang bengis. Bagaimanakah dapat hidup senang dan sehat dengan musuh yang dibenci?...

(Rusli, 2001: 200)

Dari kutipan tersebut tampak bahwa sebagian anggota masyarakat Minangkabau sendiri sebenarnya mulai mengkritisi sistem kekerabatan matrilineal dan tradisi poligami karena di samping merapuhkan hubungan keluarga juga mengandung ketidakadilan, terutama di pihak perempuan. Kata-kata Sutan Mahmud yang mengatakan bahwa hanya hewanlah yang berbini banyak menunjukkan kritik tajam terhadap kebiasaan poligami di kalangan bangsawan Minangkabau.

Di samping berhubungan dengan kebiasaan masyarakat, terutama dari kelas bangsawan seperti terungkap dalam *Sitti Nurbaya*, poligami sering kali juga terjadi karena alasan untuk men-

dapatkan keturunan yang tidak didapatkan dari perkawinan sebelumnya. Diperbolehkannya suami melakukan poligami dengan alasan mendapatkan keturunan berdasarkan UU Perkawinan 1974, yang menyatakan bahwa pada dasarnya dalam suatu perkawinan seorang pria hanya boleh mempunyai seorang isteri. Seorang wanita hanya boleh mempunyai seorang suami. Namun, pengadilan dapat memberi izin kepada seorang suami untuk beristeri lebih dari seorang apabila dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan (pasal 3). Dalam hal seorang suami akan beristeri lebih dari seorang, sebagaimana tersebut dalam pasal 3 ayat (2) Undang-undang ini, maka ia wajib rnengajukan permohonan kepada Pengadilan di daerah tempat tinggalnya. Pengadilan dimaksud dalam ayat (1) pasal ini hanya memberikan izin kepada seorang suami yang akan beristeri lebih dari seorang apabila (a) isteri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai isteri; (b) isteri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan; (c) isteri tidak dapat melahirkan keturunan (pasal 4).

Untuk melaksanakan poligami, pasal 5 UU Perkawinan mengemukakan bahwa suami harus mengajukan permohonan kepada pengadilan dengan menunjukkan (1) surat izin dari istri (atau istri-istri) sebelumnya, (2) adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan-keperluan hidup isteri-isteri dan anak-anak mereka, (3) adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap isteri-isteri dan anak-anak mereka (ayat 1). Namun, persetujuan yang dimaksud pada ayat (1) huruf a pasal ini tidak diperlukan bagi seorang suami apabila isteri/isteri-isterinya tidak mungkin dimintai persetujuannya dan tidak dapat menjadi pihak dalam perjanjian, atau apabila tidak ada kabar dari isterinya selama sekurang-kurangnya 2 (dua) tahun, atau karena sebab-sebab lainnya yang perlu mendapat penilaian dari Hakim Pengadilan (ayat 2). Dengan adanya ayat 2 ini, kalau izin dari istri tidak dapat diberikan, suami dapat saja menggunakan alasan bahwa istrinya tidak mungkin dimintai persetujuannya dan tidak ada kabar dari isterinya selama sekurang-kurangnya 2 (dua) tahun sehingga poligami tetap dapat dilaksanakan.

Dengan adanya aturan tersebut, maka ketika seorang istri dalam sebuah perkawinan tidak dapat melahirkan keturunan, dia dihadapkan kepada pilihan untuk menyetujui poligami yang diusulkan oleh suaminya. Hal ini dapat ditemukan dalam novel

Kehilangan Mestika, Perempuan Berkalung Sorban, dan Geni Jora. Dalam *Kehilangan Mestika* digambarkan bahwa Hamidah terpaksa menyetujui suaminya untuk menikah lagi karena mereka tidak memiliki anak.

Telah lebih sepuluh tahun kami hidup secara suami istri, tetapi biar bagaimana pun keinginan kami akan mendapat keturunan, tidak juga disampaikan Tuhan. Suamiku sudah pula mulai cemas. Apakah guna sekalian kekayaan kita, jikalau tak ada darah daging kita yang akan mewarisi nanti. Rumah sunyi, sebab tak ada kedengaran suara anak kecil yang bergirang dan menangis....

Pada suatu hari ia datang kepadaku. Diceritakannya bagaimana susahannya nanti, apabila kita tak ada keturunan. Sebab itu ia minta kepadaku akan kawin sekali lagi dengan maksud akan mendapat anak. Setelah kupikir-pikir benar-benar maksudnya, kuizinkan permintaannya itu asal saja ia berjanji anak itu nanti diserahkan kepada jagaanku sedari lahirnya. Dua belah pihak setuju dan tak lama kemudian kawinlah suamiku sekali lagi, dengan seorang gadis yang baru berumur tujuh belas tahun....

Lebih kurang setahun sesudah perkawinan, ia melahirkan seorang anak laki-laki yang amat sehat....

(Hamidah, 1959:101)

Dari kutipan tersebut tampak posisi lemah seorang istri yang tidak mampu melahirkan anak. Dia tidak mampu menolak ketika sang suami mengajukan permintaan poligami. Posisi tersebut makin terdesak setelah suaminya menikah lagi dan memiliki anak dari istri kedua, sebagai istri pertama tanpa anak Hamidah lama kelamaan tersingkir karena suaminya tidak lagi memperhatikannya. Oleh karena itu, dengan kesadarannya sendiri Hamidah meminta suaminya menceraikannya. Inisiatif perceraian dari pihak Hamidah, di samping menunjukkan adanya kemandirian sikap dari pihak perempuan untuk melawan kekuasaan laki-laki pelaku poligami, juga menunjukkan kritik

terhadap persyaratan adil yang menjadi dasar pelaksanaan poligami dalam perspektif agama Islam (QS, An-Nisa' [4]: 3) dan UU Perkawinan (1974) yang secara individual sulit untuk dipenuhi.

Alasan poligami untuk mendapatkan keturunan juga tampak pada novel *Geni Jora* yang juga berlatar belakang masyarakat Islam. Dalam *Geni Jora* dengan latar lingkungan pesantren diceritakan kehidupan sebuah keluarga beragama Islam yang cukup kaya. Kejora, tokoh utama novel ini, memiliki dua orang ibu. Ibu Kejora adalah istri kedua dari seorang tokoh agama Islam. Ayah Kejora melakukan poligami karena tidak memiliki anak dari istri pertamanya, Ibu Fatma. Dalam *Geni Jora* diceritakan bahwa sebagai seorang tokoh agama Islam, ayah Kejora berusaha untuk berbuat adil terhadap istri-istri dan anak-anak mereka. Ekspresi ibu Kejora berikut ini menunjukkan bahwa secara lahir dia tidak memasalahkan persoalan poligami.

“Tanpa anak, pembantu Ibu Fatmah juga tiga, sama seperti kita.”

“Semuanya lebih dari cukup, Sayang. Tak ada sesuatu pun yang kurang. Allah melimpahkan segala kesenangan, kebahagiaan dan kenikmatan yang tak terhingga pada kita semua. Dan ini harus kita syukuri.”

(Al-Khalieqy, 2003: 80)

Walaupun ibu Kejora selalu mengatakan bahwa suaminya telah berbuat adil, tetapi Kejora tidak mempercayainya. Dialog antara Kejora dengan ibunya berikut ini menunjukkan ketidakpercayaan Kejora terhadap keadilan dalam sebuah rumah tangga poligami.

”Ibu pasti cemburu pada Ibu Fatmah,”
suatu kali aku bertanya.

“Apa Ibu Fatmah pantas dicemburui?”

“Ia begitu cantik, bukan?”

“Apa ibu kurang cantik dari dia?”

“Tetapi ibu kurang bahagia” Ibuku tertawa ringan.

“Tahu apa kau tentang bahagia, anakku?”

Ia memelukku dengan sayang. Kulihat pandangannya menerawang...

(Khalieqy, 2003: 80)

Pertanyaan Kejora terhadap ibunya tersebut menunjukkan adanya keraguan terpenuhinya prinsip keadilan yang menjadi salah satu syarat bagi pelaksanaan poligami. Dari kutipan tersebut juga tampak bahwa kultur patriarkat dan ajaran Islam yang dianut keluarga Kejora yang memperbolehkan poligami dengan berbagai syarat telah membentuk ibu Kejora untuk dapat menerima dan mensyukuri apa yang dialaminya.

Berbeda dengan pola poligami yang terdapat dalam novel *Geni Jora* yang terjadi karena alasan mendapatkan keturunan, dalam novel *Perempuan Berkalung Sorban*, istri pertama terpaksa memberi izin poligami karena suami melakukan perselingkuhan yang menyebabkan kehamilan perempuan lain. Hubungan antara istri pertama dengan kedua kurang baik. Penyebab poligami dilakukan karena hubungan antara suami dengan istri pertama tidak harmonis, keduanya menikah karena perjodohan dan bukan atas landasan saling mencintai.

Pada suatu saat, seseorang dari para janda itu datang ke rumah dan mengadukan perilaku Samsudin yang telah menghamilinya. Ia minta pertanggungjawaban Samsudin untuk menikahinya. Karena aku kurang fasih dengan urusan masalah seperti itu, kuserahkan semuanya pada mertua, untuk diketahui juga bagi mereka bahwa anaknya benar-benar menderita sakit yang sulit disembuhkan dan orang yang sehat tak dapat menerimanya. Karena tak ada pilihan lain, mertua akhirnya menikahkan mereka dan jadilah Samsudin melaksanakan niatnya untuk berpoligami.

(Khalieqy, 2001:117)

Berbeda dengan kasus poligami yang terdapat dalam novel *Geni Jora* yang juga berlatar masyarakat Islam, poligami dalam novel *Perempuan Berkalung Sorban* digambarkan penuh dengan masalah dan berakhir dengan perceraian. Suami digambarkan sebagai laki-laki yang, walaupun sarjana, tidak memiliki pekerjaan tetap dan secara ekonomi masih menggantungkan pada bantuan orang tuanya. Di samping itu, suami juga

digambarkan memiliki moral yang kurang terpuji. Tidak menjalankan ajaran Islam secara baik, sering berbuat kasar terhadap istrinya, suka berjudi dan main perempuan. Hubungan antara kedua orang istri yang tinggal dalam satu rumah kurang baik.

Perempuan itu disatukan denganku dalam satu rumah. Mula-mula ia begitu baik denganku, ramah, dan suka tersenyum. Ia menempati kamar kedua bersebelahan dengan ruang makan. Karena antaraku dan Samsudin sedang terjadi perang batin yang berkepanjangan dan perempuan itu tahu banyak tentang hubunganku dengan Samsudin, ia mulai membanggakan diri sebagai perempuan yang mampu memuaskan dahaga Samsudin. Ia pun mulai mengatur menu makanan dan mengubah letak perabotan. Meja kursi dipindah ke sini dan lukisan itu dipajang di sana. Pada akhirnya ia mengambil alih urusan keuangan....

Yang benar-benar menjadi masalah ketika keuangan untuk sekolah dan urusanku menjadi berkurang dan akhirnya sama sekali tak ada. Kalsum telah membelanjakan semuanya untuk kepentingan dia dan ketika kutanya mana uang sekolahku, ia menuding Samsudin dan menyuruhku meminta padanya. Setelah berpikir lama, aku bicara pada Samsudin untuk membagi uang belanja secara adil sebagaimana sunnahnya berpoligami. Ia bilang akan menunjukkan keadilan padaku pada suatu saat...

(Khalieqy, 2001:117)

Novel *Perempuan Berkalung Sorban* menunjukkan bahwa secara ekonomi dan keadilan, tidak semua laki-laki pelaku poligami memenuhi syarat untuk melakukan poligami. Oleh karena itu, istri pertama (Anisa) dengan mendapat dukungan dari orang tuanya, pada akhirnya mengajukan permohonan untuk bercerai.

Dari beberapa kasus poligami yang digambarkan dalam beberapa novel yang dikaji menunjukkan bahwa poligami terjadi

berhubungan dengan latar belakang adat dan kultur patriarkat yang menganggap laki-laki memiliki kelebihan dan kekuasaan dari pada perempuan. Dalam masyarakat Minangkabau masa lampau dan Papua, poligami banyak dilakukan oleh para laki-laki yang memiliki kedudukan dalam masyarakat, sebagai kepala kampung (novel *Namaku Teweraut*) atau Penghulu (novel *Sitti Nurbaya*). Penghulu adalah sebutan untuk pimpinan golongan dan kelompok genealogis berdasarkan stelsel matrilineal di Minangkabau (Navis, 1984:131). Dalam kedua novel tersebut bahkan dikemukakan pandangan masyarakat bahwa semakin banyak istri yang dimiliki oleh seorang kepala kampung atau penghulu, semakin berwibawa kedudukannya dalam masyarakat. Dalam *Sitti Nurbaya* hal tersebut ditunjukkan dalam dialog antara Sutan Mahmud dengan kakak perempuannya, Putri Rubiah. Sutan Mahmud menolak melakukan poligami sehingga Rubiah menunjukkan pada adik laki-lakinya mengenai kebiasaan para Penghulu pada umumnya yang melakukan poligami (Rusli, 2001: 22). Di samping itu, poligami juga mengukuhkan kultur patriarkat yang bias gender, terutama dari aspek seksualitas.

Dalam novel *Namaku Teweraut* poligami terjadi dalam masyarakat Asmat. Poligami dianggap sebagai tradisi dan gaya hidup laki-laki, terutama yang memiliki kedudukan sosial, misalnya sebagai kepala suku. Ayah Teweraut, nDesnam, adalah pelaku poligami dengan dua orang istri, yaitu Cipcowut (ibu Teweraut) dan Cenakat. Ayah Teweraut digambarkan sebagai orang yang memiliki kedudukan sosial cukup penting di masyarakatnya, panglima perang dan ketua klen yang bertanggungjawab terhadap upacara ritual, hukum dan pemerintahan adat (Sekarningsih, 2006:11).

Teweraut pun akhirnya dinikahkan dengan seorang kepala suku, Akatpits, sebagai istri ke tujuh. Pada mulanya Teweraut mencoba menolak ketika ayahnya memberitahu bahwa dia telah menerima lamaran Akatpits. Namun, sebagai seorang anak perempuan suaranya tidak akan didengar oleh ayahnya, yang digambarkan sebagai sosok laki-laki yang berkuasa, baik dalam lingkup rumah tangganya maupun masyarakatnya.

“Tadi aku bertemu Akatpits,” *nDiwi*
membuka percakapan dengan irama pelan. Ia
sejenak menunggu yang hadir terpusat mendengar.
“Kami berbicara banyak sore tadi di *jew*. Ia

melamarmu, Tewel. Dan kutimbang-timbang tak ada jeleknya. Aku setuju menjodohkanmu dengan dia.” Suara itu bagai anak-anak panah yang melesat, menghujam ke dalam daging....

“Aku menolak *nDiwi*. Aku masih ingin tinggal di sini. Dia pun kudengar sudah mempunyai banyak istri.” Tak satu suara pun memberi tanggapan ucapanku. Semua berdiam diri, menunggu.

...

Semua yang hadir cuma berdiam diri. Tak seorang pun berani bersuara untuk membantah atau mendukung keberatanku. *nDiwi* meraih puntung api. Menyalakan rokoknya yang padam dan meneruskan kata-katanya, “Semestinya kamu bangga dilamar Akatpits, dengan kedudukan yang banyak diminati orang. Lagi pula ia orang terpendang. Perihal istrinya banyak? Beban pekerjaan rumah tangga malah tambah ringan, karena saling membantu antara para istri lainnya.”

“Bukan malah yang muda disertai macam-macam beban tugas? Apakah juga istri-istri tua menerima rencana Akatpits menikahiku?” kataku tetap sengit.

“Kamu ini benar-benar bodoh.”

nDiwi tak dapat digoyahkan. Ia merasa tidak perlu menanggapi keberatanku. Keputusannya berlaku sebagai aturan yang tetap. Sebagaimana kebiasaan yang telah berlaku lama, kata-katanya adalah “sabda” yang paling benar dan harus dipatuhi.

(Sekarningsih, 2006:62, 64)

Di samping tampak adanya ketidakberdayaan Tewelaut untuk menolak poligami, kutipan tersebut juga menunjukkan bahwa poligami dianggap hal wajar dilakukan oleh laki-laki yang berkedudukan sosial. Kebiasaan laki-laki melakukan poligami juga tampak pada suami Sisilia. Sisilia, sahabat Tewelaut yang berhasil menempuh pendidikan sampai SMA gagal bekerja di kantor kecamatan karena orang tuanya menikahkannya dengan

seorang kepala dusun terkemuka dan menjadi istri keenam (Sekarningsih, 2006:192).

Dari semua novel yang dikaji, kecuali novel *Namaku Teweraut* yang berlatar masyarakat Asmat di Papua—yang sebagian besar penduduknya masih menganut kepercayaan pada roh nenek—berlatar masyarakat yang menganut agama Islam, yang memperbolehkan laki-laki melakukan poligami asalkan memenuhi sejumlah persyaratan (QS. An-Nisa' (4):3). Apabila syarat-syarat yang disebutkan dalam ayat tersebut dipenuhi, maka pelaku dapat melaksanakan poligami. Namun, walaupun agama Islam memperbolehkan poligami, seperti dikemukakan oleh para feminis muslim, harus dipahami dalam konteks sosial pada masanya. Turunnya Surat An-Nisa' (4):3 yang memperbolehkan poligami dilatarbelakangi oleh kondisi sosial masyarakat Arab pada tahun keempat Hijriah. Pada waktu itu Islam baru saja mengalami kekalahan besar dalam Perang Uhud yang menelan korban 70 orang pria dewasa sebagai syuhada. Jumlah tersebut dianggap sangat besar pada waktu itu ketika jumlah kaum pria hanya 700 orang (Komnas Perempuan, 2009:140). Peran tersebut telah menyebabkan banyaknya janda dan anak-anak yatim. Untuk menanggulangi masalah tersebut Nabi Muhammad s.a.w. sebagai kepala negara yang harus menjamin kesejahteraan warganya menghimbau kepada warganya yang memiliki kemampuan secara mental dan material untuk menanggulangi krisis itu dengan melakukan poligami sebagai katup pengaman sosial (Komnas Perempuan, 2009:141). Itulah sebabnya, para feminis mencoba untuk merekonstruksi latar belakang turunnya Surat An-Nisa' (4):3 dalam kaitannya dengan perintah memelihara anak perempuan yatim. Daripada melangsungkan niat jahat dengan berlaku semena-mena terhadap anak perempuan yatim yang ada dalam asuhannya, lebih baik bila menikah saja dengan perempuan lain, membayar maharnya dengan patut, biar pun sampai empat orang (Ismail, 2003:213). Dengan demikian, poligami dalam Islam sebenarnya menjadi aturan yang berlaku ketika terjadi darurat sosial, tidak dalam situasi normal “darurat individual” seperti dirumuskan dalam buku-buku fikih dan undang-undang perkawinan di beberapa negara muslim (Komnas Perempuan, 2009:141).

Dalam konteks Indonesia, pelaksanaan poligami juga diatur dalam Undang-undang Perkawinan (UU No 1, tahun 1974):

pasal 4 dan 5. Walaupun agama Islam dan UU Perkawinan di Indonesia memberikan izin poligami dengan berbagai persyaratan, tetapi pelaksanaan poligami tidak sesuai dengan perspektif kesetaraan gender. Seperti dikemukakan oleh Ismail (2003:212), para feminis muslim memandang poligami sebagai salah satu bentuk diskriminasi terhadap perempuan dan sebagai gambaran ketidaksetaraan antara laki-laki dengan perempuan. Di samping itu, Ismail (2003:212) juga mengemukakan bahwa pada dasarnya poligami merupakan sisa-sisa perbudakan kaum laki-laki terhadap kaum perempuan ketika orang-orang yang berkuasa seperti raja, pangeran, kepala suku, dan pemilik harta memperlakukan kaum perempuan semata-mata sebagai pemuas nafsu seksual dan pengabdikan untuk dirinya. Gambaran poligami yang terdapat dalam novel *Sitti Nurbaya* dan *Namaku Teweraut*, seperti telah dibahas sebelumnya, cukup jelas menunjukkan bahwa para kepala kampung dan penghulu telah melakukan poligami karena keduanya orang yang berkuasa di lingkungannya.

