

MERAWAT NALAR DAN BAHASA

MERAWAT NALAR DAN BAHASA

Dahri Dahlan		Irma Surayya Hanum
Eka Yusriansyah		Bayu Aji Nugroho
Ian Wahyuni		Kiftiawati
Ahmad Mubarak		Purwanti
Norma Atika Sari		Indrawan Dwisetya Suhendi

**Fakultas Ilmu Budaya
Universitas Mulawarman**

MERAWAT NALAR DAN BAHASA

Dahri Dahlan, Irma Surayya Hanum,
Norma Atika Sari, Purwanti,
Ilan Wahyuni, Bayu Aji Nugroho,
Kiftiawati, Indrawan Dwisetya Suhendi,
Eka Yusriansyah, Ahmad Mubarak

Editor

Indrawan Dwisetya Suhendi

Tata Letak

Alfian Rokhmansyah

Cetakan ke- I, Juli 2020
14,8x21 cm; xii + 108 halaman

Diterbitkan oleh

Fakultas Ilmu Budaya Universitas Mulawarman
Jl. Ki Hajar Dewantara, Gunung Kelua, Samarinda Ulu
Samarinda, Kalimantan Timur, Indonesia 75123
Website: <http://fib.unmul.ac.id>
Email: fib_unmul@yahoo.com

ISBN:

*Hak cipta dilindungi undang-undang © 2018
Dilarang mengutip dan memperbanyak tanpa izin tertulis dari penerbit,
sebagian atau seluruhnya dalam bentuk apa pun.*

Sekapur Sirih

Sebutir pasir tidak ada artinya jika tidak memiliki latar belakang dalam dunia fisis. Demikianlah saat begawan Tagore menjelaskan tentang eksistensi pasir sebagai sebuah bendawi yang pada perspektif tertentu akan terpahami sebagai sebuah benda. Lalu bagaimana menjelaskan eksistensi entitas yang berjiwa seperti sekelompok cendikiawan pengajar di sebuah institusi? Untuk menjawab itu, tentulah akan banyak hal yang sangat mungkin kita ajukan, selain hanya persoalan fisis. Salah satu hal bisa diajukan adalah apa yang ada di tangan para pembaca yang budiman ini.

Sebuah buku, selain produk industri fisis, juga adalah tonggak intelektual yang menandai capaian berpikir penulisnya. Maka sekelompok pengajar muda Program Studi Sastra Indonesia, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Mulawarman ini telah melakukan itu. Buku sederhana ini diniatkan sebagai sebuah langkah awal untuk terus melakukan kerja-kerja intelektual di dalam kampus selain mengajar, meneliti dan mengabdikan kepada masyarakat pada program-program yang telah direncanakan.

Buku adalah semacam kepulangan sejenak para penulisnya pada *kesunyian masing-masing*, seperti kata Chairil Anwar. Tetapi di satu sisi, nasib untuk menulis buku ini tentulah bukan kesunyian melankolis semata, tetapi semacam sebuah cekungan di mana para penulisnya berkesempatan menuliskan pandangan-pandangan subjektifnya secara bebas tentang berbagai hal, tentang *Merawat*

Nalar dan Bahasa, tetapi tetap berpijak pada keilmuan dan pengetahuan teoritis yang mereka miliki masing-masing.

Terimakasih banyak kami ucapkan kepada Dekan FIB Universitas Mulawarman, Bapak Dr. H. Masrur, M.Hum beserta segenap civitas akademika fakultas; Bapak Syafril Teha Noer yang dengan pandangannya yang sangat cemerlang di kata sambutan. Pak Syafril telah meletakkan buku sederhana ini di pada posisi tertentu yang cukup baik sebagai bagian dari sejarah intelektual Kota Samarinda yang kita cintai ini. Tidak lupa kami ucapkan terimakasih yang tulus kepada Alfian Rokhmansyah, sahabat kami yang telah membantu perancangan sampul dan perwajahan buku ini.

Samarinda, Juni 2020
Koordinator Program Studi
Sastra Indonesia

Dahri Dahlan

Kata Sambutan

Virus Berdaya Tular Tinggi

Syafri Teha Noer
(Wartawan Senior)

Tidak mudah mencari wartawan, bahkan di kalangan mahasiswa. Di Kaltim Post sendiri, dalam setiap rekrutmen, pelamar mahasiswa lumayan banyak. Akan tetapi, yang akhirnya benar-benar menjadi wartawan dapat dihitung dengan jari di sebelah tangan. Sangat sedikit, bahkan tidak ada sama sekali.