Di samping itu, alasan yang memperbolehkan laki-laki melakukan poligami, yang dikemukakan dalam UU P 1974: pasal 4, ayat 2 bahwa suami dapat melakukan poligami ketika istri berada dalam kondisi cacat badan atau sakit berat atau jika tidak dapat melahirkan keturunan, juga telah mengukuhkan diskriminasi seksualitas perempuan atas dasar kepentingan dan kebutuhan seksualitas kelompok laki-laki (Munti dan Anisah, 2005:106-107). Dalam hal ini perempuan (istri) hanya ditempatkan pada fungsi melayani kebutuhan seksual kelompok laki-laki dan fungsi reproduksi, terutama dalam hal melahirkan keturunan (reproduksi biologis) dan reproduksi sosial (merawat dan melayani suami dan anak). Di samping itu, pasal tersebut juga telah mereduksi seksualitas perempuan yang dianggap eksis sebatas hanya mampu memenuhi kebutuhan dan kepentingan seksualitas lawan jenisnya (*need and interests of male sexuality*) dan melecehkan eksistensi seksualitas perempuan (Munti dan Anisah, 2005:107). Dalam hal ini dapat diajukan pertanyaan, bagaimanakah apabila suami menderita sakit dan tidak dapat memberikan nafkah batin pada istrinya, mengapa istri tidak dapat melakukan poligami? atau mengajukan gugatan cerai? Hal inilah yang dipertanyakan oleh tokoh Sutan Mahmud dan Alimah dalam *Sitti Nurbaya*: “Kalau perempuan tak boleh bersuami dua

tiga, tentu tak harus laki-laki beristri banyak.” (Rusli, 2001:22); “yang seadil-adilnya tentulah perempuan boleh bersuami dua tiga kalau laki-laki boleh” (Rusli, 2001:205). Oleh karena itu, agar terdapat keadilan gender dan tidak terjadi subordinasi terhadap perempuan, maka poligami sebaiknya tidak dilakukan oleh kaum laki-laki. Dengan demikian kritik terhadap praktik poligami yang terdapat dalam sejumlah novel yang diteliti sejalan dengan semangat feminisme Islam, yang mencoba memberikan pemahaman secara kontekstual dan utuh mengenai boleh tidaknya poligami dilaksanakan.

6.1.2.2 Kekerasan dalam Rumah Tangga

Kekerasan dalam Rumah Tangga (KDRT) yang dilakukan oleh suami terhadap istri ditemukan dalam novel *Azab dan Sengsara, Pada Sebuah Kapal*, dan *Perempuan Berkalung Sorban*. Sebelum diuraikan adanya kejadian KDRT yang terepresentasikan dalam sejumlah novel yang dikaji dan bagaimana KDRT tersebut ditentang/dilawan dalam novel-novel tersebut, terlebih dahulu diuraikan pengertian dan jenis-jenis KDRT agar mendapatkan pemahaman yang lebih jelas. Kekerasan terhadap perempuan seperti dirumuskan dalam Undang-undang Nomor 7 Tahun 1984 tentang Pengesahan Konvensi Mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Wanita adalah setiap tindakan berdasarkan perbedaan jenis kelamin yang berakibat atau mungkin berakibat kesengsaraan atau penderitaan perempuan, secara fisik, seksual, atau psikologis, termasuk ancaman tindakan tertentu, pemaksaan atau perampasan kemerdekaan secara sewenang-wenang, baik yang terjadi di ranah publik atau dalam kehidupan pribadi (ranah privat), maupun negara (pasal 1 dan 2) (Luhulima, ed. 2007:160). Selanjutnya, dalam pasal 2 undang-undang tersebut dikemukakan bahwa kekerasan terhadap perempuan mencakup tindak kekerasan secara fisik, seksual, dan psikologis yang terjadi dalam keluarga, termasuk pemukulan, penyalahgunaan seksual atas anak-anak perempuan dalam keluarga, termasuk kekerasan yang berhubungan dengan mas kawin, perkosaan dalam perkawinan, perusakan alat kelamin perempuan, dan praktik-praktik kekejaman tradisional lain terhadap perempuan, kekerasan di luar hubungan suami istri, dan kekerasan yang

berhubungan dengan eksploitasi. Di samping itu, dalam pasal 2 tersebut juga dikemukakan bahwa kekerasan terhadap perempuan mencakup kekerasan fisik, seksual, dan psikologis yang terjadi dalam masyarakat luas, termasuk perkosaan, penyalahgunaan seksual, pelecehan dan ancaman seksual di tempat kerja, di lembaga-lembaga pendidikan dan di mana pun, perdagangan perempuan dan pelacuran paksa (Luhulima, ed. 2007: 160-161).

Kekerasan dalam Rumah Tangga (KDRT) menurut Undang-Undang PKDRT (2004) adalah setiap perbuatan terhadap seseorang, terutama perempuan, yang berakibat timbulnya kesengsaraan atau penderitaan secara fisik, seksual, psikologis, dan/atau penelantaran rumah tangga termasuk ancaman untuk melakukan perbuatan, pemaksaan, atau perampasan kemerdekaan secara melawan hukum dalam lingkup rumah tangga (Pasal 1 ayat 1). Dalam undang-undang tersebut (Pasal 2 ayat 1) dikemukakan bahwa lingkup rumah tangga meliputi suami, isteri, dan anak (termasuk anak angkat dan anak tiri); orang-orang yang mempunyai hubungan keluarga dengan orang sebagaimana dimaksud dalam huruf a karena hubungan darah, perkawinan, persusuan, pengasuhan, dan perwalian, yang menetap dalam rumah tangga (mertua, menantu, ipar dan besan); dan/atau orang yang bekerja membantu rumah tangga dan menetap dalam rumah tangga tersebut (Pekerja Rumah Tangga).

Pada umumnya, kekerasan dalam rumah tangga dilakukan oleh suami dengan korban istri dan anak-anaknya. Kekerasan seperti ini dikenal dengan istilah kekerasan berbasis gender (*gender based violence*) karena prosesnya sebagian disebabkan oleh status gender perempuan yang ter subordinasi dalam masyarakat (Subono, 2001:61). Karena pelaku dan korban memiliki hubungan keluarga akibatnya korban biasanya enggan atau tidak melaporkan kejadian tersebut, bahkan, menganggap hal tersebut biasa terjadi dalam rumah tangga atau tidak tahu harus ke mana melapor.

Menurut Undang-Undang PKDRT (Pasal 5), pola kekerasan dalam rumah tangga meliputi kekerasan fisik, kekerasan psikis, kekerasan seksual, dan penelantaran rumah tangga. Kekerasan fisik adalah perbuatan yang mengakibatkan rasa sakit, jatuh sakit, atau luka berat (Pasal 6). Kekerasan psikis adalah perbuatan yang mengakibatkan ketakutan, hilangnya rasa

percaya diri, hilangnya kemampuan untuk bertindak, rasa tidak berdaya, dan/atau penderitaan psikis berat pada seseorang (pasal 7). Kekerasan seksual adalah setiap perbuatan yang berupa pemaksaan hubungan seksual, pemaksaan hubungan seksual dengan cara tidak wajar dan/atau tidak disukai, pemaksaan hubungan seksual dengan orang lain untuk tujuan komersial dan/atau tujuan tertentu. Kekerasan seksual meliputi (pasal 8): (a) Pemaksaan hubungan seksual yang dilakukan terhadap orang yang menetap dalam lingkup rumah tangga tersebut; (b) Pemaksaan hubungan seksual terhadap salah seorang dalam lingkup rumah tangganya dengan orang lain untuk tujuan komersial dan/atau tujuan tertentu. Penelantaran rumah tangga adalah seseorang yang menelantarkan orang dalam lingkup rumah tangganya, padahal menurut hukum yang berlaku baginya atau karena persetujuan atau perjanjian ia wajib memberikan kehidupan, perawatan, atau pemeliharaan kepada orang tersebut. Selain itu, penelantaran juga berlaku bagi setiap orang yang mengakibatkan ketergantungan ekonomi dengan cara membatasi dan/atau melarang untuk bekerja yang layak di dalam atau di luar rumah sehingga korban berada di bawah kendali orang tersebut (pasal 9).

Dalam novel *Azab dan Sengsara* digambarkan Mariamin telah melakukan perlawanan terhadap KDRT yang dilakukan suaminya. Dalam hubungannya dengan masalah KDRT, novel ini menunjukkan sikap yang tegas bagaimana sebuah KDRT harus ditangani seperti ditunjukkan oleh Mariamin. Setelah menikah dengan Kasibun dan tinggal di Medan, Mariamin baru mengetahui kalau suaminya ternyata mengidap penyakit kelamin. Oleh karena itu, untuk menghindari tertularnya penyakit tersebut Mariamin mencoba untuk menolak melayani hubungan seksual dengan suaminya. Akibatnya, dia pun dianiaya oleh suaminya yang memiliki keyakinan bahwa tidak sepatutnya seorang istri menolak melayani suaminya sebab dengan adanya pernikahan tersebut seorang istri dianggap sebagai milik suami.

“Selamanya tiadakah engkau tahu, bahwa aku lakimu? Engkau kubeli, karena itu harus menurut kehendakku!”

“Sebenarnya yang demikian itu. Saya menolak kehendak tuan, bukan dengan maksud yang salah, hanya menghindarkan celaka.”

Pertengkaran yang serupa itu kerap kali kejadian di antara mereka itu, sehingga akhir-akhirnya Kasibun yang bengis itu tak segan menampar muka Mariamin. Bukan ditamparnya saja, kadang-kadang dipukulinya, disiksainya...

(Siregar, 1996: 158)

Setelah mengalami KDRT, Mariamin melaporkan perbuatan suaminya ke polisi. Polisi pun kemudian memeriksa kasus tersebut dan berakhir dengan hukuman terhadap Kasibun, yaitu harus didenda dua puluh lima rupiah dan perkawinan mereka pun diputus.

Di hadapan kantor polisi itu berhenti kereta itu. Mariamin turun lalu berjalan ke dalam, sedikit pun tak segan atau takut perempuan yang muda itu. Dari pakaian Mariamin tahulah ia bahwa Mariamin orang Batak, seorang bangsanya. Polisi itu membawanya ke hadapan mantri polisi. Mariamin pun menceritakan sekalian perbuatan suaminya itu. Perkara diperiksa, si laki yang ganas itu dipanggil. Selama perkara belum diputus, Mariamin pun disuruh tinggal di rumah penghulu, karena seorang pun tak ada kenalannya.

Akan tetapi apakah hukuman yang diterima laki-laki yang bengis itu? Tiada lain daripada denda dua puluh lima rupiah dan perkawinan mereka itu diputus.

(Siregar, 1996: 159)

Keberanian Mariamin untuk menolak melayani hubungan seksual suaminya untuk menghindari tertularnya penyakit kelamin dan melaporkan penganiayaan suaminya kepada polisi berhubungan dengan pendidikan yang pernah diperolehnya. Sebagai perempuan terdidik Mariamin memiliki kesadaran tentang eksistensi dirinya dalam hubungannya dengan orang lain, terutama suaminya. Ketika dalam hubungan tersebut dia mengalami ketidakadilan, perlawanan pun dilakukannya.

Dalam *Pada Sebuah Kapal* terdapat kekerasan terhadap perempuan yang berupa kekerasan psikologis yang dialami oleh Sri.

Aku mulai mengetahui sifat-sifat suamiku yang semula tidak diperlihatkannya. Dia mencampuri semua urusan yang sebenarnya urusanku. Dia memeriksa pekerjaan pembantu dari membersihkan lantai sampai ke dapur....

Pengeluaran uang untuk makanan dan barang-barang kecil lainnya yang kubutuhankan diperiksanya dengan ketelitian yang pelit. Beberapa kali aku ditegurnya karena aku membeli baju-baju baru untuk mengganti pakaian yang tidak dapat dipergunakan di musim yang berbeda dari negeriku....

(Dini, 2003:119)

Kutipan tersebut menunjukkan bagaimana suami Sri dalam novel *Pada Sebuah Kapal* digambarkan sebagai orang yang otoriter dan dominan terhadap istrinya dengan mencampuri semua urusan rumah tangga yang oleh istrinya dianggap sebagai wilayah domestik dan urusan perempuan. Hal itu membuat sang istri tersinggung dan sakit hati. Di samping itu, suami Sri juga digambarkan sebagai seorang suami yang sering melontarkan kata-kata kasar yang menyakiti istrinya, seperti tampak pada data berikut.

Aku berhenti mencari dengan seketika, kulihatkan dia dengan kesibukannya yang kaku. Mulutnya tetap mengomel. “Mejaku selalu berantakan. Rumah ini seperti gudang, di mana-mana tidak teratur, apa-apa menghilang,” dia berhenti, membaca sehelai surat, diremasnya dan dilemparkannya ke lantai.

(Dini, 2003:119).

“Tidak mungkin. Aku katakan mesti diisurut dari belakang!” bentaknya. “Aku akan harus memulai semuanya lagi. Ha, betapa bodohnya aku. Diserahi pekerjaan begini remeh saja tidak keruan jadinya,” dan dia membentak serta membanting-banting kakinya ke lantai...

(Dini, 2003:121)

Setelah mengalami kekerasan dari suaminya, Sri pun melakukan perlawanan dengan cara pisah ranjang. Bahkan dia menyatakan kepada suaminya kalau dirinya ingin bercerai.

“Sekarang kau keluar atau aku yang tidur di kamar sebelah,” sambungku terengah-engah.

“Sri, kau tidak bermaksud...”

“Ya, memang itu yang kumaksudkan. Mulai hari ini aku tidur sendiri. Empat bulan lagi anak kita lahir. Aku telah terlampau lelah dengan kepadatan perasaanku. Kalau kau mau bercerai, aku akan segera menyetujuinya.

“Kau gila,” serunya....

(Dini, 2003:122)

Mulai esok harinya aku memindahkan barang-barang kebutuhanku ke kamar tamu. Sekali lagi aku merasa menutup diri....

(Dini, 2003:123)

Perlawanan terhadap KDRT yang dilakukan oleh Sri juga tampak dari hilangnya rasa cintanya kepada suaminya. Bahkan setelah anaknya lahir, selama seharian dia dapat keluar rumah, jalan-jalan ke toko atau pun menonton film atau pun mengunjungi temannya untuk melepaskan dirinya dari kekosongan dan kejenuhan tinggal di rumah (Dini, 2003:129).

Dalam *Perempuan Berkalung Sorban* tokoh Anisa mengalami kekerasan fisik yang dilakukan oleh suaminya sendiri. Anisa adalah gambaran seorang anak perempuan yang menjadi korban dominasi patriarkat. Dalam usia sangat muda (belum lulus SMP) dia sudah dijodohkan dan dinikahkan dengan seorang pemuda yang belum pernah dikenalnya, anak sahabat ayahnya. Ternyata suami Anisa yang seorang penganggur yang mendapat subsidi keuangan dari orang tuanya memiliki perangai yang kasar.

Plak! Plak! Ia menampar mukaku bertubi-tubi hingga pipi dan leherku lebam kebiru-biruan. Untuk pertama kali, kucakar wajahnya dan ia membanting badanku ke lantai. Bunyi gedebug dan suara berisik di kamar membuat Kalsum

curiga. Ia menggedor pintu dengan ketakutan dan Samsudin membentakinya...

(Khalieqy, 2001:131)

“Dia memcekik leherku, menampar mukaku dan menjambak rambutku. Lalu sebelum ia pergi, ia meludahi wajahku berkali-kali sambil mengeluarkan kata makian tujuh turunan...”

(Khalieqy, 2001:169)

Di samping mengalami kekerasan fisik tokoh Anisa dalam *Perempuan Berkalung Sorban* juga mengalami kekerasan seksual. Dalam berhubungan seksual dengan istrinya, Samsudin selalu melakukan kekerasan, tidak pernah melakukannya secara wajar dengan persetujuan istrinya.

Ia membuang puntung rokok dan serta merta, di luar perkiraanku, laki-laki bernama Samsudin itu meraih tubuhku dalam gendongannya, membawanya ke kamar dan menidurkanku kemudian menyetubuhiku dengan paksa. Aku meronta kesakitan tetapi ia kelihatan semakin buas dan tenaganya semakin lama semakin berlipat-lipat. Matanya mendelik ke wajahku, kedua tangannya mencengkeram bahuiku sekaligus menekan kedua tanganku dan tubuhnya memberati seluruh tubuhku untuk kemudian semuanya menjadi tak tertahankan. Aku berteriak menderita dan menuding mukanya dengan putus asa.

“Kau memperkosaku, Samsudin! Kau telah memperkosaku!”

“Merperkosa? Ha ha. Ha...,”

(Khalieqy, 2001:98-99)

Ia tak peduli dan mungkin tak bisa untuk melepas pakaianku dengan cara yang lembut. Sampai aku tak merasakan apa pun di malam pertama itu kecuali kesakitan, rintihan dan juga ketakutan. Ketika malam pertama itu sudah usai, aku melihat senyumnya menyeringai puas dan

buas di antara tangisku. Kututup wajahku dengan bantal dan ia merebutnya.

“Mengapa?” tanyanya bodoh.

Aku menggeleng hendak lari ke luar. Segera ia menangkapku dan menidurkanku untuk dicumbuinya kembali tanpa menghiraukan perasaan dan kondisiku yang lemas, takut dan pusing kepala. Untuk kedua kalinya di malam itu, ia menyetubuhiku dengan sisa-sisa tenangnya hingga nyeri kemaluanku menjalar ke dalam perut bersama rasa sakit dan mual yang tak terkira. Tetapi hatiku, pikiran dan jiwaku lebih nyeri lagi dari semua itu...

(Khalieqy, 2001:108-109)

Beberapa data tersebut menunjukkan bagaimana perilaku suami yang selalu melakukan tindakan kekerasan dalam berhubungan dengan istrinya. Karena selalu mendapat kekerasan dari suaminya, pada akhirnya Anisa melaporkan perbuatan tersebut kepada saudara dan orang tuanya. Orang tuanya pun kemudian mengambil alih masalah tersebut dengan menceraikan Anisa dengan suaminya. Perceraian ini ditempuh juga sebagai bentuk permohonan maaf dari kedua orang tuanya yang telah memaksa menikahkannya dengan laki-laki yang belum dikenalnya, dalam usia yang masih sangat muda.

Dari pembahasan tersebut tampak bahwa tokoh-tokoh perempuan dalam novel yang dikaji, tidak dapat membiarkan dirinya menjadi korban KRDT. Mereka sadar posisinya sebagai perempuan dan istri dalam hubungannya dengan suaminya yang setara. Oleh karena itu, mereka tidak dapat menerima tindakan KDRT yang dilakukan suaminya sehingga harus dilakukan perlawanan untuk menghentikannya.

6.1.2.3 Dominasi Ekonomi

Pembagian kerja secara seksual yang menempatkan perempuan di sektor domestik dan laki-laki di sektor publik telah menyebabkan kaum perempuan tidak memiliki kemandirian secara ekonomi. Hal ini karena pekerjaan domestik yang dilakukan oleh perempuan tidak pernah dihargai secara ekonomi.

Pada novel *Jalan Bandungan*, setelah menikah dengan Widodo, Muryati diminta oleh suaminya untuk berhenti bekerja karena suaminya memiliki pandangan bahwa peran perempuan adalah di rumah sebagai istri dan ibu rumah tangga, sementara bekerja di luar rumah dan mencari nafkah adalah tugas suami.

Ibu Muryati, yang selama ini mendukung agar sebagai perempuan Muryati harus berpendidikan dan bekerja, menasihatinya untuk tetap mempertahankan pekerjaannya tersebut, paling tidak sampai menjelang melahirkan anaknya.

Sebaiknya kamu jangan langsung berhenti bekerja, nasihat Ibu. Dan aku sendiri cukup kuat menghadapi kata-kata Mas Wid yang kadang-kadang harus menyindir, lebih sering pedas menyakitkan hati. Kamu harus memanfaatkan mencari uang dan pengalaman kerja sebanyak mungkin. Tunggu sampai kandunganmu berumur tujuh bulan. Badanmu sehat.

(Dini, 2009: 96)

Dari kutipan tersebut tampak adanya perbedaan pandangan antara suami Muryati yang masih berpegang kuat pada pandangan patriarkat yang menempatkan perempuan pada ranah domestik dengan orang tua Muryati yang mendukung perempuan untuk bekerja di ranah publik tanpa harus meninggalkan tugas-tugas domestiknya. Akhirnya, menjelang kelahiran anaknya, Muryati berhenti bekerja. Sebagai ibu rumah tangga yang tidak memiliki penghasilan sendiri, dengan penghasilan suami yang pas-pasan, masalah ekonomi pada akhirnya tidak dapat dihindari. Oleh karena itu, kepada suaminya Muryati mengemukakan keinginannya untuk kembali mengajar agar dapat menopang kebutuhan rumah tangga yang tidak mampu dipenuhi semuanya oleh suaminya. Keinginan tersebut ditolak oleh suaminya.

“Apa? Kamu akan kembali mengajar?”
suara Mas Wid jelas terkejut mendengar keputusanku.

“Aku bosan karena harus selalu cekcok dulu jika dibutuhkan tambahan biaya ini atau itu. Kalau aku bekerja, meskipun gajiku sedikit, tapi aku tidak perlu meminta-minta.”

(Dini, 2009:105)

Dari kutipan tersebut tampak bahwa larangan bekerja di sektor publik pada perempuan telah menyebabkan perempuan memiliki ketergantungan secara ekonomi pada suaminya. Hal yang tidak akan terjadi ketika perempuan juga bekerja dan memiliki penghasilan sendiri. Dalam hal ini Muryati tidak mau menyerah pada keadaan seperti itu. Dia melakukan perjuangan melawan keadaan tersebut. Oleh karena itu, ketika keinginan Muryati untuk kembali mengajar ditolak oleh suaminya, dia tidak kehabisan akal untuk dapat memiliki penghasilan sendiri. Tanpa meminta persetujuan suaminya Muryati bekerja sama dengan ibunya menjalankan usaha membuat dan menjual berbagai makanan kecil.

Larangan terhadap perempuan untuk bekerja di sektor publik dalam masyarakat terjadi karena adanya konstruksi gender dalam masyarakat yang dilegalisasikan melalui UU Perkawinan (UU No 1, 1974) yang menyatakan bahwa dalam kehidupan berumah tangga, suami memiliki kedudukan sebagai kepala rumah tangga, sementara istri adalah ibu rumah tangga. Suami wajib melindungi isterinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya. Isteri memiliki kewajiban mengatur urusan rumah-tangga sebaik-baiknya (pasal 31 dan 34).

Ketika suami Muryati akhirnya dipenjara karena terlibat dalam peristiwa pemberontakan komunis (G 30 S PKI 1965), Muryati kembali bekerja sebagai guru dan dapat mengembangkan kariernya, bahkan ia juga sempat mendapatkan beasiswa belajar ilmu pendidikan ke Belanda. Selanjutnya, Muryati bercerai dari suaminya untuk kemudian menikah dengan Handoko, adik suaminya yang mendukungnya untuk mengembangkan dirinya sebagai se guru.

Keterdidikan perempuan telah menimbulkan kesadaran pada kaum perempuan mengenai pentingnya kemandirian, termasuk dalam kehidupan rumah tangga. Walaupun kedudukan mereka sebagai ibu rumah tangga, tetapi beberapa perempuan yang mendapat pendidikan yang tergambar dalam novel yang dikaji tampak berusaha menunjukkan kemandiriannya, terutama dalam hal ekonomi dan menentukan pendidikan anak-anaknya.

Kemandirian ditunjukkan oleh tokoh Muryati (*Jalan Bandung* karya Nh. Dini). Setelah mengikuti permintaan suaminya

untuk berhenti bekerja sebagai guru, dia harus berhadapan dengan masalah ekonomi dalam rumah tangganya. Gaji suaminya, yang seorang polisi, tidak mencukupi untuk membiayai kehidupan rumah tangganya. Akhirnya secara diam-diam dia bekerja sama dengan ibunya berdagang makanan kecil sehingga mendapatkan penghasilan sendiri yang dinikmati bersama anak-anaknya.

Bersama ibu aku sepakat untuk membikin berbagai makanan kecil untuk dijual di warungnya...

Ya, ibuku janda yang ber pensiun kecil. Tapi dia leluasa mengatur hidupnya, uangnya. Karena meskipun dia bakul, dia wanita mandiri. Warungnya menjadi semarak sejak adikku yang di STM turun tangan, mau membenahi bagian-bagian yang mulai lusuh....

Kesulitan keuangan yang sekuat kemampuanku kuatasi itu pun akhirnya dengan cara memasabodohkan makanan yang kusajikan di meja. Aku belajar bersifat sembunyi-sembunyi terhadap suamiku. Upah yang kudapatkan dari ibu tidak kupergunakan lagi sebagai penambah membeli sesuatu pun yang tertuju untuk suamiku. Anak-anak dan aku makan jenis makanan yang kami sukai. Tetapi untuk meja makan jenisnya lain lagi.

(Dini, 2009:111)

Dari kutipan tersebut tampak bahwa dengan memiliki penghasilan sendiri tokoh Muryati merasa dapat keluar dari masalah ekonomi rumah tangga yang menekannya, lebih-lebih ketika usaha membuat makanan kecil berkembang dengan baik.

Lama kelamaan aku tidak hanya membikin jajan pasar buat warung Ibu saja. Kerena perkembangan kehidupan, orang-orang yang rapat, mengadakan pertemuan, tidak lagi membeli suguhan dari toko. Mereka memesan dari ibu-ibu yang biasa memasak jenis makanan kecil itu. Dengan perantaraan bekas rekan guru, kenalan-kenalan, dan teman-teman keluarga serta Ibu

sendiri, aku berangsur-angsur menjadi pemasak makanan. Dari makanan kecil berubah dan bertambah. Kadang-kadang satu jenis makanan atau lauk yang akan disuguhkan dengan nasi....

(Dini, 2009:112)

Kemandirian Muryati secara ekonomi tersebut diajarkan oleh ibunya yang juga telah membuktikan diri sebagai seorang ibu rumah tangga yang mandiri secara ekonomi dan sikap. Dalam novel *Jalan Bandungan* tokoh ibu digambarkan sebagai seorang perempuan cerdas yang mengajarkan pada anak-anaknya, termasuk anak perempuan untuk mendapatkan pendidikan yang cukup dan dapat hidup mandiri. Dalam novel tersebut ditunjukkan bagaimana tokoh ibu telah mengajarkan kemandirian kepada Muryati dengan menasihati bahwa meskipun telah dilamar oleh Widodo Muryati harus tetap menyelesaikan sekolahnya di SPG dan bekerja sebagai guru sebelum pernikahan, “Apa pun yang terjadi, Muryati harus menyelesaikan sekolah sampai mendapat ijazah.” Begitu kata ayah kami yang diulangi Ibu (Dini, 2009: 96). Ibu pulalah yang menasihatinya agar dia jangan langsung berhenti bekerja setelah menikah, “Kamu harus memanfaatkan mencari uang dan pengalaman kerja sebanyak mungkin. Tunggu sampai kandunganmu berumur tujuh bulan. Badanmu sehat. Asal jangan lupa pakai setagen, dan menyebut nama Allah.” (Dini, 2009: 96).

Kemandirian yang dimiliki oleh Muryati tersebut pada akhirnya menjadi penting ketika suaminya, Widodo, ditahan karena terlibat dalam peristiwa G 30 S/PKI tahun 1965. Tanpa gaji dari suaminya, Muryati yang akhirnya tinggal bersama ibunya tetap dapat hidup mandiri bersama anak-anaknya. Dia tetap melayani membuat makanan pesanan sampai akhirnya dapat kembali menjadi guru setelah mengalami perjuangan yang sulit.

6.2 Ketidakadilan Gender di Sektor Publik

Keterdidikan perempuan telah melahirkan para perempuan yang memiliki berbagai peran sosial di masyarakat seperti telah dibahas pada bab sebelumnya. Hal tersebut

menunjukkan telah tercapainya kesetaraan dan kemandirian perempuan, baik secara ekonomi maupun sosial. Namun, ternyata tidak semua perempuan dengan mudah mencapai kesetaraan dan kemandirian tersebut. Kultur masyarakat yang patriarkat masih menjadi kendala bagi sejumlah perempuan terdidik untuk mencapai kesetaraan gender dan kemandirian. Berikut ini diuraikan perjuangan para perempuan untuk mencapai kesetaraan gender di sektor publik yang terdapat dalam sejumlah novel yang dikaji, terutama dalam hubungannya dengan masalah pendidikan, sosial, ekonomi, hukum, dan kesehatan.

6.2.1 Ketidakadilan Gender di Bidang Pendidikan

Dari sejumlah novel yang dikaji tampak adanya perjuangan menghadapi masalah pendidikan bagi perempuan, baik yang berhubungan dengan mendapatkan kesempatan menempuh pendidikan di sekolah maupun memberikan pendidikan bagi para perempuan di lingkungannya melalui pendidikan nonformal. Dalam hal pendidikan perempuan masih mengalami diskriminasi, baik dalam hubungannya dengan jenis kelaminnya, latar belakang sosial orang tuanya maupun lokasi geografis tempat tinggalnya.

Diskriminasi di bidang pendidikan tampak pada sejumlah novel yang terbit tahun 1920-1930-an atau yang berlatar cerita sebelum era kemerdekaan. Sejumlah tokoh perempuan harus berjuang mendapatkan kesempatan memperoleh pendidikan. Walaupun beberapa tokoh perempuan telah mendapatkan kesempatan menempuh pendidikan, tetapi pada umumnya mereka hanya menempuh pendidikan tingkat dasar. Hal ini berbeda dengan saudara laki-lakinya atau kakak dan adik laki-lakinya yang diberi kesempatan melanjutkan sekolah yang lebih tinggi. Keadaan ini berkaitan dengan kultur masyarakat yang masih memberlakukan tradisi pingitan dan anggapan bahwa perempuan tidak perlu mendapatkan pendidikan lebih lanjut karena tugas utamanya nantinya adalah di rumah sebagai ibu rumah tangga.

Pada umumnya tokoh-tokoh pada sejumlah novel tersebut hanya diberi kesempatan menempuh pendidikan dasar, seperti Mariamin (*Azab dan Sengsara*), Nurbaya (*Sitti Nurbaya*), Roosmiati (*Widyawati*). Setelah lulus dari pendidikan dasar,

mereka harus tinggal di rumah, belajar pekerjaan rumah sampai orang tuanya menikahnya dengan laki-laki yang melamarnya.

Beberapa tokoh perempuan dalam novel yang dikaji menunjukkan bahwa mereka harus berjuang melawan kultur patriarkat yang cenderung membatasi kesempatan perempuan untuk menempuh pendidikan yang lebih tinggi. Hal tersebut tampak pada tokoh Hamidah (*Kehilangan Mestika*), Widyawati (*Widyawati*), Soemini (*Para Priyayi*), Tewelaut (*Namaku Tewelaut*), dan Anisa (*Perempuan Berkalung Sorban*). Untuk menempuh pendidikan di Sekolah Normal Putri, Hamidah yang tinggal di Mentok, pulau Bangka harus merantau ke Padangpanjang. Beruntung ayahnya mendukung pendidikannya walaupun masyarakat di sekitar tempatnya tinggal, yang masih memingit anak-anak perempuan, mencemoohnya. Setelah lulus dari Sekolah Normal Putri, sambil menunggu pengangkatannya sebagai guru, Hamidah kembali ke kampung halamannya dan menyelenggarakan kegiatan sosial untuk memberikan pelajaran membaca dan menulis kepada para tetangganya (Hamidah, 1935: 22). Kegiatan yang dilakukan Hamidah ini, di samping mendapatkan sambutan dari masyarakatnya yang menginginkan kemajuan bagi kaum perempuan, juga mendapatkan kecaman. Untuk mengatasi masalah tersebut, Hamidah meminta tolong ahli agama yang mendukung kegiatannya memberikan pengajian di perkumpulannya sehingga masyarakat dapat menerima aktivitas perkumpulan tersebut.

Pada permulaannya kami dikatakan orang perempuan “kafir”, sebab sudah berjalan ke sana ke mari, tidak pula berselendang yang akan menutup kepala. Tetapi setelah kami minta seorang ahli agama Islam mengadakan tablig sekali seminggu di dalam perkumpulan kami, banyak juga pemandangan mereka itu mulai berubah. Kami mulai dihormati mereka, demikian juga pekerjaan kami, kian hari kian memperlihatkan hasilnja. Anggota pun makin bertambah djuga.

(Hamidah, 1935: 25)

Perjuangan untuk mendapatkan pendidikan lanjutan juga dilakukan oleh tokoh Widyawati (*Widyawati*) dan Soemini (*Para*

Priyayi). Kedua novel tersebut berlatar cerita sebelum kemerdekaan dengan latar tempat keluarga priyayi Jawa. Widyawati harus memohon kepada ayahnya agar mendapatkan kesempatan melanjutkan sekolah pendidikan guru di Betawi. Dengan hati-hati dia harus mengutarakan maksudnya tersebut karena lingkungan masyarakatnya, keluarga priyayi Jawa pada umumnya masih menjalankan tradisi pingitan.

Pada malam itu, waktu ayahnya sedang bekerja di serambi samping sebelah muka pada meja tulisnya, Widati memberanikan diri dan datang mendekatinya sampai dekat kursinya. Kemudian ia bertanya dengan rasa ragu-ragu sambil mata tertunduk, karena ia takut kalau-kalau ayahnya akan bersedih hati, “Ayah!” kalau saya lulus dalam ujian ini, bolehkah saya melanjutkan pelajaran?” dalam kebimbangan dan kekhawatiran Widati menanti jawaban ayahnya.

Ayah Widati menengadah lambat-lambat diletakkannya penanya, lalu ia berpaling ke arah anaknya berdiri, serta menentang muka Widati beberapa lamanya...

“Berusahalah supaya kau lulus dalam ujian itu, nanti kita pikirkan bagaimana yang baik.” Jawab ayahnya.

Widati tersenyum bahagia, tampak olehnya ada harapan untuk melanjutkan pelajaran, dan dengan rajin ia mulai belajar lagi.

(Purbani, 1979:59)

Dalam konteks sosial budaya yang menjadi latar novel Widyawati, masa penjajahan Belanda, keluarga bangsawan Jawa (Surakarta) amat jarang yang memberikan kesempatan kepada anak gadisnya menempuh pendidikan lanjutan sampai ke luar kota (Betawi/Batavia). Dengan dukungan ayahnya, Widyawati mendapatkan kesempatan tersebut.

Perjuangan untuk mendapatkan pendidikan lanjutan juga dilakukan oleh tokoh Soemini (*Para Priyayi*). Pada umur 15 tahun, orang tuanya menjodohkan dengan anak sahabat ayahnya. Dia mau menerima perjodohan tersebut dengan

prasyarat diperbolehkan melanjutkan sekolah di Sekolah van Deventer terlebih dahulu. Perjuangan Soemini untuk menempuh pendidikan tersebut didukung oleh kakaknya dan laki-laki yang dijodohkan dengannya (Raden Harjono) (Kayam, 1991:78-79). Di satu sisi hal ini mengkritisi kawin paksa dan perkawinan usia muda, di sisi lain menunjukkan adanya perjuangan kaum perempuan untuk mendapatkan kesempatan pendidikan lanjutan.

Perjuangan untuk mendapatkan pendidikan lanjutan juga dilakukan oleh Tewelaut. Dalam konteks masyarakat Asmat (Papua) yang masih terisolasi yang sebagian besar masyarakatnya masih jauh dari pendidikan, untuk mendapatkan pendidikan lanjutan seorang perempuan harus berjuang. Untuk memberikan kesempatan kepada anak perempuannya menempuh pendidikan formal Cipcowut (ibu Tewelaut) harus berdebat dengan saudara-saudaranya karena dalam masyarakat mereka mengirim anak ke sekolah, terlebih perempuan, adalah tabu (Sekarningsih, 2006: 11-12).

Perjuangan kaum perempuan untuk mendapatkan pendidikan di suku Asmat dalam novel *Namaku Tewelaut* tidak terlepas dari peran tokoh dari luar (Mama Rin) yang memiliki kepedulian terhadap kondisi masyarakat Asmat yang terbelakang. Dalam dialognya dengan Tewelaut tampak pandangan Mama Rin tentang pentingnya pendidikan bagi perempuan.

Apalagi menurut pendangan mama, pendidik wanita merupakan soko guru pembinaan generasi pembangunan? Aku teringat kembali kata-katanya yang terpilih cermat. Menasihatiku.

“Wanita itu seperti tanah Irian ini, Tewel. Kaya. Subur. Padat dengan unsur-unsur yang melimpahkan napas kehidupan bagi segala sesuatu yang tumbuh di atasnya. Bumi Pertiwi ini rela memberi segenap isinya sekalipun menjadi objek penderitaan dalam menghadapi keserakahan oknum-oknum tertentu...”

“Dalam tanganmu, terenggam kekuatan kemauan itu. Kemampuan untuk menegakkan kedisiplinan dalam bersikap, berpikir, menumbuhkan etos kerja. Kamu harus belajar dan berusaha mengembangkan diri.”

....

“Kalau wanita selalu siap mencerdaskan diri, ia juga mampu memberikan kecerdasan pada anaknya. Intinya cuma kesabaran, dan ketekunan menimba pengetahuan-pengetahuan pendukung untuk mendidik...”

(Sekarningsih, 2006:271)

Nasihat Mama Rin tersebutlah yang memotivasi Tewelaut untuk senantiasa meningkatkan wawasan dan pengetahuannya, termasuk dalam keterampilan yang mendukung kesejahteraan kehidupan rumah tangga, seperti halnya keterampilan menjahit pakaian (Sekarningsih, 2006: 272).

Dari kutipan tersebut, di samping tampak adanya perjuangan melawan diskriminasi pendidikan dalam kultur budaya Asmat yang patriarkats, dalam novel *Namaku Tewelaut* juga tampak perjuangan yang dilakukan oleh Mama Rin dan kawan-kawannya dari Jawa untuk memberikan pendidikan pada para perempuan di daerah terpencil. Dalam kutipan tersebut tampak Mama Rin memberikan kesadaran kepada Tewelaut arti pentingnya pendidikan bagi kaum perempuan.

Perjuangan melanjutkan sekolah juga dilakukan oleh tokoh Anisa (*Perempuan Berkalung Sorban*). Kebiasaan orang tua mengawinkan anak-anak perempuannya dalam usia yang masih muda akan menyebabkan sang anak harus putus sekolah. Novel *Perempuan Berkalung Sorban* menggambarkan perkawinan (kawin paksa) di bawah umur. Sebelum lulus sekolahnya di Tsanawiyah, oleh orang tuanya, Anisa dikawinkan dengan Samsudin. Walaupun perkawinan tersebut sempat membuatnya tidak masuk sekolah selama dua minggu, tetapi Anisa tetap memiliki semangat untuk tetap melanjutkan sekolah.

Maka, sekalipun sudah hampir dua minggu aku absen dari panggilan guru, kupaksakan diri ini untuk kembali ke sekolah Tsanawiyah. Dengan penuh keyakinan bahwa segalanya akan berubah ketika lautan ilmu itu telah berkumpul di sini, dalam otakku. Atas nama kecintaanku pada lek Khudori, atas nama ilmu dan atas nama perubahan, aku bergegas masuk ke dalam kelas. Kulahap semua yang diajarkan para guru dengan

sepenuh hati dan kemampuan berpikirku. Tiga tahun berlalu dan kini aku telah lulus dengan menduduki rangking kedua setingkat kabupaten.

(El-Khalieqy, 2001:113)

Keinginannya untuk tetap sekolah mendapat dukungan dari pamannya, Lek Khodori.