Hal tersebut agak aneh. Tak sedikit kampus memiliki unit-unit pers mahasiswa. Beberapa di antaranya berkiprah bahkan di lingkungan fakultas-fakultas. Hal serupa berlaku pula di kalangan organisasi-organisasi kepemudaan, dengan para anggota yang kebanyakan juga terdiri dari para mahasiswa. Semua rajin menyelenggarakan latihan-latihan jurnalistik.

Saya setuju pada pandangan bahwa kemampuan menjadi wartawan itu berbasis pada tiga aspek: minat, kemampuan dasar menulis, dan etos kerja atau militansi. Puluhan tahun mengurus rekrutmen wartawan di Kaltim Post Grup menunjukkan rata-rata mereka unggul di aspek pertama, yakni minat yang besar. Tetapi rata-rata *nyangkut* di dua aspek berikutnya.

Tetapi tentu tidak adil menyebut penguasaan mereka atas kedua aspek lain itu sama sekali nihil. Latihan demi latihan yang

diselenggarakan Kaltim Post, dengan menggandeng unit-unit pers mahasiswa, membuktikan bahwa yang mereka perlukan sebenarnya adalah metodologi, kurikulum, dan suasana yang lebih tepat.

Di *Kaltim Post*, metodologi dan kurikulum berfokus pada jurnalisme terapan. Latihan-latihannya mengutamakan pembentukan kemampuan kewartawanan. Bukan sekadar pengalihan pengetahuan, yang notabene mudah mereka peroleh di ruang-ruang kuliah, atau buku-buku tentang jurnalistik. Ibarat berlatih renang, mereka disepak supaya *nyemplung* ke kolam, sungai atau laut. Tidak diberi pelampung. Namun terus diamati, dan sewaktu-waktu dibantu tetap mengapung untuk bergerak ke tujuan.

Salah satu bentuk pengamatan dan bantuan agar tetap mengapung untuk bergerak ke tujuan itu adalah penciptaan suasana agar kemampuan menulis dan etos jurnalisme terus menjadi “demam”. Di *Kaltim Post*, menulis adalah perkara tarikan napas dari jam ke jam. Namun, poinnya adalah “demam kreatif” yang stimulusnya bisa muncul di mana saja, oleh siapa saja.

Alhamdulillah. Meski tak banyak, rekrutmen di tiap putaran di Kaltim Post Grup akhirnya memunculkan wartawan-wartawan andal mampu mewarnai jagat jurnalisme Kalimantan Timur. Sebagian besar dari mereka berasal dari Universitas Mulawarman. Sebagian di antara mereka bahkan menjajal kemampuan semasa masih, jauh sebelum menjadi sarjana.

Buku yang sedang Anda pegang ini adalah bunga rampai, antologi, kumpulan tulisan dari sejumlah pengajar di Program Studi

Sastra Indonesia, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Mulawarman. Antologi ini terbit atas gagasan Dahri Dahlan dan sambutan para sejawat beliau di Prodi Sastra Indonesia. Dahri berkata, “Alangkah keren bila para dosen itu menulis, lalu dihimpun dan dipersembahkan bagi orang banyak.”

Terbetik kabar, model ini kelak akan diteruskan tiap tahun. Maka, dengan sepuluh dosen partisipan saja, akan terkumpul beberapa tulisan yang mungkin bisa menjelma kembali menjadi buku. Dalam perkara ini, FIB tentu bakal menjadi fakultas paling produktif—mungkin di seantero Nusantara.

Untuk *Merawat Nalar dan Bahasa*, semua kontributor bersepakat bebas memilih tema, bentuk, dan gaya. Hasilnya adalah tujuh belas tulisan yang sebentar lagi *Insya Allah* akan Anda baca. Buku ini terbagi dalam tiga kelompok, dari filsafat (lima tulisan), bahasa (empat tulisan), sampai sastra dan kajian budaya (delapan tulisan). Di samping kebebasan menulis tema, gaya penulisan juga diberikan ruang untuk bergerak bebas. Oleh karena itu, antologi ini tidak hanya menyajikan ragam tema, tetapi juga alternatif bentuk dan gaya dalam menulis.