Menurut lek Khudhori, satu-satunya cara agar aku tetap bangkit adalah terus belajar. Melanjutkan sekolah sampai sarjana. Dan nasehat itulah yang pada saat ini harus kuperjuangkan. Dunia boleh menderaku, Samsudin boleh memperkosaku setiap malam, selagi aku masih bodoh dan kurang pendidikan. Tetapi pada saatnya, semuanya akan dimintai pertanggungjawaban dan semuanya pula telah tersedia balasan. Tunggulah sampai lidahku fasih menjawab semua persoalan dunia. Ketika otakku menjadi panah dan hatiku menjadi baja. Aku pasti datang, dan akan berbicara lantang untuk menagih seluruh hutang-hutang yang tak pernah kau bayangkan, seberapa besar kau harus membayarnya.

(El-Khalieqy, 2001:113)

Dari kutipan tersebut tampak pandangan bahwa pendidikan akan membuat seorang perempuan dapat mengatasi penderitaannya akibat kawin paksa dan KDRT. Dengan keyakinan tersebut, setelah bercerai dengan Samsudin, yang merupakan wujud dari penolakan terhadap KDRT dan praktik perkawinan poligami, Anisa melanjutkan sekolah ke perguruan tinggi, bahkan aktif dalam organisasi ekstrakurikuler di kampus.

Dengan kuliah, aku menaiki jenjang pendidikan setapak demi setapak bersama ilmu yang merasuki otak, membentuk pola pikir dan kepribadianku. Dengan organisasi aku mempelajari cara berdebat, berpidato dan manajemen kata untuk menguasai massa, juga lobby dengan banyak orang yang lebih lama kuliahnya...

(El-Khalieqy, 2001:203)

Melalui tokoh Anisa, novel *Perempuan Berkalung Sorban* mencoba menggambarkan bagaimana seorang perempuan, yang telah menjadi korban kawin paksa dalam usia muda dan KDRT tetap berjuang untuk dapat menyelesaikan pendidikannya sampai tingkat perguruan tinggi.

Dari pembahasan tersebut tampak bahwa kaum perempuan harus berjuang dan mendapatkan dukungan dari keluarganya untuk mendapatkan kesempatan menempuh pendidikan, khususnya pendidikan lanjutan. Hal ini karena di dalam keluarga sebenarnya kuasa patriarkat, --yang membatasi gerak kaum perempuan--, termasuk dalam menempuh pendidikan, beroperasi. Sejumlah novel tersebut menunjukkan bahwa dari keluarga yang tidak lagi memegang teguh kuasa patriarkatlah para perempuan mendapatkan kesempatan menempuh pendidikan lanjutan dan melawan tradisi masyarakat yang mendomestikasi perempuan.

6. 2.2 Ketidakadilan Gender di Bidang Sosial

Masalah sosial yang menunjukkan adanya ketidakadilan gender dan menjadi perhatian para perempuan adalah subordinasi dan marginalisasi perempuan dalam kehidupan bermasyarakat. Perempuan sering kali diperlakukan secara tidak adil dalam posisinya sebagai warga masyarakat oleh institusi tertentu. Oleh karena itu, melalui aktivitas sosial, sikap, dan perbuatan tokoh, subordinasi dan marginalisasi terhadap perempuan tampak dikritisi dalam beberapa novel yang dikaji.

Melalui aktivitasnya dalam organisasi perempuan para tokoh perempuan mencoba melawan subordinasi dan marginalisasi perempuan dan memperjuangkan emansipasi perempuan, serta kesetaraan gender. Hal tersebut tampak pada tokoh Tuti (*Layar Terkembang*) yang menjadi ketua organisasi perempuan Putri Sedar dan Marti (*Manusia Bebas*), ketua organisasi Perempuan Insaf. Dalam konteks sosial historis, Putri Sedar dan Perempuan Insaf merupakan representasi dari organisasi perempuan Istri Sedar yang didirikan 1930 di Bandung dan diketuai oleh Nyonya Soewarni Djojoseputro dan Putri Merdeka di Jakarta tahun 1912 (Stuers, 2007:135).

Melalui organisasi perempuan dalam novel tersebut digambarkan perjuangan emansipasi perempuan dan kesetaraan gender seperti tampak pada pidato Tuti dalam Putri Sedar di Jakarta.

.... Jadi perubahan kedudukan perempuan dalam masyarakat itu bukanlah semata-mata kepentingan perempuan. Kaum laki-laki yang insaf akan kepentingan yang lebih mulia dari kepentingan hatinya yang loba sendiri tentu akan harus mengakui itu.

Tetapi lebih-lebih dari segalanya haruslah perempuan sendiri insaf akan dirinya dan berjuang untuk mendapatkan penghargaan dan kedudukan yang lebih layak. Ia tidak boleh menyerahkan nasibnya kepada golongan yang lain, apalagi golongan laki-laki yang merasa akan kerugian, apabila ia harus melepaskan kekuasaannya yang telah berabad-abad dipertahankannya. Kita harus membanting tulang sendiri untuk mendapatkan hak kita sebagai manusia. Kita harus merintis jalan untuk lahirnya perempuan yang baru, yang bebas berdiri menghadapi dunia, yang berani melihat kepada siapa jua pun. Yang percaya akan tenaga sendiri dan berpikir sendiri.

(Alisjahbana, 1986: 38)

Dari kutipan tersebut tampak bahwa perjuangan emansipasi perempuan harus diawali dari perempuan sendiri dengan kesadarannya untuk berjuang mendapatkan penghargaan dan kedudukan yang lebih layak.

Di samping itu, dalam kehidupan bermasyarakat para perempuan sering kali harus berhadapan dengan masalah sosial, khususnya dalam hubungannya dengan marginalisasi perempuan. Gambaran mengenai perlawanan terhadap marginalisasi perempuan tampak pada novel *Saman* (Utami, 1998), yaitu pada ketersinggungan Laila atas sikap Saman, ketika dalam sebuah perjalanan bertiga tiba-tiba Sihar menyuruhnya menyingkir karena dia akan berbicara berdua dengan Saman dengan dalih yang mereka bicarakan adalah urusan laki-laki.

“Ada satu hal yang mengherankan dan tidak menyenangkan saya dalam perjalanan ini. Di

sebuah restoran di Prabumulih, Saman meminta saya masuk ke dalam dulu. Saya menolak, tetapi ia terkesan memaksa, sebab mereka perlu bicara berdua saja.

“Urusan lelaki,” kata Saman. Itu membuat saya tersinggung, tetapi juga heran. Dulu Saman tidak begitu.

(Utami, 1998: 32)

Perjuangan melawan marginalisasi perempuan juga ditunjukkan oleh Shakuntala ketika dia akan membuat visa untuk perjalanannya ke Amerika. Shakuntala menolak untuk mencantumkan nama ayahnya di belakang namanya karena menurutnya hal

“Kenapa ayahku itu menunjukkan dominasi patriarkat, harus tetap memiliki bagian dariku? Tapi hari-hari ini semakin banyak orang Jawa tiru-tiru Belanda. Suami istri memberi nama si bapak pada bayi mereka sambil menduga anaknya bahagia dan beruntung karena dilahirkan. Alangkah melesetnya. Alangkah naifnya (...) Kenapa pula aku harus memakai nama ayahku? Bagaimana dengan nama ibuku?”

(Utami, 1998:138)

Pandangan dan sikap Shakuntala menunjukkan perlawanannya terhadap marginalisasi perempuan yang terjadi dalam kehidupan sosial. Dalam hal-hal tertentu masyarakat seringkali meremehkan peran dan keberadaan ibu dalam hubungannya dengan anaknya.

Perjuangan melawan marginalisasi perempuan di sektor publik juga ditunjukkan dalam novel *Larung* (Utami, 2001). Dalam *Larung* digambarkan sosok perempuan, Adnjani (nenek Larung) dan Calon Arang yang memiliki kekuatan magis untuk mengalahkan kekuatan para laki-laki (prajurit). Adjani digambarkan sebagai seorang perempuan yang memiliki kekuatan yang menyebabkan ketakutan pada orang-orang yang akan menjemput ayah Larung, yang dicurigai terlibat PKI, seperti tampak pada kutipan berikut.

“Mereka datang mengambil anakku, tanpa mengetuk pintu. Sebab sebelum mereka

menyentuh daunnya aku telah berdiri di sana. Telah kudengar sebelumnya, bisik-bisik orang menuduhku menyimpan ular di lipatan stagen. Nenek itu leak, rangda dengan stagen tatayi, sebab setiap janda adalah potensi bahaya. Telanjangilah dia dari kain pinggangnya maka kita temukan jimat. Telah kudengar itu. Maka kubuka pintu dan kumatap mereka. Tak satu pun mendekatiku tetapi mereka mengambil anakku.”

(Utami, 2001:78)

Dalam novel *Larung* diceritakan bahwa anak Adnjani, Ayah Larung dijemput dan dibunuh (dihukum) oleh pemerintah Orde Baru karena dituduh sebagai anggota Partai Komunis Indonesia, sementara ibu Larung dituduh sebagai anggota Gerwani.

“Maka ketika para perwira harus menyebut orang-orang dalam pasukan yang terlibat dalam kudeta 30 September, semua menyebut namanya.

Mereka memfitnahnya, kata ibumu. Tidak, kataku. Sebab hidup adalah pilihan semena. Suamimu, anakku itu, barangkali bukan komunis, partai komunis barangkali tidak kudeta, tapi apa arti semua itu?.....

Lalu aku mendengar, orang-orang menyebut ibumu gerwani. Ibumu memakai beha hitam dengan lambang bintang merah di satu pucuknya, palu arit di pucuk yang lain, kata mereka...”

(Utami, 2001: 69)

Dari kutipan tersebut tampak bahwa nenek Adnjani dimarginalkan dengan dituduh sebagai leak atau Rangda yang memakai stagen tatayi (jimat) karena keberaniannya menentang para perwira yang menjemput orang tua Larung. Sebutan leak atau Rangda yang dialamatkan kepada Adnjani mengacu pada tokoh Calon Arang, seorang nenek sakti yang dalam cerita rakyat berani melawan kekuasaan Raja Erlangga. Dalam hal ini tampak ada hubungan intertekstual antara Larung, sebagai nama tokoh dan judul novel karya Ayu Utami dengan Larung sebagai salah

satu nama tokoh dalam cerita rakyat *Calon Arang* (murid Calon Arang).

Dalam novel *Larung*, di samping digambarkan nenek Adnjani yang dianggap memiliki kesaktian dan ditakuti banyak orang, juga digambarkan Calon Arang, tokoh cerita rakyat *Calon Arang*. Cerita rakyat *Calon Arang* memiliki kedudukan yang cukup penting dalam novel *Larung*. Nama Larung, yang menjadi tokoh utama dan judul novel dapat dikatakan berasal dari tokoh Larung dalam cerita *Calon Arang*. Larung adalah nama salah seorang murid Calon Arang. Dalam teks *Calon Arang* tradisi Bali (Suastika, 1997) diceritakan bahwa murid-murid Calon Arang adalah Larung, Weksirsa, Mahisawadana, Lendya, Lende, Lendi, Guyang, dan Gandi. Mereka adalah murid-murid Calon Arang yang membantu melawan Raja Erlangga. Cerita *Calon Arang* disampaikan dalam halaman 36-40, yang muncul dalam ingatan Larung terhadap cerita yang pernah disampaikan neneknya ketika dia masih kecil.

Di samping persamaan nama tokoh Larung dalam cerita *Calon Arang* dengan nama tokoh dalam novel *Larung*, hubungan intertekstual antara karakter Adnjani dengan Calon Arang juga dimunculkan dalam imajinasi Larung, berikut.

Tetapi nenekku berkata kepadamu
(nenekku atukah Ni Rangda yang berkata
kepadaku?) Diamlah, Nak, jangan benci. Sebab
dendam menyelamatkan kita dari dendam yang
lain, kematian menghidupkan kita dari kematian
yang akan datang...

(Utami, 2002:12)

Dalam *Larung*, kematian Adnjani pun digambarkan mirip dengan kematian Calon Arang. Dalam *Calon Arang*, Calon Arang hanya dapat dikalahkan oleh Mpu Baradah. Mpu Baradah adalah seorang pendeta dari Lemah Tulis yang mengutus anaknya, Mpu Bahula untuk mengawini anak perempuan Calon Arang, Ratna Manggali agar dapat mengetahui kelemahan Calon Arang. Dalam *Larung*, kematian Adnjani baru dapat dicapai setelah Larung bertemu dengan nenek Suprihatin yang juga beralamat di Lemah Tulis, Tulungagung. Suprihatin, yang juga merupakan sahabat Adnjani, melakukan ritual dan memberikan enam buah cupu

kepada Larung yang dapat menawarkan jimat dan kesaktian Adnjani sehingga dia dapat mengakhiri hidupnya (mati).

Di sini terdapat persamaan posisi antara Mpu Baradah dengan Suprihatin. Keduanya orang yang memiliki kesaktian untuk mengalahkan jimat dan kesaktian Calon Arang (*Larung: Adnjani*) dan memiliki hubungan khusus dengannya. Karena perkawinan antara Bahula dengan Manggali, Baradah pun kemudian menjadi besan Calon Arang. Sementara itu, Suprihatin adalah sahabat Adnjani. Dalam *Calon Arang* diceritakan bahwa Baradah adalah pendeta yang diminta tolong Erlangga untuk membunuh Calon Arang. Pembunuhan tersebut dilakukan dengan cara halus dan cinta kasih, bukan dengan dendam karena diawali dengan hubungan perbesanan dan tujuan menyadarkan dan mengajari Calon Arang seluk-beluk pembebasan dari dosa. Dalam cerita *Calon Arang*, setelah mengalahkan Calon Arang Baradah menghidupkan kembali Calon Arang untuk diajari seluk-beluk kehidupan dan cara melepaskan diri dari dosa.

“Hai Besan, tujuan saya menghidupkan engkau kembali. Saya belum memberitahukan kelepasanmu serta menunjukkan jalan sorgamu dan menghapuskan nodamu itu, termasuk engkau belum mengetahui kesepurnaan ilmu.” Berkatalah Calon Arang, “Aduhai, itulah yang dimaksud sekarang. Nah, syukurlah apabila ada belas kasih sayang Sang Pendeta kepada saya untuk melepaskan hamba dari dosa. Saya hendak menyembah di kaki Sang Pendeta sekarang, yang dengan perlahan-lahan hendak meruwat saya.” Lalu Calon Arang menyembah pada kaki Sang Pendeta. Maka ditunjukkanlah kelepasannya, dan akan ditunjukkan jalan ke sorga, serta seluk beluk kehidupan. Setelah itu diberitahukan seluk beluk kematian oleh sang Sri Yogiswara Baradah, senang, enak, lega, bebas, dan lepas hati Sang Calon Arang, tidak cenderung berbuat caranya semula...”

(Suastika, 1997: 108-109)

Konflik antara Calon Arang dengan Raja Erlangga dari Kerajaan Daha dalam *Calon Arang* analog dengan konflik yang terjadi antara Adnjani dengan para perwira pemerintahan Orde Baru yang menuduh anak lelaki dan istrinya, terlibat PKI.

Dari uraian tersebut tampak bahwa tokoh Adnjani dan Calon Arang dalam novel *Larung* digambarkan sebagai simbol perempuan yang memiliki keberanian melawan kekuatan patriarkat, yang disimbolkan pada para laki-laki perwira Orde Baru dan Raja Erlangga dan pasukannya. Stigma negatif terhadap Adnjani maupun Calon Arang menggambarkan marginalisasi perempuan dalam perspektif patriarkat. Dalam prosa lirik mengenai Calon Arang yang ditulis oleh Toeti Heraty, *Calon Arang: Kisah Perempuan Korban Patriarkat* (2000) tampak adanya penegasan bahwa tokoh Calon Arang yang dalam cerita rakyat selama ini digambarkan sebagai seorang nenek sihir yang jahat adalah gambaran dari perspektif patriarkat. Dalam prosa lirik tersebut Heraty mencoba menggambarkan karakter Calon Arang dari perspektif feminis. “Kejahatan” Calon Arang selama ini sebenarnya merupakan wujud dari perlawanannya terhadap kekuasaan patriarkat yang memarginalkan dirinya dan anak gadisnya, Ratna Manggali.

Dalam perspektif feminis apa yang dilakukan oleh para perempuan dalam perjuangannya menuju kesetaraan gender di sektor domestik ataupun publik menunjukkan adanya bentuk perjuangan melawan dominasi patriarkat yang menempatkan perempuan sebagai makhluk domestik yang dikonstruksi sebagai ibu rumah tangga. Adanya perlawanan terhadap subordinasi dan marginalisasi perempuan menunjukkan adanya gagasan mengenai kesetaraan gender dan menolak anggapan bahwa keberadaan perempuan berada di kelas dua (*the second class*), liyan (*the other*), atau dimarginalkan (de Beauvoir, 2003: x-xii). Yang menarik dari novel-novel yang dikaji adalah bahwa perjuangan melawan hegemoni patriarkat tidak hanya tercititakan pada novel yang ditulis oleh para perempuan, tetapi juga ditulis oleh para novelis laki-laki. Artinya, kesadaran adanya ketidaksetaraan gender yang terjadi dalam masyarakat Indonesia telah menjadi kegelisahan para sastrawan sebagai salah satu bagian dari kaum intelektual, dan telah mengusiknya sampai timbul hasrat untuk mengritisinya. Hegemoni patriarkat yang mengurung perempuan di rumah dan membatasi gerak serta

mengabaikan suaranya ternyata telah mengganggu ketentraman para sastrawan sehingga mereka mengkritiknya dengan cara menulis karya novel yang mengangkat gagasan pentingnya keterdidikan perempuan sehingga para perempuan dapat menjadi sosok yang mandiri, dapat mengatasi persoalan-persoalan yang dihadapinya, dan mengkritisi ketidakadilan yang dialaminya dan lingkungannya.

6.2.3 Ketidakadilan Gender di Bidang Ekonomi

Terdapat dua masalah yang harus dihadapi oleh para tokoh perempuan dalam bidang ekonomi, yaitu konstruksi peran gender yang masih menempatkan perempuan dalam sektor domestik dan lapangan kerja untuk masyarakat kelas bawah dan buruh. Masalah konstruksi peran gender yang masih menempatkan perempuan dalam sektor domestik dihadapi oleh tokoh Nyai Ontosoroh (dalam *Bumi Manusia*), Wening (dalam *Canting*), Angraini (dalam *Burung-burung Rantau*), dan Putri (dalam *Putri*). Tokoh-tokoh perempuan tersebut mencoba untuk melawan konstruksi peran gender menempatkan perempuan di sektor domestik, laki-laki di sektor publik. Dengan menjalani peran sebagai pengusaha beberapa perempuan mencoba mandiri secara ekonomi dan tidak tergantung kepada kaum laki-laki. Dari empat tokoh perempuan pengusaha yang ditemukan dari novel yang dikaji tampak bahwa kedua tokoh telah berhasil sebagai pengusaha yang sukses karena keduanya telah menikah dan berposisi sebagai istri yang secara sosial keduanya tidak dapat melepaskan diri dari ketergantungannya dengan suami dan orang tuanya.

Nyai Ontosoroh, yang belajar berbagai hal, termasuk mengelola perusahaan dari tuannya (laki-laki Belanda yang menjadikannya nyai/gundik), berhasil menjalankan perusahaan yang dibangunnya sendiri maupun perusahaan Mellema yang dipercayakan padanya. Kemampuan Nyai Ontosoroh mengelola perusahaannya mendapat pengakuan dari masyarakat. Nama Nyai Ontosoroh diberikan oleh masyarakat, yang sebagian besar adalah pribumi untuk menyebut dirinya sebagai nyai yang menguasai perusahaan yang bernama *Boerderij Buitenzorg*.

Perusahaan semakin besar. Tanah bertambah luas. Kami dapat membeli hutan liar

desa di perbatasan tanah kita. Semua dibeli atas namaku. Belum ada, sawah atau ladang pertanian. Setelah perusahaan menjadi besar, Tuan mulai membayar tenagaku, juga tahun-tahun yang sudah. Dengan uang itu aku beli pabrik beras dan peralatan kerja lainnya. Sejak itu perusahaan bukan milik Tuan Mellema saja sebagai tuanku, juga milikku. Kemudian aku mendapat juga pembagian keuntungan selama lima tahun sebesar lima gulden. Tuan mewajibkan aku menyimpannya di bank atas namaku sendiri. Sekarang perusahaan dinamai *Boerderij Buitenzorg*. Karena semua urusan dalam aku yang menangani, orang yang berhubungan denganku memanggil aku Nyai Ontosoroh, Nyai *Buitenzorg*.

(Toer, 2008:135)

Novel *Bumi Manusia* menggambarkan kehidupan seorang perempuan muda bernama Sanikem yang dijual oleh ayahnya sendiri sehingga menjadi seorang nyai (gundik) seorang pejabat pabrik gula Tulangan, Sidoarjo yang kemudian berhasil menjadi seorang pengusaha perempuan. Semangat belajar dan kemandiriannya yang tinggi telah menjadikan dirinya sebagai seorang pengusaha yang sukses. Dalam hal ini Nyai Ontosoroh menjadi sosok nyai yang berbeda dengan nyai-nyai pada umumnya yang mendapatkan perlakuan yang seenaknya dari tuannya (Baay, 2011:58). Baay (2011:59-60) menguraikan bahwa seorang nyai mengalami perlakuan sebagai berikut.

Tugas utamanya adalah untuk tetap berada di bawah perintah dan melayani dengan patuh...

Di samping itu, sang nyai juga tidak memiliki hak secara resmi. Dengan demikian, ia tidak bisa menuntut ke mana-mana. Jika tiba saatnya untuk pergi, ia akan pergi dalam keadaan yang sama ketika pertama kali datang, yaitu dengan tangan hampa. Kecuali jika sang laki-laki bersedia membuat perjanjian dengannya. Ia pun tiada bisa menuntut hak atas anak-anak yang lahir dari pergundikan. Peraturan ini ditetapkan

secara hukum dalam pasal 40 dan 354 Kitab Undang-undang Hukum Perdata tahun 1848....

Karena tidak memiliki hak apa pun, sang nyai juga tidak mendapat perlindungan terhadap perlakuan tidak wajar dan semena-mena dari laki-laki....perlakuan buruk terhadap para nyai merupakan berita yang sering muncul di dalam koran-koran pada waktu itu. Seperti berita yang ditemukan di dalam *Bataviaasch Nieuwsblad* pada 9 Maret 1988. Berita tentang seorang nyai yang mengeluh kepada tetangga tentang penganiayaan yang sering dilakukan laki-laki Eropa yang hidup bersamanya...

(Baay, 2011:60)

Nyai Ontosoroh tidak mengalami hal seperti yang diuraikan oleh Baay tersebut. Oleh tuannya, dia bahkan mendapatkan perlakuan yang sangat baik, diajari baca, tulis, berhitung, dan cara mengelolah perusahaan, sehingga mampu menjalankan perusahaan yang dibangunnya sendiri dan yang dipercayakan padanya.

Wening dan Anggraini bahkan digambarkan menggunakan koneksi orang tua dan suaminya untuk memperluas jaringan usahanya (Mangunwijaya, 2001:113-114; Atmowiloto, 2009:178). Di samping itu, karena kedua tokoh perempuan tersebut juga menjalankan peran domestiknya, sebagai istri dan ibu rumah tangga—seperti telah dibahas pada bab sebelumnya mengenai peran ganda perempuan—, keduanya masih menjalankan konstruksi peran gender bahwa tugas utama perempuan adalah di sektor domestik sehingga perannya di sektor publik hanya merupakan peran tambahan. Dengan demikian, berdasarkan kasus yang dialami Wening dan Anggraini masih tampak bahwa kaum perempuan yang bekerja di sektor publik harus berhadapan dengan masalah konstruksi pembagian kerja secara seksual. Posisi keduanya sebagai seorang istri dan ibu rumah tangga membuat keduanya tidak mudah keluar dari konstruksi tersebut.

Tanggung jawab untuk memberikan lapangan kerja kepada para buruh pabrik batik orang tuanya yang nyaris bangkrut mendorong Subandini Dewaputri Setrokusuma (biasa dipanggil Ni) untuk menghidupkan lagi usaha perusahaan batik

tersebut. Pabrik batik tersebut telah bertahun-tahun menghidupi 112 buruh batik dan keluarganya. Buruh-buruh tersebut bahkan tinggal dalam kompleks rumah orang tua Ni. Agar tetap dapat mempertahankan perusahaan tersebut, yang berarti juga tidak menghilangkan mata pencaharian buruh-buruhnya, Ni rela melepaskan cap Canting pada batik produksinya karena produknya akan dijual kepada perusahaan batik lain yang lebih besar. Terbukti dengan cara seperti itu perusahaan batiknya tetap berjalan (Atmowiloto, 2009:403).

Mengatasi masalah pengangguran juga dilakukan oleh Putri (novel *Putri*) karya Putu Wijaya. Dengan menjadi pengusaha kaus oblong Sukseme, Putri dapat menampung cukup banyak tenaga kerja dari desanya, Meliling. Perusahaan tersebut telah memberikan pekerjaan kepada sebagian besar pemuda di desanya yang semula penganggur dan putus sekolah. Perusahaan kaus oblong tersebut telah mengirim produknya ke berbagai kota di Indonesia, bahkan juga telah mengekspor ke luar negeri (Wijaya, 2004b:35, 41). Motivasi Putri mendirikan perusahaan kaus oblong untuk menampung tenaga kerja dari desanya tampak pada kutipan berikut ini.

Sebenarnya Putri sudah lama ingin menambah tenaga kerja. Itu kesempatan baik untuk lebih banyak menampung pemuda-pemuda Meliling yang putus sekolah. Tetapi Sueti berpendapat lain. Ia mengatakan lebih baik menaikkan gaji pekerja, karena sebenarnya mereka masih bisa diberi beban.

“Menambah gaji itu lebih irit daripada menambah pegawai baru, Mbok,” kata Sueti.

Putri sempat menganggap usul Sueti itu semacam pikiran anak kecil. Sueti tidak memahami cita-cita di balik usaha itu.

“Kita bikin kaus bukan hanya untuk cari uang, tetapi juga untuk memberikan lowongan kerja,” kata Putri.

(Wijaya, 2006b: 35)

Cita-cita Putri tersebut mendapat dukungan dari ayahnya, Mangku Paseh. Bahkan ayahnya juga mengapresiasi keberhasilan Putri dalam mendidik Sueti dari yang semula anak seorang

pembantu di Puri Tabanan yang buta huruf menjadi seorang anak perempuan yang cerdas dan mendidik para pemuda desanya, dari yang semula hanya senang bermain-main menjadi pemuda yang menyukai pekerjaan.

“Dagang kaus itu sekarang sudah jadi sumber nafkah kita. Ini pekerjaan utama Luh sekarang. Tapi dengan dagang bukan berarti Luh melepaskan cita-cita Luh untuk menjadi guru. Guru kan tidak harus di sekolah. di Rumah juga bisa. Di masyarakat juga bisa. Luh sebenarnya kan sudah jadi guru buat Sueti. Dari seorang penyeroan, sekarang ia sudah bisa baca tulis dan bahasa Inggris seperti sekarang. Itu kan bukan hanya karena bimbingan guru-gurunya di sekolah, tetapi karena Luh. Belum lagi pemuda-pemuda Meliling yang tadinya hanya suka *ngelencer* tiap malam ke warung-warung. Sekarang mereka sudah terdidik dan menyukai kerja. Itu semuanya karena Luh yang mengajar mereka. Luh sebenarnya sudah jadi guru.”

(Wijaya, 2006b:41)

Dari kutipan tersebut tampak bahwa Putri telah berperan dalam mengatasi masalah pengangguran yang ada di desanya. Dia telah menyediakan lapangan pekerjaan dan berhasil mendidik para pemuda di desanya menjadi orang-orang yang mencintai pekerjaan.

Dari aktivitas tokoh Ni (*Canting*) dan Putri (*Putri*) tampak bahwa perempuan juga menunjukkan perannya dalam pemberdayaan masyarakatnya melalui kegiatan ekonomi. Dalam kasus tokoh Ni dan Putri, bahkan juga tampak perempuan mampu memimpin para karyawan yang terdiri atas kaum laki-laki dan perempuan.

6.2.4 Ketidakadilan Gender di Bidang Hukum

Melalui tokoh Yasmin Moningka (*Saman* dan *Larung*) yang berprofesi sebagai pengacara ditunjukkan bahwa perempuan juga memiliki peran dalam penyelesaian masalah di bidang hukum. Sebagai pengacara dan aktivis pejuang hak asasi manusia

Yasmin melakukan pembelaan terhadap korban kecelakaan tenaga kerja dan pelanggaran hak asasi manusia dalam demonstrasi pemogokan buruh di Medan 1994 yang berakhir dengan penangkapan beberapa aktivis yang dianggap sebagai aktor intelektual peristiwa tersebut.

Seperti telah diuraikan pada Bab IV, atas permintaan Laila Yasmin telah berhasil mengorganisasi media massa untuk membentuk opini publik untuk membela keluarga korban (Hasyim Ali) dan memaksa pengadilan untuk menyidangkan kasus tersebut sehingga Rosano, yang menyebabkan terjadinya kecelakaan tersebut mendapat hukuman. Di samping itu, Yasmin dan teman-temannya dari *Human Rights Watch* (organisasi hak-hak asasi manusia) yang bermarkas di Amerika Serikat telah berhasil menyelamatkan Saman dari penangkapan militer pada era pemerintahan Orde Baru dengan cara melarikan diri ke Amerika. Saman dituduh terlibat dalam unjuk rasa buruh besar-besaran di Medan April 1994. Tokoh Yasmin digambarkan sebagai seorang perempuan yang telah berhasil menjalankan perannya dalam bidang hukum, khususnya dalam perlindungan terhadap korban pelanggaran hak asasi manusia yang dilakukan oleh sejumlah aparat pemerintahan Orde Baru. Dalam hal ini perempuan seperti tokoh Yasmin tidak hanya menjadi seorang pengacara dalam kasus-kasus lokal, tetapi juga melibatkan jaringan internasional seperti *Human Rights Watch*. Dalam konteks pembagian kerja tradisional yang menempatkan perempuan pada beberapa lapangan kerja yang *stereotype* bidang perempuan, seperti pendidik, perawat, dan sekretaris, maka Yasmin telah berhasil menerobos sekat-sekat pembagian kerja secara seksual tersebut. Pekerjaan yang dilakukan Yasmin bukanlah pekerjaan *stereotype* khas perempuan seperti pada beberapa novel sebelumnya.

6.2.5 Ketidakadilan Gender di Bidang Kesehatan di Daerah Terpencil

Sejumlah tokoh perempuan dalam novel *Namaku Teweraut* menunjukkan perannya dalam bidang kesehatan, terutama kesehatan masyarakat di daerah terpencil seperti Asmat (Papua). Dalam novel tersebut digambarkan bahwa tradisi masyarakat yang mengasingkan perempuan yang hendak melahirkan ke te-

ngah hutan menjadi salah satu penyebab tingginya kematian ibu dan bayi. Hal itu karena proses melahirkan yang dialami Tewelaut yang seharusnya membutuhkan bantuan justru sebaliknya malah diasingkan. Kenyataan serupa itu sangat berpotensi bagi terjadinya kematian ibu dan bayinya. Oleh karena itu, para dokter dan tenaga medis di daerah terpencil seperti Papua memiliki tanggung jawab yang besar untuk mengatasi masalah tersebut. Kehadiran para dokter (dr. Sinta) dan bidan perempuan di daerah terpencil sangat penting untuk mengatasi masalah kesehatan, terutama kesehatan reproduksi perempuan.

Seperti dikemukakan oleh Susilastuti (1993:57-58) ada tiga komponen kesehatan reproduksi perempuan, yaitu (1) *maternal health*, kesehatan yang berhubungan dengan melahirkan dan mempunyai anak, (2) penyakit yang berhubungan dengan saluran reproduksi (*diseases of the reproductive tract*), yaitu yang ditularkan secara seksual (*sexually transmitted diseases*), dan (3) penggunaan alat kontrasepsi. Dalam hal ini kesehatan reproduksi bukan hanya merupakan masalah kesehatan, tetapi juga berhubungan dengan rendahnya status perempuan, rendahnya pendidikan, kemiskinan, buruknya nutrisi, kurangnya akses keperawatan sebelum dan sesudah kelahiran, kurangnya akses ke alat kontrasepsi, hambatan sosial budaya bagi penggunaan kontrasepsi, kualitas pelayanan kesehatan perempuan yang kurang memadai (Susilastuti, 1993:58). Masalah-masalah tersebut sesuai dengan konteks sosial budaya Asmat (Papua) yang menjadi latar cerita dalam novel *Namaku Tewelaut*. Oleh karena itu, dengan cara memberikan pelayanan kesehatan seperti yang dilakukan dr. Sinta dan penyuluhan kesehatan keliling kampung seperti yang dilakukan oleh Suster Elisabeth dan Suster Ruth yang didampingi oleh Ibu Camat (istri camat) (Sekarningsih, 2006:264) diharapkan dapat dipecahkan masalah-masalah kesehatan perempuan tersebut. Secara nyata, berdasarkan hasil survei dari Dinas Kesehatan Provinsi Papua tahun 2001 diperoleh data angka kematian ibu melahirkan sebesar 1.071/100.000 kelahiran hidup. Pada tahun 2005 data kematian ibu melahirkan yang dilaporkan sebanyak 15 ibu dari 3.232 kelahiran hidup (464 per 100.000 kelahiran hidup) (<http://www.depkes.go.id/en/-downloads/profil/merauke/derajat.txt>).

Berdasarkan pembahasan terhadap kontribusi keterdidikan perempuan sebagai pendukung dalam menghadapi tantangan ketidakadilan gender yang terdapat dalam novel-novel yang dikaji, tampak bahwa kaum perempuan terdidik telah menunjukkan dirinya sebagai pelopor dan agen bagi tercapainya perubahan sosial dari masyarakat yang patriarkats menuju masyarakat yang senantiasa mempertanyakan adanya ketidakadilan gender yang terjadi di sektor domestik ataupun publik. Dengan adanya kritik dan perlawanan terhadap ketidakadilan gender di sektor domestik, baik dalam masalah pingitan, kawin paksa, poligami, maupun kekerasan dalam rumah tangga, novel-novel tersebut mencoba untuk mendekonstruksi kekuatan patriarkat yang mengakar dalam kehidupan rumah tangga yang terjadi dalam masyarakat seperti digambarkan dalam novel-novel tersebut. Tokoh-tokoh perempuan dalam novel tersebut menunjukkan bahwa keterdidikan yang dialaminya telah mendorongnya untuk menyadari keberadaannya sebagai subjek yang tidak seharusnya mengalami penindasan di rumahnya sendiri, baik dalam posisi sebagai anak maupun istri dan ibu. Dalam perspektif feminis liberal, sebagaimana dikemukakan oleh Wollstoncraft (via Tong, 2006:22) pendidikan yang dialami perempuan merupakan jalan untuk menuju otonominya. Pendidikan telah mendorong perempuan untuk menjadi agen bernalar yang harga dirinya ada di dalam kemampuannya untuk menentukan nasibnya sendiri. Nasib perempuan di dalam ranah domestik antara lain adalah bebas memilih pasangan hidupnya, berhak mendapatkan kasih sayang dan menyanyangi pasangan hidupnya, serta berhak mendapatkan kebahagiaan, baik dalam posisinya sebagai anak maupun sebagai istri. Oleh karena itu, dengan kapasitas pendidikan yang ada padanya, dia memiliki kesadaran untuk mengkritisi dan menolak pingitan, kawin paksa, poligami, dan kekerasan dalam rumah tangga yang dilakukan oleh anggota keluarganya, yang berposisi sebagai orang tua maupun saudaranya.

Dari gambaran peran kaum perempuan di sektor publik, terutama dalam menghadapi berbagai masalah sosial yang berhubungan dengan pendidikan, sosial, ekonomi, hukum, dan kesehatan, menunjukkan bahwa keterdidikan telah mendorong kaum perempuan untuk berperan sebagai agen perubahan dalam masyarakat. Di bidang pendidikan perempuan telah berjuang

untuk mengkritisi dan mengatasi masalah diskriminatif terhadap pendidikan yang diakibatkan oleh ketidakadilan gender, politik pendidikan masa kolonial, maupun wilayah geografis. Di bidang sosial, perempuan telah berjuang untuk mengkritisi dan mengatasi masalah sosial yang berkaitan dengan subordinasi dan marginalisasi perempuan dalam kehidupan bermasyarakat. Di bidang ekonomi perempuan telah menunjukkan kemandiriannya, bahkan dalam menjalankan perusahaan dan memberikan solusi terhadap masalah pengangguran. Di bidang hukum, perempuan telah menunjukkan perannya sebagai pembela korban kecelakaan tenaga kerja yang di era kapitalisme sering kali dikalahkan oleh kekuasaan perusahaan sebagai pemilik modal. Di samping itu, dalam bidang hukum perempuan juga menunjukkan perannya dalam melakukan pembelaan terhadap aktivis sosial yang pada masa Orde Baru sering kali dikambinghitamkan sebagai aktor intelektual dalam sebuah gerakan sosial, seperti demonstrasi buruh. Di bidang hukum, perempuan menunjukkan jaringan yang luas dengan lembaga pembela hak asasi manusia internasional. Di bidang kesehatan perempuan telah menunjukkan perannya dalam mengatasi masalah kesehatan, terutama untuk menekan angka kematian ibu melahirkan dan bayi di daerah terpencil, seperti Papua.

Dengan adanya gambaran mengenai peran dan perjuangan kaum perempuan terdidik di sektor publik tampak bahwa kaum perempuan telah mengkonstruksi identitasnya sebagai anggota masyarakat yang memiliki tanggung jawab untuk berperan dan mengatasi masalah-masalah yang ada dalam masyarakat. Dengan identitasnya tersebut perempuan telah mendekonstruksi pembagian peran gender konvensional yang menempatkan perempuan di sektor domestik sebagai ibu rumah tangga dan istri yang mendampingi dan mendukung suaminya agar sukses menjalani peran-peran publiknya. Dalam perspektif feminisme, pencapaian kecerdasan dan keterampilan dalam memecahkan masalah-masalah sosial merupakan hasil dari pendidikan, bukan karena perbedaan jenis kelamin. Beberapa tokoh dalam novel yang dikaji menunjukkan bahwa apabila perempuan diberi kesempatan mengenyam pendidikan yang sama dengan laki-laki, maka dia akan mencapai kecerdasan dan keterampilan yang setara dengan laki-laki. Demikian juga apabila kaum perempuan diberi kesempatan untuk mengembangkan

dirinya di berbagai bidang yang ada dalam masyarakat, dapat memasuki wilayah kerja yang sebelumnya dikuasai oleh kaum laki-laki. Dengan memasuki wilayah kerja yang selama ini dikuasai oleh kaum laki-laki, maka pelan-pelan kaum perempuan dapat mencapai kesetaraan gender di sektor publik.

BAB VII

DINAMIKA KETERDIDIKAN DAN PERAN PEREMPUAN DALAM MASYARAKAT DALAM NOVEL INDONESIA DALAM PERSPEKTIF KRITIK SASTRA FEMINIS

Berdasarkan analisis dan pembahasan terhadap masalah keterdidikan dan peran perempuan dalam masyarakat yang terdapat dalam sejumlah novel Indonesia periode 1920 sampai dengan 2000-an dapat dikemukakan beberapa catatan sebagai berikut.