Sebagian kontributor memilih bentuk dan gaya ilmiah sarat rujukan. Sebagian lagi memakai bentuk dan gaya ilmiah sekaligus populer. Selebihnya, menggunakan bentuk dan gaya khas resensi, kolom, atau esai. Ada yang menawarkan pengetahuan, sebagaimana yang berlangsung di ruang-ruang kuliah, ada pula yang menawarkan pengetahuan, perenungan, dan penyadaran, selazim yang terselenggara di komunitas-komunitas kajian nonkampus.

Kebebasan dalam keragaman semacam itu tampak baik dan demokratis, karena memberi pembaca pilihan-pilihan: mau mendapatkan materi dalam citarasa di ruang-ruang kuliah, semisal

melalui tulisan-tulisan Mas Indrawan Dwisetya Suhendi, Mbak Irma Surraya Hanum, atau Uni Purwanti. Selain itu, bila ingin mengalami perenungan melalui esai-esai kontemplatif, pembaca dapat melihat bentuk tulisan tersebut dalam Mas Dahri Dahlan, Mbak Norma Atika Sari, atau Mbak Kiftiawati.

Selain membuka cakrawala pengetahuan dan perenungan, buku ini berbakat besar menularkan “demam” gairah penulisan di kalangan mahasiswa—terutama mahasiswa Universitas Mulawarman. Buku ini diharapkan menjadi semacam virus berdaya tular tinggi. Saya membayangkan para dosen dan mahasiswa rutin menyelenggarakan majelis-majelis “pengadilan rakyat—istilah yang pernah berlaku di Kaltim Post, ketika tulisan-tulisan para reporter pemula “diadili” wartawan senior.

Buku ini saja sudah berpotensi mendemamkan mereka. Apatah pula majelis-majelis seperti itu. Betapa Universitas Mulawarman akan dikenali sebagai “gudang” mahasiswa penulis—seperti dosen-dosen mereka yang menulis untuk buku ini. Bagi khalayak nonkampus, *Merawat Nalar dan Bahasa*, serta buku-buku berikutnya kelak, tak ayal bagai sedekah pengetahuan dan perenungan. Seakan ruang kuliah yang dibukakan bagi khalayak nonakademisi. Buku ini juga diharapkan menjadi model lain interaksi kaum akademisi dengan masyarakat di lingkungannya. Menyatukan keduanya dalam tata pergaulan yang saling mengisi, sebagaimana selama ini diidealkan.

Daftar Isi

Sekapur Sirih ~ v
Kata Sambutan ~ vii
Daftar Isi ~ xi

Filsafat

1. Rasionalitas ~ 1
Irma Surayya Hanum
2. Tuhan adalah Jin dalam Lampu Aladin ~ 6
Kiftiawati
3. Islam di Tangan Muslim ~ 12
Dahri Dahlan
4. Idealisme Hegel dan Materialisme Marx ~ 15
Irma Surayya Hanum
5. Protofilosof Orang Dayak ~ 20
Dahri Dahlan

Bahasa

1. Bahasa Pertama: Pemerolehan atau Anugerah? ~ 24
Ian Wahyuni
2. Membedah Peribahasa Banjar dengan Pisau Linguakulturologi ~ 29
Ahmad Mubarak
3. Pragmatik Klinis ~ 34
Purwanti
4. Penciptaan Wajah Baru Melalui Praktik Wacana dan Kekuasaan ~ 38
Ian Wahyuni

Sastra dan Kajian Budaya

1. Antara Pengerdilan atau Purifikasi Ilmu Sastra ~ 42
Eka Yusriansyah
 2. Cerita Hantu: Tradisi, Transformasi, dan Komodifikasi ~ 48
Indrawan Dwisetya Suhendi
 3. Mereka yang Disingkirkan Karena Melawan: Perspektif Kesusastraan Indonesia ~ 56
Norma Atika Sari
 4. Mite, Epos, dan Diskriminasi Gender ~ 63
Bayu Aji Nugroho
 5. Glorifikasi Harbolnas: Pusaran Konsumerisme Era Digital dan Peran Negara ~ 68
Norma Atika Sari
 6. Dari Kepala Medusa ke *Vagina Dentata*: Abjek dan Monstrositas Perempuan ~ 77
Indrawan Dwisetya Suhendi
 7. Persona Perempuan dan Ketidakadilan Gender ~ 90
Bayu Aji Nugroho
 8. *Lelaki di Tengah Hujan*: Antara Estetika, Penyadaran, dan Kepingan *Puzzle* yang Hilang ~ 94
Eka Yusriansyah
- Biodata Penulis ~ 102

Rasionalitas

Irma Surayya Hanum

Sebagai pemilik akal yang dibekali ilmu dan pengetahuan, rasionalitas manusia terus berkembang dari zaman ke zaman. Manusia memiliki kemampuan bernalar dengan mencerna pengalaman, merenung, dan meneliti suatu keadaan yang ada dalam kehidupannya.