Pada beberapa novel Indonesia awal dan yang mengambil latar cerita sebelum kemerdekaan (masa kolonial Belanda) tampak bahwa keterdidikan perempuan masih dikaitkan dengan tujuan untuk mempersiapkan perempuan pada tugas-tugas domestiknya, sebagai ibu rumah tangga, istri, dan ibu. Pada tahap ini perempuan perlu diberi pendidikan karena dia memiliki tugas untuk mengatur rumahtangganya, membahagiakan dan mendukung aktivitas suami di sektor publik, dan mendidik anak-anaknya sebagai calon generasi muda bangsa. Gambaran tersebut tampak pada novel *Azab dan Sengsara*, *Sitti Nurbaya*, dan *Para Priyayi*. Hal ini menunjukkan masih kuatnya ideologi patriarkat yang mengakar pada masyarakat saat itu, termasuk dalam kesadaran para penulisnya yang juga kaum laki-laki (Merari Siregar, Marah Rusli, dan Umar Kayam). Pada novel-novel tersebut pembagian kerja secara seksual tampak jelas. Perempuan ditempatkan di peran domestik, sementara laki-laki di peran publik. Dalam konteks sosial historis, gambaran keterdidikan perempuan pada tahap ini sesuai dengan cita-cita kaum feminis liberal kolonial Belanda yang memberikan pendidikan kepada kaum perempuan pribumi untuk mempersiapkan perempuan kepada tugas-tugasnya sebagai ibu, yang akan mendidik anak-anaknya di rumah dan istri yang baik.

Pada novel berikutnya, yang terbit setelah 1930-an dan seterusnya, keterdidikan perempuan sudah dikaitkan dengan mempersiapkan perempuan dalam berbagai peran di sektor

publik. Pada sejumlah novel awal sektor publik yang ditekuni para perempuan adalah bidang pendidikan, sebagai guru di sekolah pribumi dan sekolah milik pemerintah kolonial Belanda. Profesi sebagai guru merupakan profesi perempuan di sektor publik yang paling awal seperti tampak pada novel *Layar Terkembang*, *Kehilangan Mestika*, *Widyawati*, *Manusia Bebas*, dan *Jalan Bandungan*. Di samping profesi sebagai guru dalam lembaga pendidikan formal di sekolah, yang tampak pada sejumlah novel di atas, juga terdapat tokoh perempuan yang mengabdikan dirinya untuk memberikan pendidikan nonformal kepada kaum perempuan di daerah terpencil, di Asmat, Papua (dalam novel *Namaku Teweraut*) dan masyarakat miskin kota (gelandangan) di tepi Sungai Ciliwung, Jakarta (dalam novel *Burung-burung Rantau*). Masuknya kaum perempuan pada sektor publik sebagai guru sebenarnya masih mengikuti pembagian kerja secara seksual di sektor publik. Karakter perempuan yang lemah lembut, sabar, dan penyayang dianggap sesuai dengan pekerjaan di bidang pendidikan, terutama pendidikan dasar, seperti tampak pada sejumlah novel tersebut. Perkembangan peran perempuan di dunia pendidikan selanjutnya adalah menjadi seorang ilmuwan, yang hal itu tampak dalam novel *Burung-burung Manyar*. Dengan menghadirkan sosok ilmuwan, doktor biologi yang lulus ujian dengan predikat *maximacumlaude*, novel *Burung-burung Manyar* menegaskan gagasan feminisme liberal yang mengemukakan tidak ada perbedaan kualitas intelektual antara perempuan dan laki-laki. Peran tokoh perempuan (Larasati) yang menjabat sebagai Kepala Direktorat Pelestarian Alam Bogor juga menunjukkan bahwa perempuan memiliki kapasitas intelektual dan keterampilan yang tidak berbeda dengan laki-laki, sehingga mampu memasuki wilayah kerja yang sebelumnya dipegang oleh kaum laki-laki. Selanjutnya, bidang politik juga mulai dimasuki oleh para perempuan, terutama tahun 1930-an, yang dilatarbelakangi oleh pertumbuhan organisasi perempuan pada masa sebelum kemerdekaan dan Kongres Perempuan pertama tahun 1928. Melalui organisasi perempuan, tokoh-tokoh perempuan yang terdapat dalam *Layar Terkembang* dan *Manusia Bebas*, dan *Belenggu* menunjukkan perannya sebagai para emansipatoris perempuan. Mereka mengkritisi ketidakadilan gender yang dialami kaum perempuan pada zamannya. Novel-novel tersebut ditulis dan

terbit tahun 1930-1940-an ketika Kongres Perempuan Indonesia menjadi peristiwa yang mengemuka pada zamannya. Perjuangan emansipasi perempuan melalui organisasi perempuan menunjukkan bahwa perbaikan nasib kaum perempuan yang berada dalam posisi yang tidak menguntungkan dalam masyarakat patriarkat harus dimulai dari kaum perempuan itu sendiri dan bekerja sama dengan kaum perempuan lainnya dalam sebuah organisasi. Selain melalui organisasi perempuan, juga digambarkan aktivitas kaum perempuan yang bergabung dalam komunitas intelektual bersama dengan kaum laki-laki yang memiliki kepedulian terhadap masalah masyarakat dan bangsa (novel *Atheis* dan *Senja di Jakarta*).

Pada beberapa novel selanjutnya, yang terbit tahun 1970-an dan seterusnya keterdidikan perempuan telah mempersiapkan kaum perempuan untuk berperan dalam berbagai lapangan pekerjaan, seperti bidang ekonomi, hukum, media komunikasi, kesenian, dan kesehatan. Dalam bidang ekonomi perempuan menunjukkan kemampuan manajerial yang sejajar dengan kaum pria dalam mengelola perusahaan, bahkan juga memberikan perhatian yang besar dalam mengatasi masalah pengangguran (novel *Bumi Manusia*, *Burung-burung Rantau*, *Canting*, dan *Putri*). Dengan menggambarkan masuknya kaum perempuan sebagai pengusaha, keempat novel tersebut menunjukkan bahwa perempuan juga memiliki kemampuan untuk menggerakkan ekonomi masyarakat dan keluarga. Tanggung jawab memberikan nafkah keluarga bukan lagi semata-mata tugas laki-laki, suami.

Selanjutnya, dengan menggambarkan masuknya kaum perempuan di berbagai lapangan kerja di bidang hukum, media komunikasi, kesenian, dan kesehatan, sejumlah novel yang dikaji telah melakukan dekonstruksi terhadap pembagian kerja secara seksual. Hal ini karena kaum perempuan telah memasuki sektor kerja yang selama ini didominasi oleh kaum laki-laki, seperti pengacara, fotografer dan jurnalistik, koreografer dan peneliti seni, dokter dan perawat di daerah terpencil (novel *Pada Sebuah Kapal*, *Saman*, *Larung*, dan *Namaku Tereraut*).

Selain berperan di berbagai bidang dalam masyarakat, dengan menggunakan kapasitas keterdidikannya kaum perempuan juga tersadar untuk melakukan kritik dan perlawanan terhadap kuasa patriarkat, baik di sektor domestik maupun publik, dalam upaya menuju kesetaraan gender dan

kemandirian perempuan. Perlawanan terhadap ketidakadilan gender di sektor domestik terwujud dalam kritik dan perlawanan terhadap tradisi pingitan dan kawin paksa yang membelenggu kebebasan perempuan, terutama dalam posisinya sebagai anak. Hal tersebut ditemukan dalam novel *Azab dan Sengsara*, *Sitti Nurbaya*, *Belunggu*, *Layar Terkembang*, *Atheis*, *Widyawati*, *Bumi Manusia*, dan *Para Priyayi*. Masalah-masalah ketidakadilan yang dihadapi oleh kaum perempuan dalam posisinya sebagai istri, yang dikritisi antara lain adalah perkawinan poligami, kekerasan terhadap perempuan dalam rumah tangga, dan dominasi ekonomi. Perlawanan tersebut terdapat dalam novel *Azab dan Sengsara*, *Sitti Nurbaya*, *Kehilangan Mestika*, *Widyawati*, *Para Priyayi*, *Jalan Bandungan*, *Perempuan Berkalung Sorban*, *Geni Jora*, dan *Namaku Teweraut*.

Perlawanan terhadap ketidakadilan gender di sektor publik terwujud dalam perlawanan terhadap diskriminasi di bidang pendidikan dan sosial, subordinasi di bidang ekonomi, perlindungan hukum terhadap korban kecelakaan tenaga kerja dan pelanggaran Hak Asasi Manusia (HAM), dan layanan kesehatan masyarakat daerah terpencil. Hal tersebut tergambar dalam *Azab dan Sengsara*, *Sitti Nurbaya*, *Kehilangan Mestika*, *Widyawati*, *Jalan bandungan*, *Burung-burung Rantau*, *Canting*, *Putri*, *Saman*, dan *Larung*, *Namaku Teweraut*.

Berbagai temuan tersebut menunjukkan adanya perkembangan persepsi masyarakat, yang direpresentasikan oleh para penulis novel mengenai tujuan keterdidikan perempuan dari periode ke periode. Pada periode awal perkembangan novel Indonesia, keterdidikan perempuan masih diorientasikan untuk mendukung tugas-tugas domestik. Hal ini tampak pada novel yang ditulis pengarang laki-laki (Armijn Pane dan Marah Rusli). Dengan menggambarkan tokoh-tokoh perempuan yang mendapatkan kesempatan menempuh pendidikan, novel-novel tersebut telah melakukan perlawanan terhadap tradisi masyarakat sebelumnya yang menjalankan pingitan. Selanjutnya, pada sejumlah novel pada periode pertengahan 1930-an sampai akhir 1940-an (*Kehilangan Mestika*, *Widyawati*, dan *Manusia Bebas*) yang ditulis oleh perempuan (Hamidah, Arti Purbani, dan Soewarsih Djojopuspito) tidak lagi memandang bahwa keterdidikan sebatas bertujuan untuk menyiapkan perempuan dalam melaksanakan tugas-tugas domestiknya, tetapi juga mendukung

peran publiknya. Mereka berpandangan bahwa perempuan terdidik harus berperan dalam membebaskan kaum perempuan di sekitarnya dari kebodohan dan ketertindasan, melalui peran perempuan sebagai guru dan organisasi perempuan. Pandangan ini mendapatkan dukungan dari para penulis laki-laki (Sutan Takdir Alisyahbana dan Achdiat K. Mihahardja) yang menulis novelnya akhir 1930-an (*Layar Terkembang*, 1937) dan akhir 1940-an (*Atheis*, 1949) dilanjutkan oleh Pramudya Ananta Toer (*Bumi Manusia*) dan Y.B. Mangunwijaya (*Burung-burung Manyar* dan *Burung-burung Rantau*) yang novelnya mengambil latar era kolonial Belanda sampai kemerdekaan –khusus pada novel Mangunwijaya-). Dalam hal ini terdapat dua kelompok penulis laki-laki dalam memandang keterdidikan dan peran perempuan. Kelompok pertama, yang merupakan para penulis pemula dalam sejarah sastra Indonesia memandang perempuan terdidik memiliki peran utama di sektor domestik, sementara kelompok yang kedua memandang bahwa perempuan dapat berperan di sektor publik, tanpa meninggalkan peran domestiknya. Pandangan yang tegas mengenai keterdidikan perempuan sebagai pendukung peran publik dan kesadaran melakukan perlawanan terhadap berbagai bentuk ketidakadilan gender tampak pada novel periode 1970-an dan seterusnya yang ditulis oleh para penulis perempuan, yaitu Nh. Dini, Ayu Utami, Ani Sekarningsih, dan Abidah El-Klalieqy. Melalui novel-novelnya mereka mengkonstruksi sosok perempuan terdidik yang berperan di sektor publik dalam berbagai macam lapangan pekerjaan dan memiliki kepedulian terhadap kelompok masyarakat, terutama kaum perempuan yang mengalami ketidakadilan gender dan termarginalkan.

Berdasarkan temuan tersebut juga tampak bahwa dengan menggambarkan pentingnya keterdidikan perempuan, peran perempuan dalam masyarakat, dan kesadaran perempuan terdidik untuk melakukan berbagai bentuk ketidakadilan gender, maka novel-novel Indonesia telah ikut berperan dalam melakukan perlawanan yang bersifat simbolis terhadap hegemoni patriarkat yang berlaku dalam masyarakat, sejak masa kolonial sampai sekarang, yang menyebabkan adanya pembatasan terhadap partisipasi kaum perempuan dalam menempuh pendidikan dan menjalankan perannya di masyarakat. Dalam perspektif kritik sastra feminis, novel-novel tersebut secara pragmatik telah

mengungkapkan adanya ketidakadilan gender yang dialami oleh tokoh-tokoh perempuan, yang merepresentasikan kondisi perempuan Indonesia sejak awal 1920 sampai 2000-an. Selanjutnya, ketidakadilan gender tersebut dikritisi dan dilawan, sehingga tercapai keadilan gender, terutama dalam pendidikan dan perannya di masyarakat.

Perlawanan tersebut diwujudkan dengan mengangkat cerita tentang pentingnya keterdidikan perempuan dalam novel yang ditulis oleh para sastrawan, yang diharapkan akan menyadarkan masyarakat pembaca bahwa kaum perempuan memiliki eksistensi sebagai subjek yang berhak menentukan nasib dan masa depannya sendiri, serta menentukan perannya di sektor domestik maupun publik. Seiring dengan latar belakang sosio kultural yang menjadi latar belakang cerita dan penulisan novel, perlawanan terhadap hegemoni patriarkat dalam novel-novel yang diteliti juga mengalami perkembangan. Dengan menggambarkan peran kaum perempuan terdidik dalam masyarakat sejumlah novel yang diteliti juga menunjukkan bahwa identitas perempuan dalam masyarakat bukan semata-mata sebagai makhluk domestik yang hanya berperan di dalam rumah tangga sebagaimana dikonstruksi oleh kekuasaan negara melalui Undang-undang Perkawinan (UU No 1/1974) maupun Panca Dharma Wanita, tetapi juga sebagai makhluk publik melalui berbagai peran dan fungsinya di masyarakat. Dari beberapa novel yang dikaji juga ditunjukkan bahwa para perempuan terdidik yang menjadi tokoh dalam novel-novel tersebut telah berupaya menjadi subjek yang berperan dalam melakukan perubahan sosial dalam upaya menuju kesetaraan gender dan kemandirian perempuan.

Gambaran tersebut tampaknya dapat memberikan inspirasi kepada pembaca untuk ikut serta berperan dalam berfikir dan bertindak untuk mengatasi masalah-masalah ketidakadilan gender yang terjadi dalam masyarakat, khususnya yang berhubungan dengan masalah keterdidikan perempuan dan peran perempuan di sektor publik. Dengan menjadi subjek terdidik, kaum perempuan memiliki kesadaran akan identitas dirinya sebagai manusia yang merdeka, memiliki hak-hak asasi yang harus dihargai, dan memiliki kedudukan yang setara dengan laki-laki. Kesadaran itulah yang kemudian mendorongnya

untuk memiliki keberanian mengkritisi berbagai ketidakadilan yang terjadi di sekitarnya.

INDEKS

- (Marah Rusli, 1922),, 10
(Merari Siregar, 1920),, 10
'Aisyiyah, 8, 70, 72, 79, 80, 81, 144
Abendanon, 7
Aisyiyah, 8, 69, 79, 80, 84, 85
American Woman's Suffrage Association, 46
Atheis, 18, 21, 133, 157, 164, 167, 206, 207, 219, 220, 288, 289, 290
Azab dan Sengasara, 10
Belenggu, 14, 15, 18, 20, 21, 133, 157, 161, 162, 200, 220, 287, 289
Bell Hooks,, 49
Bumi Manusia, 21, 133, 168, 225, 233, 276, 277, 288, 289, 290
Burung-Burung Manyar, 133, 148, 149, 150
Burung-Burung Rantau, 133, 151, 152, 154, 155, 168, 172, 173, 174, 182
Canting, 11, 21, 134, 168, 174, 180, 181, 182, 276, 279, 280, 288, 289
Caroline Ramazanoglu, 49
Chamamah-Soeratno, 9, 10
Chandra Talpade Mohanty, dan Sneja Gunew, 49
Chela Sandoval, 49
Darban, et.al, 8, 80
de Gids, 62
Dewi Sartika, 8, 37, 69, 72, 73, 75, 77, 102, 108, 117, 135, 137, 141, 196
Djojoadigoeno, 84
Feminis, 44, 47, 56, 69
Gayatri Chakravorty Spivak,, 49
Geni Jora, 11, 21, 225, 226, 227, 231, 233, 234, 243, 244, 245, 289
Harga Perempuan,, 20
HIS (Holland Inlandsche School), 9, 75, 80
Indonesia, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 24, 25, 27, 32, 35, 36, 37, 38, 39, 41, 42, 43, 44, 56, 59, 61, 62, 63, 64, 66, 68, 69, 73, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 94, 104, 107, 108, 109, 111, 113, 116, 118, 127, 128, 131, 132, 133, 134, 143, 144, 145, 149, 150, 152, 155, 156, 157, 159, 161, 163, 164, 165, 166, 167, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 190, 191, 192, 195, 196, 197, 199, 206, 207, 208, 222, 224, 234, 235, 249, 272, 275, 279, 286, 288, 289, 290
Indonesia Mengajar, 39, 89
Institut Kapal Perempuan, 89
Jalan Bandungan, 11, 21, 124, 125, 126, 127, 128, 130, 134, 135, 145, 147, 148, 155, 156, 259, 260, 262, 287, 289
Jong Java, 85
Kalau Tak Untung,, 17, 20
Kartini, 7, 8, 34, 37, 63, 65, 69, 71, 72, 75, 77, 83, 98, 102, 105, 106, 108, 109, 116, 131, 135, 137, 138, 141, 156, 164, 165, 167, 206, 207, 219, 220, 221

keadilan gender, 3, 40, 59, 87, 251, 291

Kehilangan Mestika, 10, 11, 17, 20, 21, 92, 93, 98, 100, 103, 109, 110, 111, 132, 133, 135, 136, 137, 141, 142, 155, 157, 196, 202, 234, 243, 264, 287, 289

kesenjangan gender, 2, 4, 35, 38, 39, 66, 68, 87, 135

Keterdidikan perempuan, 40, 106, 260, 262

ketidakadilan gender, 10, 13, 14, 38, 39, 41, 90, 98, 113, 199, 202, 224, 227, 232, 234, 269, 283, 284, 287, 289, 290, 291

Keutamaan Istri, 85

Komite Putri Indonesia, 84

Komite Wanita Utomo., 84

Kongres Perempuan, 84, 85, 86, 159, 161, 163, 164, 196, 287

Kowani (Kongres Wanita Indonesia), 86

kritik sastra feminis, 11, 12, 13, 14, 16, 21, 22, 24, 44, 56, 57, 58, 59, 224, 290

Kuntowijoyo, 19, 23

Larung, 21, 134, 183, 188, 189, 190, 271, 272, 273, 274, 275, 280, 288, 289

Layar Terkembang, 10, 11, 14, 15, 18, 20, 21, 111, 112, 117, 133, 135, 142, 145, 148, 155, 157, 158, 159, 161, 164, 196, 269, 287, 289, 290

Manusia Bebas, 10, 11, 20, 21, 133, 135, 142, 143, 144, 145, 148, 155, 156, 158, 163, 164, 196, 234, 269, 287, 289

Mardika, 85, 117, 144

Meaghan Morris, 49

Moegaroemah, 84

Mulo (Meer Uitgrebeid Langer Onderwijs), 9, 80

Namaku Tewelaut, 11, 21, 113, 114, 123, 127, 128, 129, 134, 151, 152, 153, 154, 155, 193, 195, 206, 207, 223, 234, 247, 249, 250, 264, 266, 267, 281, 282, 287, 289

National Organization for Women [NOW], 46

National Woman's Suffrage Association, 46

Nyai Ahmad Dahlan (Siti Walidah), 8

Nyi Hadjar Dewantoro, 84, 85

Nyonya N. van Kol, 7, 8, 138

Nyonya Soekonto., 84

Oetoyo-Habsjah, 84

Pada Sebuah Kapal, 14, 21, 133, 188, 189, 191, 251, 254, 255, 288

Para Priyayi, 21, 92, 93, 103, 104, 106, 112, 118, 119, 122, 127, 128, 129, 205, 206, 207, 216, 221, 264, 265, 286, 289

Partai Katolik Indonesia, 86

Pawijatan wanita, 85

pendidikan bagi perempuan, 2, 7, 11, 31, 65, 78, 83, 89, 93, 95, 99, 105, 115, 132, 138, 141, 153, 154, 155, 164, 196, 197, 263, 266

pendidikan untuk semua, 5, 88

Pengasih Ibu Kepada Anak Turunan, 85

Perempuan Berkalung Sorban, 11, 21, 206, 207, 222, 223, 225, 226, 227, 232, 233, 234, 243, 245, 246, 251, 256, 257, 264, 267, 269, 289

Perguruan Taman Siswa, 84, 145
 Persatuan Wanita Kristen Indonesia dan Protestan, 86
 Persatuan Wanita Negara Indonesia, 85
 Perserikatan Perempuan Indonesia (PPI), 85
 Perwani, 85
 Perwari (Persatuan Wanita Republik Indonesia), 86
 Pikat, 85
 Profesi, 135, 183
Putri, 8, 11, 21, 72, 77, 78, 79, 84, 85, 100, 117, 132, 134, 143, 144, 158, 159, 168, 181,
 182, 195, 196, 202, 236, 237, 247, 264, 269, 270, 276, 279, 280, 288, 289
 Rahmah El Junusiah, 8, 69, 72, 77, 117, 135
 Roberta Sykes, 49
Saman, 11, 14, 16, 17, 20, 21, 134, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192,
 270, 271, 280, 281, 288, 289
Senja di Jakarta, 21, 133, 157, 164, 165, 167, 288
sisterhood-is-powerfull, 47
 Sitisemandari Soeroto, 8, 69
Sitti Nurbaya, 9, 10, 11, 14, 15, 16, 18, 21, 92, 93, 95, 97, 98, 99, 103, 107, 109, 110,
 111, 118, 119, 120, 121, 127, 128, 129, 201, 202, 206, 207, 210, 234, 236, 238, 241,
 247, 250, 263, 286, 289
 Sitti Soendari, 84
 Soejatin, 84
 Stuers, 1, 2, 33, 71, 72, 77, 78, 79, 84, 85, 86, 87, 108, 116, 117, 143, 145, 156, 159, 269
the National Women's Political Caucus [NWPC], 46
the Women's Equity Action League [WEAL], 46
 Trinh T. Minh-ha, 49
 van Deventer, 34, 62, 83, 104, 112, 122, 127, 208, 222, 266
 Wanita Taman Siswa, 85
 Wanito Hadi, 85
 Wanito Moelyo, 85
 Wanito Oetomo, 84
 Wanito Sedjati, 85
 Wanito Susilo, 85
Widyawati, 10, 11, 21, 92, 93, 101, 102, 103, 107, 109, 111, 118, 119, 127, 132, 133,
 135, 141, 142, 148, 155, 204, 205, 206, 207, 216, 217, 218, 234, 263, 264, 265, 287,
 289
 Wiriaatmadja, 8, 69, 72, 73, 74, 75, 108
 Wiyatmi, 13, 14, 16
woman as reader, 22, 58, 59
Women's Liberation Movement (WLM), 47
 Yayasan Dinamika Edukasi Dasar, 89, 152

GLOSARIUM

AMS (*Algemeene Middelbare School*): sekolah pada zaman penjajahan Belanda setara SMA didirikan untuk membawa murid memasuki tingkat perguruan tinggi.

Dipingit (kata dasar Pingit): dikurung atau dibatasi ruang gerak. Kata dipingit diambil dari kata “kuda pingit” yang artinya kuda yang dikurung di dalam kandang dan tidak dibiarkan bebas berkeliaran seperti kuda lain. Dipingit biasanya diberlakukan untuk kaum perempuan yang tidak diperbolehkan keluar dari lingkungan rumahnya.

Domestikasi: secara etimologi berarti penjinakan. Dalam konteks kajian gender atau feminis, domestikasi berarti membatasi ruang gerak perempuan para ranah rumah tangga.

ELS (*Europese Lagere School*), sebuah sekolah dasar pada masa kolonial Belanda.

Feminisme: aliran pemikiran dan gerakan sosial yang menginginkan adanya penghargaan terhadap kaum perempuan dan kesetaraan gender.

Feminis: orang, ilmuwan, atau praktisi yang menganut aliran pemikiran feminisme.

Gender: sifat dan identitas yang dianggap sesuai dengan jenis kelamin (perempuan dan laki-laki) yang dibentuk secara sosial dan budaya.

HBS (*Hoogere Burger School*): Sekolah Menengah Tingkat Atas) yang lulusannya dapat melanjutkan ke perguruan tinggi di Belanda.

HIS (*Holland Inlandsche School*): sekolah dasar pada zaman penjajahan Belanda, yang didirikan pertama kali tahun 1914 dengan menggunakan bahasa pengantar bahasa Belanda, diperuntukkan bagi anak-anak anak-anak dari keluarga bangsawan, tokoh-tokoh terkemuka, dan pegawai pemerintah kolonial.

Kritik sastra feminis: salah satu ragam kritik sastra (kajian sastra) yang mendasarkan pada pemikiran feminisme yang menginginkan adanya keadilan dalam memandang eksistensi perempuan, baik sebagai penulis maupun dalam karya-karya sastranya.

Kritik sastra feminis aliran *woman as reader*: cara membaca, menganalisis, dan menilai karya sastra yang menempatkan

kritikus dalam posisi sebagai perempuan, yang menikmati (mengonsumsi) sastra sebagai produk laki-laki dan mengajukan hipotesis dari perspektif pembaca perempuan untuk membangkitkan keprihatinan dan kesadaran terhadap makna kode-kode seksual yang diberikan oleh teks yang dibaca.

Kritik sastra feminis *woman as reader*: cara membaca, menganalisis, dan menilai karya sastra yang memfokuskan kajian pada citra dan stereotipe perempuan dalam sastra, pengabaian dan kesalahpahaman tentang perempuan dalam kritik sebelumnya, dan celah-celah dalam sejarah sastra yang dibentuk oleh laki-laki. Ketika membaca dan menganalisis karya sastra peneliti menggunakan kesadaran kritis sebagai perempuan dengan mencoba mengenali sebab-sebab pengabaian dan kesalahpahaman tentang perempuan dalam kritik sebelumnya dan celah-celah dalam sejarah sastra yang dibentuk oleh laki-laki.

Mulo (*Meer Uitgrebeid Langer Onderwijs*): sekolah yang merupakan kelanjutan dari HIS. Mulo merupakan sekolah menengah pertama pada zaman kolonial Belanda, menggunakan bahasa pengantar bahasa Belanda.

Normal School: sekolah pendidikan guru pada zaman penjajahan Belanda.

Patriarkat: sistem sosial dan budaya yang memberikan kedudukan kepada kaum laki-laki (ayah/father) lebih dominan dari pada kaum perempuan.

Pedagogik kritis: aliran pemikiran dalam pendidikan yang lahir dan dikembangkan dari proses berpikir kritis. Pedagogik kritis memahami praksis pendidikan dan kondisi sosio-kultural masyarakat selalu menyimpan bentuk-bentuk diskriminasi, ketidakadilan, dan bahkan penindasan

Pendidikan feminis: pendidikan feminis adalah aliran pemikiran dalam pendidikan yang memandang bahwa selama ini kaum perempuan mengalami diskriminasi, ketidakadilan, dan bahkan penindasan dalam masyarakat patriarkat.

Pendidikan untuk Semua (*Education for All*): kesepakatan tingkat dunia yang dibuat di Jomtien, Thailand tahun 1990, dan diperkuat di Dakar, Senegal, Afrika tahun 2000 yang bertujuan untuk: (1) meningkatkan dan memajukan pendidikan usia dini, khususnya bagi anak yang rentan dan kurang beruntung, (2) memastikan di tahun 2015 semua anak, khususnya perempuan,

yang berada dalam keadaan sulit dan mereka yang berasal dari etnis minoritas memiliki akses dan menyelesaikan WAJAR (wajib belajar) yang bebas biaya dan bermutu baik, (3) memastikan kebutuhan belajar semua pemuda dan dewasa dipenuhi melalui akses ke program keterampilan hidup dan pembelajaran yang tepat, (4) mencapai kemajuan 50% di tingkat keaksaraan dewasa di tahun 2015, khususnya bagi perempuan dan akses setara pada pendidikan dasar dan berkesinambungan untuk semua dewasa, (5) menghapus disparitas gender pada pendidikan dasar dan menengah di tahun 2005 dan meraih kesetaraan gender di tahun 2015, dengan fokus memastikan akses penuh dan setara dan pencapaian pendidikan dasar bagi perempuan, (6) meningkatkan semua aspek mutu pendidikan dan menjamin semuanya baik sehingga hasil pembelajaran yang dapat dikenali dan diukur dapat dicapai oleh semua, khususnya dalam keaksaraan, keangkaan, dan keterampilan hidup yang penting.

Seks: jenis kelamin (perempuan dan laki-laki) yang merupakan bawaan sejak seseorang dilahirkan.

STOVIA (*School Tot Opleiding van Inlandsche Artsen*): Sekolah Dokter Jawa di Batavia, didirikan tahun 1900.

Van Deventer School: sekolah yang didirikan oleh Yayasan Van Deventer, yang diprakarsai oleh pasangan suami istri Van Deventer dan Betsy van Deventer-Maas pada tahun 1917. Yayasan ini menyelenggarakan sekolah berasrama (*Van Deventer School*) di Semarang, Malang, Bandung, dan Solo untuk pendidikan lanjutan bagi gadis-gadis Indonesia untuk melatih perempuan Jawa sebagai guru sekolah

DAFTAR PUSTAKA

- Abrams, M.H. 1981. *A Glossary of Literary Term*. New York: Holt, Rinehart and Wiston.
- Abendanon, J.H. 1979. *Surat-Surat Kartini: Renungan tentang dan untuk Bangsaanya*. Diterjemahkan dalam Bahasa Indonesia oleh Sulastin Sutrisna dari Bahasa Belanda: *Door Duisternis Tot Licht*. Jakarta: Djambatan.
- Abdullah, Irwan. 1997. "Dari Domestik ke Publik: Jalan Panjang Pencarian Identitas Perempuan, dalam Abdullah, Irwan, editor. *Sangkan Paran Gender*. Yogyakarta: Pusat Penelitian Kebudayaan Universitas Gadjah Mada dengan Pustaka Pelajar.
- _____. 2006. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Andersen, Margaret L. 1983. *Thinking About Women: Sociological and Feminist Perspectives*. New York: Macmillan Publishing Co., Inc.
- Amirudin, Mariana. 2010. "Pendidikan untuk Semua, Apa Itu? Sebuah Pengantar," dalam *Jurnal Perempuan* 66. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan, hlm. 4-11.
- Arivia, Gadis. 2003. *Filsafat Berperspektif Feminis*. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan.
- _____. 2006. *Feminisme Sebuah Kata Hati*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- Alisjahbana, Sutan Takdir. 1986. *Layar Berkembang*. Jakarta: Balai Pustaka. Cetakan ke-16.
- Anwar, Ahyar. 2008. "Dinamika Feminisme dalam Novel Karya Pengarang Wanita Indonesia (1933-2005)." Disertasi Program Pascasarjana, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.

- Atmowiloto, Arswendo. 1986. *Canting*. Jakarta: Gramedia.
- Bainar, editor. 1998. *Wacana Perempuan dalam Keindonesiaan dan Kemodernan*. Jakarta: Pustaka Cidesindo bekerja sama dengan Universitas Islam Indonesia dan Yayasan IPPSDM.
- Baay, Reggie. 2008. *Nyai & Pergundikan di Hindia Belanda*. Jalarta: Komunitas Bambu.
- Brooks, Ann. 2003. *Posfeminisme: Feminism, Cultural Theory, and Cultural Forms*. London & New York: Taylor& Francis e-Library.
- _____. 2005. *Posfeminisme & Cultural Studies: Sebuah Pengantar Paling Komprehensif*. Edisi Bahasa Indonesia diterjemahkan oleh S. Kunto Adi Wibowo. Bandung & Yogyakarta: Jalasutra.
- Beauvoir, Simone de. 2003. *Second Sex: Fakta dan Mitos*. Edisi Bahasa Indonesia diterjemahkan oleh Toni B. Febriantono. Surabaya: Pustaka Promothea.
- Blackburn, Susan., editor. 2007. *Kongres Perempuan Pertama: Tinjauan Ulang*. Jakarta: Yayasan Obor.
- Bourdieu, Pierre. 2010. *The Field of Cultural Production: Essay on Art and Literature*. Diterjemahkan dalam Bahasa Indonesia oleh Yudi Santosa menjadi *Pierre Bourdieu, Arena Produksi Kultural, Sebuah Kajian Sosiologi Budaya*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Burhanudin, Jajat., editor. 2002. *Ulama Perempuan Indonesia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Burhanudin, Jajat dan Oman Fathurahman., editor. 2004. *Tentang Perempuan Islam: Wacana dan Gerakan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

- Chamamah-Soeratno, Siti. 1994a. "Penelitian Sastra dari Sisi Pembaca: Satu Pembicaraan Metodologi," dalam *Teori Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Masyarakat Poetika Indonesia IKIP Muhammadiyah Yogyakarta.
- _____. 1994b. "Sastra dalam Wawasan Pragmatik: Tinjauan atas Asas Relevansi di dalam Pembangunan Bangsa." Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar pada Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, 24 Januari 1994.
- Darban, A. Adaby (et.al). Editor. 2010. *'Aisyiyah dan Sejarah Pergerakan Perempuan Indonesia: Sebuah Tunjauan Awal*. Yogyakarta: Jurusan Sejarah Universitas Gadjah Mada dan Eja Publisher.
- Denzin, Norman K. & Lincoln, Yvonna S. 1994. *Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publications International Educational and Professional Publishers.
- Djojopuspito, Soewarsih. 1975. *Manusia Bebas*. Jakarta: Djambatan.
- De Stuers, Cora Vreede, 2008. *Sejarah Perempuan Indonesia: Gerakan dan Pencapaian*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Departemen Pendidikan Nasional. 2004. *Position Paper Pengarusutamaan Gender Bidang Pendidikan*.
- Departemen Pendidikan Nasional. 2011. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa*. Edisi Keempat. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Dini, Nh. 2009. *Jalan Bandungan*. Jakarta: Gramedia. (Cetakan pertama, 1989, Djambatan).
- _____. 2003. *Pada Sebuah Kapal*. Jakarta: Gramedia. (Cetakan ke delapan).

- Dzuhayatin, Siti Ruhaini. 1989. "Ideologi Pembebasan Perempuan: Perspektif Feminisme dan Islam," dalam Binar, editor. *Wacana Perempuan dalam Keindonesiaan dan Kemodernan*. Jakarta: Pustaka Cidesindo bekerja sama dengan Universitas Islam Indonesia dan Yayasan IPPSDM.
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini, Rachman, Budhy Munawar, dan Umar, Nasaruddin, editor. 2002. *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: Pusat Studi Wanita IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta bekerja sama dengan McGill-ICIHEP, dan Pustaka Pelajar.
- El-Khalieqy, Abidah. 2001. *Perempuan Berkalung Sorban*. Yogyakarta: Yayasan Kesejahteraan Fatayat.
- _____. 2003. *Geni Jora*. Yogyakarta: Mahatari.
- Ensete, Pamusuk. 2000. *Bibliografi Sastra Indonesia*. Jakarta: Gramedia.
- Fakih, Mansoer, 2006. *Analisis Gender & Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar (cet. ke-10).
- Faruk. 2002. *Novel-novel Indonesia Tradisi Balai Pustaka 1920-1942*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fitriyanti. 2001. *Roehana Koeddoes: Perempuan Sumatra Barat*. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan.
- Fatma, Shabana. 2007. *Woman and Islam*. New Delhi: Sumit Enterprises.
- Flax, Jane. 1990. "Postmodernism and Gender Relation in Feminist Theory," in Nicholson, Linda J., editor. *Feminism/Postmodernism*. New York and London: Routledge.

- Gandhi, Leela. 1998. *Postcolonial Theory A Critical Introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Gouda, Frances. 1995. *Dutch Culture Overseas: Praktik Kolonial di Hindia Belanda, 1900-1984*. Diterjemahkan dari *Dutch Culture Overseas: Colonial Practice in the Netherland Indies 1990-1942* oleh Jugiarie Soegiarto & Suma Riella Rustdiarti. Jakarta: PT Serambi Ilmu.
- Hamidah, 1959. *Kehilangan Mestika*. Jakarta: Balai Pustaka. Cetakan ke-2. (Cetakan Pertama 1935).
- Hatley, Barbara, 2006. "Pasca Kolonialitas dan si Feminin dalam Sastra Indonesia Modern," dalam Keith Foulcher dan Tony Day, editor. *Clearing a Space*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan KITLV. Halaman 189-223.
- Hellwig, Tineke. 2003. *Citra Perempuan dalam Sastra Indonesia*. Jakarta: Women Research Institute dan Desantara.
- Hidajati, Miranti. 2001. "Perempuan dan Pembangunan," dalam *Jurnal Perempuan*, nomor 17. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan.
- Humm, Maggie. 1986. *Feminist Criticism*. Great Britain: The Harvester Press.
- _____. 2007. *Ensiklopedia Feminisme*. Edisi Bahasa Indonesia diterjemahkan oleh Mundi Rahayu. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- _____. 1992. *Feminisms: A Reader*. New York, London, Toronto, Sydney, Tokyo, Singapura: Harvester Whearsheaf.
- http://www.direktori-perdamaian.org/ina/org_intdetail.php?cardno=8), diunduh melalui google.com. 20 Maret 2011.

<http://www.hamline.edu/apakabar/basisdata/> Kronologi Unjuk Rasa Buruh Medan, 1994/05/05/0002. diunduh melalui google.com. 20 Januari 2011.

<http://www.indonesiamengajar.org/index.php?m=profil>. tentangindonesiamengajar, diunduh melalui google.com. 20 Januari 2011.

<http://www.kontras.org>. 2009. *Menerobos Jalan Buntu: Kajian terhadap Sistem Peradilan Militer di Indonesia*. diunduh melalui google.com. 20 Januari 2011.

<http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001442/144270ind.pdf>, "Pendidikan untuk Semua, Keaksaraan bagi Kehidupan," Laporan Pengawasan Global PUS 2, 2006, diunduh melalui google.com. 20 Januari 2011.

<http://www.undp.org/mdg/basics.shtml>, *Millennium Development Goals*, diunduh melalui google.com. 20 Maret 2011.

Ilyas, Hamim. 2003. "Kodrat Perempuan: Kurang Akal dan Kurang Agama?" dalam Sodik, Mochamad dan Rohmaniyah, Inayah, editor. 2003. *Perempuan Tertindas?: Kajian Hadis-hadis "Misoginis"*. Yogyakarta: Pusat Studi Wanita IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta bekerja sama dengan The Ford Foundation Jakarta.

Instruksi Presiden nomor 9 tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender dalam Pembangunan Nasional. Diunduh dari http://legislasi.mahkamahagung.go.id/docs/Inpres/Inpres_2000_9_Pengarusutamaan%20Gender%20dalam%20Pembangunan%20Nasional.pdf, diunduh melalui google.com. 10 Oktober 2008.

Ismail, Nurjannah. 2003. *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-laki dalam Penafsiran*. Yogyakarta: LKIS Yogyakarta.

- Junus, Umar. 1974. *Perkembangan Novel-novel Indonesia*. Kualalumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Jurnal Perempuan* (NO. 66, April 2010). *Pendidikan untuk Semua*. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan.
- Kayam, Umar. 1992. *Para Priyayi*. Jakarta: Grafitipers. Cetakan ke-2.
- Khalieqy, Abidah El. 2001. *Perempuan Berkalung Sorban*. Yogyakarta: Yayasan Fatayat NU.
- _____. 2004. *Geni Jora*. Yogyakarta: Mahatari.
- Kodiran. 1985. "Kebudayaan Jawa," dalam Koentjaraningrat, editor. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Djambatan.
- Kuntowijoyo. 1994. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Kusujarti, Siti. 2006. "Antara Ideologi dan Transkrip Tersembunyi: Dinamika Hubungan Gender dalam Masyarakat Jawa," dalam Irwan Abdullah, editor. *Sangkan Paran Gender*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Kutaneraga, Pande Made. 2006. "Perdagangan: Kosmologi dan Konstruksi "Dunia Wanita," dalam Irwan Abdullah, editor. *Sangkan Paran Gender*. Yogyakarta: Pusat Penelitian Kependudukan Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta dengan Pustaka Pelajar.
- Lekkerkerker, C. 1986. "Pendidikan Puteri, Ko-Edukasi dan Sekolah Puteri untuk Penduduk Asli di Indonesia," dalam Subadio dan Ihromi, editor. *Peranan dan Kedudukan Wanita Indonesia*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press. hlm. 209-223.
- Lewis, Reina and Sara Mills. 2003. *Feminist Postcolonial Theory a Reader*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

- Lorber, Judith and Susan A. Farrell, editor. 1991. *The Social Construction of Gender*. Newbury Park, London, New Delhi: Sage Publications The International Professional Publishers.
- Lubis, Mochtar. 1992. *Senja di Jakarta*. Jakarta: Yayasan Obor. (Cetakan keempat)
- Luhulima, Achie Sudiarti, editor. 2007. *Pengesahan Konvensi Mengenai Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Wanita*. Jakarta: Yayasan Obor.
- Madsen, Deborah L. 2000. *Feminist Theory and Literary Practice*. London, Sterling, Virginia: Pluto Press.
- Mangunwijaya, Y.B. 1980. *Burung-burung Manyar*. Jakarta: Djambatan.
- _____. 1992. *Burung-burung Rantau*. Jakarta: Gramedia.
- Mihardja, Achdiat K. 1997. *Atheis*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Muhtar, Yanti. 2010. "Pendidikan Feminis bagi Perempuan Marginal: Sebuah Upaya Mempercepat Pencapaian Keadilan untuk Semua," dalam *Jurnal Perempuan 66, Pendidikan untuk Semua*. Jakarta: Jurnal Perempuan.
- Muljana, Slamet. 2008. *Kesadaran Nasional dari Kolonialisme sampai Kemerdekaan Jilid I*. Yogyakarta: LKIS.
- Munti, Ratna Batara dan Anisah, Hindun. 2005. *Posisi Perempuan dalam Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: LBH-APIK Jakarta.
- Mujibatun, Siti. 2002. "Perempuan Kurang Akal dan Kurang Agamanya?" dalam Sri Suhandjati Sukri, editor. *Pemahaman Islam dan Tantangan Keadilan Jender*. Yogyakarta: Pusat Studi Jender dan Gama Media.

- Mojab, Shahrzad. 2001. "Theorizing the Politics of 'Islamic Feminism,'" in *Feminist Review*, No. 69, diakses dari *Palgrave Macmillan Journals* is collaborating with *JSTOR*, 24 April 2009.
- Mosse, Julia Cleves. 2007. *Half the World, Half a Chance: an Introduction to Gender and Development*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Hartian Silawati menjadi *Gender & Pembangunan*. Yogyakarta: Rifka Annisa Women's Crisis Centre dan Pustaka Pelajar.
- Nadjib, Ala'i. 2009. "Feminis Muslim Indonesia (Aliran Pemikiran 1990-2000)." *Em.pendis.depag.go.id./dok*. Diakses dari *google.com*. 7 April 2009.
- Navis. A.A. 1984. *Alam Terkembang Jadi Guru: Adat dan Kebudayaan Minangkabau*. Jakarta: Grafiti Press.
- Pane, Armijn. 2000. *Azab dan Sengsara*. Jakarta: Balai Pustaka. (Cetakan ke tujuh belas, cetakan pertama, 1920).
- _____. 1991. *Belunggu*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Poesponegoro, Marwati Djoenet & Nugroho Notokusanto. 2008. *Sejarah Nasional Indonesia V*. Jakarta: Balai Pustaka (edisi pemutakhiran).
- Prabasmoro, Aquarini. 2006. "Tubuh dan Penubuhan dalam *Pada Sebuah Kapal, La Barka, dan Namaku Hiroko*," dalam *Kajian Budaya Feminis: Tubuh, Sastra, dan Budaya Pop*. Bandung: Jalasutra.
- Pradopo, Rachmat Djoko. 1997. *Beberapa Teori Sastra, Metode Kritik, dan Penerapannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Pramono, Djoko. 2005. *Budaya Bahari*. Jakarta: Gramedia.
- Purbani, Arti. 1979. *Widyawati*. Jakarta: Balai Pustaka.

- Rachman, Budhy Munawar. 2002. "Penafsiran Islam Liberal atas Isu-isu Gender dan Feminisme," dalam Dzuhayatin, Siti Ruhaini, Rachman, Budhy Munawar, dan Umar, Nasaruddin, editor. *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: Pusat Studi Wanita IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta bekerja sama dengan McGill-ICIHEP, dan Pustaka Pelajar.
- Rahardjo, Suparto. 2010. *Ki Hajar Dewantara: Biografi Singkat, 1889-1959*. Yogyakarta: Garasi.
- Rampan, Korrie Layun. 2000. *Angkatan 2000 dalam Sastra Indonesia*. Jakarta: Gramedia.
- Reinharz, Shulamit. 2005. *Metode-metode Feminis dalam Penelitian Sosial*. Diterjemahkan dalam Bahasa Indonesia oleh Lisabona Rahman dan J. Bambang Agung. Jakarta: Woman Reseach Institute.
- Ricklefs, H.C. 1991. *Sejarah Indonesia Modern*. Diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dari *A History of Modern Indonesia* oleh Dharmono Hardjowidjono. Yogyakarta:
- Rosidi, Ajip. 1969. *Ikhtisar Sejarah Sastra Indonesia*. Bandung: Rineka Cipta.
- Rusli, Marah. 2001. *Sitti Nurbaya*. Jakarta: Balai Pustaka, cetakan ke-35 (cetakan pertama 1922).
- Ruthven, K.K. 1986. *Feminist Leterary Studies an Introduction*. Cambridge, New York, Port Chester, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press.
- Salmon, Claudia. 1996. *Sastra Melayu Tionghoa*. Jakarta: Gramedia.
- Sadli, Saporinah. 2010. *Berbeda tetapi Setara*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.

- Showalter, Elaine, editor. 1985. *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature, and Theory*. New York: Pantheon.
- Sekarningsih, Ani. 2000. *Namaku Tewateraut*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Siregar, Merari. 1920. *Azab dan Sengsara*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Siregar, Bakri. 1964. *Sejarah Sastra Indonesia Modern Jilid I*. Jakarta: Akademi Sastra dan Bahasa Multatuli.
- Siregar, Fajri. 2010. "Harga untuk Sebuah Status Ketika Kepentingan Kelas Mengalahkan Kepentingan Pendidikan Nasional," dalam *Jurnal Perempuan* 66, *Pendidikan untuk Semua*. Jakarta: Jurnal Perempuan.
- Sistem Informasi Direktorat Administrasi Akademik Universitas Gadjah Mada, diunduh dari <http://daa.ugm.ac.id> melalui google.com 5 Maret 2011.
- Sodik, Mochamad dan Rohmaniyah, Inayah, editor. 2003. *Perempuan Tertindas?: Kajian Hadis-hadis "Misoginis"*. Yogyakarta: Pusat Studi Wanita IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta bekerja sama dengan The Ford Foundation Jakarta.
- Soekanto, Soerjono. 1985. *Sosiologi: Ruang Lingkup dan Aplikasinya*. Bandung: Remaja Karya.
- Soeratman, Darsiti. 1989. *Ki Hajar Dewantara*. Jakarta: Depdikbud, Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional.
- Soeroto, Sitisemandari. 2001. *Kartini Sebuah Biografi*. Jakarta: Djambatan. Cetakan ke-6.

- Spivak, Gayatri C. 1988. "Cant the Subaltern Speak?" dalam Lewis, Reina and Sara Mills, editor. *Feminist Postcolonial Theory a Reader*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Stuers, Cora Vreede de. 2008. *Sejarah Perempuan Indonesia: Gerakan & Pencapaian*. Jakarta: Komunitas Bambu.
- Suara Pembaruan*, Senin 2 Mei 1994. "Pengurus SBSI Medan Diperiksa."
- Subono, Nur Iman, editor. 2001. *Feminis Laki-laki: Solusi atau Persoalan?* Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan.
- Sulastin-Sutrisno. 1979. Kata Pengantar *Surat-Surat Kartini: Renungan tentang dan untuk Bangsaanya*. Terjemahan bahasa Indonesia dari Bahasa Belanda: *Door Duisternis Tot Licht*, editor Abendanon, J.H. Jakarta: Djambatan.
- Sumardjo, Jakob. 1983. *Pengantar Novel Indonesia*. Jakarta: Unipress.
- Supriyadi, Ace dan Ecep Idris. 2004. *Kesetaraan Gender dalam Bidang Pendidikan*. Bandung: PT Genesindo.
- Susilastuti, Dewi H. "Berbagai Persoalan Kesehatan Reproduksi Perempuan," dalam Margiyani, Lusi dan Kusein, Agus Fahri. 1993. *Dinamika Gerakan Perempuan Indonesia*. Yogyakarta: Lembaga Studi dan Pengembangan Perempuan dan Anak.
- Sydie, R.A. 1987. *Natural Women, Cultured Men: a Feminist Perspective on Sociological Theory*. England: Open University Press, Milton Keynes.
- Swastika, I Made. 1997. *Calon Arang dalam Tradisi Bali*. Yogyakarta: Duta Wacana Press.
- Teeuw, A. 1980. *Sastra Indonesia Baru*. Ende-Flores: Nusa Indah.

- Tilaar, H.A.R. 2009. *Kekuasaan dan Pendidikan: Manajemen Pendidikan Nasional dalam Pusaran Kekuasaan*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Tilaar, H.A.R., Jimmy Ph. Paat, dan Lody Paat. 2011. *Pedagogik Kritis: Perkembangan, Subtansi, dan Perkembangannya di Indonesia*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Tong, Rosemary Putnam. 2006. *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*. Diterjemahkan dalam Bahasa Indonesia oleh Aquaini Priyatna Prabasmara. Bandung: Jalasutra.
- Undang Undang RI Nomor 1 Th. 1974 tentang Perkawinan. Diunduh dari <http://www.lbh-apik.or.id/uu-perk.htm> diunduh melalui www.google.com 12 Juni 2010.
- Undang Undang RI Nomor 20 Th. 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional. www.inherent-dikti.net/files/sisdiknas.pdf, diunduh melalui www.google.com 12 Juni 2010.
- Undang Undang RI Nomor 7 Th. 1984 tentang Konvensi Penghapusan terhadap Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Wanita, CEDAW (*Convention on the Elimination of All Types of Discrimination Against Women*). Jakarta: Yayasan Obor.
- Utami, Ayu. 1998. *Saman*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- _____. 2003. *Larung*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Wahyudi, Jarot. "Nyai Ahmad Dahlan: Penggerak Perempuan Muhammadiyah," dalam Burhanudin, Jajat, editor. 2003. *Ulama Perempuan Indonesia*. Jakarta: Gramedia.
- Walby, Silvia. 1989. "Theorizing Patriarchy," in *Sociology Journal* Vol 23 (2) hlm. 213-231.

- _____. 1991. *Theorizing Patriarchy*. Cambridge, USA: Basil Blackwell Inc. Reprinted edition.
- Wiriaatmadja, Rochiati. 1980/1981. *Dewi Sartika*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Pusat Penelitian Sejarah dan Kebudayaan, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional.
- Wijaya, Putu. 2004a. *Putri II*. Jakarta: Gramedia (cetakan ke-2).
- _____. 2004b. *Putri II*. Jakarta: Gramedia (cetakan ke-2).
- Wiyatmi. 2003. "Feminisme dan Dekonstruksi terhadap Ideologi Familialisme dalam Novel *Saman* Karya Ayu Utami," *Diksi*, Vol 10, No. 2, Juli 2003.

Biodata Penulis



Wiyatmi. Lahir di Purworejo, 10 Mei 1965. Menempuh pendidikan dasar dan menengah di Purworejo, dilanjutkan dengan S1, S2, dan S3 di Jurusan Sastra Indonesia, Fakultas Sastra (sekarang Ilmu Budaya) Universitas Gadjah Mada. Sejak 1990, Wiyatmi mengajar sejumlah mata kuliah Sastra di Prodi Bahasa dan Sastra Indonesia FBS Universitas Negeri Yogyakarta. Beberapa buku yang telah ditulisnya adalah *Kritik Sastra Feminis: Teori dan Aplikasinya dalam Sastra Indonesia* (2012), *Pengantar Kajian Sastra* (2006), *Sosiologi Sastra* (2008), *Psikologi Sastra* (2009), *Sejarah Sastra Indonesia Berperspektif Gender* (2012, bersama Maman Suryaman, Nurhadi, dan Else Liliani). Wiyatmi juga telah menerbitkan kumpulan puisi yang berjudul *Pertanyaan Srikandi* (2012) dan *Suara dari Balik Kabut* (2013). Wiyatmi menikah dengan Pujiharto dan dikaruniai dua orang anak: Annisa Nur Harwiningtyas dan Bintang Arya Sena. Alamat email-nya: wiyatmi_fbs@yahoo.co.id

Silvie Meliana dan keluarga, yang menjadi tuan rumah yang ramah saat saya di Jakarta.

Ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada LPPM UGM atas pelayanan dan bantuannya dalam memproses dana penelitian Hibah Doktor dari DP2M Dikti, sehingga memperlancar dan mempercepat proses penelitian dan penulisan disertasi saya. Ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada teman-teman di Jurusan Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, terutama Pak Kastam, Pak Ibnu, Bu Pangesti, Bu Nurbaya, Anwar, Esti, dan Pak Roso, yang telah mendukung dan memberikan motivasinya selama saya menempuh studi. Kepada keluarga saya, yang selalu memberikan doa dan dikungannya, ucapan terima kasih juga saya sampaikan, terutama kepada kedua orang tua saya Bapak Djemino Hadjosuwarno dan Ibu Marsini dan keluarga besar Muh. Dawam atas dukungan dan doanya selama saya menempuh studi. Akhirnya, ucapan terima kasih saya sampaikan kepada suami tercinta Dr. Pujiharto, M.Hum. yang telah mendukung dan memotivasi saya untuk selalu semangat, sabar, dan tabah selama saya menempuh studi S3 yang cukup panjang ini. Ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada kedua anak saya, Annisa Nur Harwiningtyas dan Bintang Arya Sena yang telah memberikan pengertian dan dukungan kepada ibunya untuk segera menyelesaikan studi lanjutnya.

Walaupun telah melalui perjuangan yang panjang, disertasi yang saya tulis ini masih jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu, masukan dari para pembaca sangat saya harapkan. Akhirnya, terlepas dari berbagai kekurangan yang ada, saya berharap gagasan yang saya tuangkan dalam disertasi ini semoga memberikan sedikit sumbangan bagi perkembangan ilmu pengetahuan di Indonesia.

Yogyakarta, April 2013

Wiyatmi

Daftar Isi

Halaman Judul	i
Halaman Persembahan	v
Prakata	vi
Daftar isi	xi
BAB I MENJADI PEREMPUAN TERDIDIK	1
1.1 Pendahuluan	1
1.2 Pendidikan untuk Perempuan	4
1.3 Isu Pentingnya Keterdidikan Perempuan dalam Novel Indonesia	9
BAB II PENDIDIKAN DAN KETERDIDIKAN PEREM- PUAN DALAM PERSPEKTIF FEMINISME	25
2.1 Pendidikan dan Keterdidikan Perempuan	25
2.2 Pendidikan sebagai Sarana Pembangun Kesadaran Kritis dan Peningkatan Kualitas Diri Perempuan	31
2.3 Keterdidikan Perempuan dalam Hubungannya dengan Aspek Sosial, Budaya, dan Geografis	32
2.4 Keterdidikan dan Peran Perempuan dalam Masyarakat: dari Domestik ke Publik	40
2.5 Keterdidikan dan Peran Perempuan dalam Masya- rakat dalam Perspektif Feminis	44
2.5.1 Feminisme sebagai Suatu Kesadaran	44
2.5.2 Feminisme Liberal dan Kesetaraan Gender dalam Pendidikan dan Peran Perempuan dalam masyarakat	49
2.5.3 Kritik Sastra Feminis	56
BAB III KONTEKS PENDIDIKAN DAN KESADARAN KETERDIDIKAN PEREMPUAN DI INDONESIA ..	61
3.1 Konteks Politik Pendidikan di Indonesia	61
3.1.1 Politik Pendidikan Perempuan Era Sebelum Ke- merdekaan	61
3.1.2 Politik Keterdidikan Perempuan Setelah Kemer- dekaan	66

3.2 Keterdidikan Perempuan: Kesadaran dan Perjuangan Aktifis Feminis.....	69
3.2.1 Kesadaran Keterdidikan Perempuan dari Tokoh Tokoh Pribumi.....	69
3.2.2 Kesadaran tentang Keterdidikan Perempuan dari Tokoh - tokoh Belanda (Nonpribumi) dan Pemerintah Kolonial.....	82
3.2.3 Kesadaran Keterdidikan Perempuan di Kalangan Aktifis Organisasi Perempuan	83
BAB IV MENJADI ISTRI DAN IBU YANG TERDIDIK.....	90
4.1 Tumbuhnya Kesadaran Masyarakat terhadap Pentingnya Pendidikan Perempuan	91
4.2 Keterdidikan Perempuan sebagai Pendukung Peran sebagai Ibu Rumah Tangga.....	117
4.3 Keterdidikan Perempuan sebagai Pendukung Peran sebagai Istri.....	120
4.4 Keterdidikan Perempuan sebagai Pendukung Peran sebagai Ibu.....	127
BAB V PEREMPUAN PEKERJA DAN PEJUANG KEMERDEKAAN DAN KESETARAAN GENDER	132
5.1 Peran di Bidang Pendidikan	133
5.2 Peran di Bidang Organisasi Sosial	156
5.3 Peran di Bidang Ekonomi.....	167
5.4 Peran di Bidang Hukum.....	182
5.5 Peran di Bidang Kesenian	187
5.6 Peran di Bidang Media Komunikasi.....	190
5.7 Peran di Bidang Kesehatan di Daerah Terpencil	192
BAB VI PERLAWANAN TERHADAP KETIDAKADILAN GENDER DI SEKTOR DOMESTIK DAN PUBLIK	198
6.1 Ketidakadilan Gender di Sektor Domestik	198
6.1.1 Ketidakadilan Gender yang Dialami Anak Perempuan	198
6.1.1.1 Perlawanan terhadap Belenggu Kebebasan	199
6.1.1.2 Perlawanan terhadap Kekerasan terhadap Anak Perempuan	224

6.1.2 Ketidakadilan Gender yang Dihadapi Istri.....	233
6.1.2.1 Perkawinan Poligami	233
6.1.2.2 Kekerasan dalam Rumah Tangga.....	250
6.1.2.3 Dominasi Ekonomi	257
6.2 Ketidakadilan Gender di Sektor Publik.....	261
6.2.1 Ketidakadilan Gender di Bidang Pendidikan	262
6.2.2 Ketidakadilan Gender di Bidang Sosial	268
6.2.3 Ketidakadilan Gender di Bidang Ekonomi.....	275
6.2.4 Ketidakadilan Gender di Bidang Hukum.....	279
6.2.5 Ketidakadilan Gender di Bidang Kesehatan di Daerah Terpencil	280
 BAB VII DINAMIKA KETERDIDIKAN DAN PERAN PE- REMPUAN DALAM MASYARAKAT DALAM NOVEL INDONESIA DALAM PERSPEKTIF KRITIK SASTRA FEMINIS.....	 285
 INDEKS	 292
GLOSARIUM	295
DAFTAR PUSTAKA	298