Potensi yang dimiliki oleh manusia ini menjadi suatu upaya untuk mempertanyakan, meragukan, dan menjawab semua makna yang ada di semesta. Hal ini menyebabkan timbulnya rasa ketidakpuasan jika hanya memperoleh jawaban dari adat-istiadat, tradisi, dongeng-dongeng, dan mitos. Hal-hal seperti itu tidak berterima atau bertentangan dengan akal sehat itu sendiri.

Filsafat hadir untuk menguraikan secara mendalam melalui rasionalitas manusia. Filsafat berupaya untuk mencapai kebenaran universal. Hal ini berkaitan dengan prinsip-prinsip dan realitas yang ada. Sehingga dengan filsafat manusia dapat memahami hakikat dari suatu tindakan maupun keadaan.

Rasionalisme adalah salah satu aliran filsafat. Rasionalisme beranggapan bahwa sumber dari pengetahuan adalah kebenaran yang pasti berasal dari rasio (akal). Buah dari aliran rasionalisme ialah rasionalitas, suatu sikap pengutamaan akal sehat.

Berbicara tentang rasionalisme tidak terlepas dari Rene Descartes, bapak filsafat modern sekaligus matematikawan asal

Francis. Sumbangannya terhadap matematika, yaitu ilmu aljabar dengan sistem koordinat cartecius.

Meminjam istilah Descartes, *cogito ergo sum* (aku berpikir maka aku ada). Descarte beranggapan bahwa dasar semua pengetahuan ada di dalam pikiran manusia. Dapat dikatakan bahwa sesuatu yang tidak masuk akal (*irrasional*) apabila hal itu tidak sesuai dengan fakta (*common-sense*). Manusia dituntut meragukan segala sesuatu, karena dari keragu-raguan itu dapat menjadi fakta atas suatu keberadaan. Sehingga untuk menentukan suatu kebenaran harus dengan jelas dan terpilah-pilah agar dapat diterima oleh rasio itu sendiri (Maksum, 2016)

Kebenaran yang diagung-agungkan oleh kaum rasionalisme ini biasanya menggunakan kebenaran deduktif (*logic*). Apabila suatu kebenaran deduktif tidak koheren, maka penganut rasionalisme menganggap bahwa itu *irrasional*. Suatu kebenaran rasio tidak memperlakukan fakta material, tetapi yang paling diutamakan ialah kaidah-kaidah berpikir yang dapat diterima secara sah oleh logika. Dalam karyanya yang termahsyur, *Discourse on Method*, Descartes mengajukan metode penting dalam membuktikan suatu kebenaran salah satunya ialah membagi pengetahuan menjadi dua jenis, yaitu pengetahuan spekulatif (hal-hal yang bersifat filosofis) dan pengetahuan praktis (objek yang konkret).

Rasionalisme cenderung tidak peduli tentang keberadaan suatu objek secara entitas. Kebenaran pengetahuan Descartes yang berpangkal pada keragu-raguan ini harus bersifat metodis dan bukannya skiptisme mutlak. Oleh karena itu, metode yang diperkenalkan oleh Descartes ialah analitik.

Sebagai contoh, ilmu matematika, meskipun abstrak dan tidak mungkin ada dalam kenyataan, tetapi dapat dianggap sebagai

sebuah kebenaran. Hal tersebut terjadi ketika cara menyimpulkannya diterima oleh rasio atau memenuhi kaidah-kaidah berpikir *logic*. Bilangan positif dan negatif dalam matematika merupakan bukti bahwa rasionalisme tidak mengindahkan ada atau tidak sesuatu tersebut dalam kenyataan. Seperti kita ketahui, bahwa matematika adalah simbol yang tidak dapat dijelaskan secara teoritik. Lahirnya angka satu atau angka-angka lainnya yang dapat berkombinasi satu sama lain sulit jika menentukan kepastian pengertian dari angka-angka tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa rasionalisme hanya bergelut dalam dunia ide.

Meminjam konsep idealisme Plato, bahwa segala sesuatu yang benar terdapat di dalam pikiran. Pikiran tersebut hanya terdapat di dalam rasionalitas manusia itu sendiri, sementara materi adalah bayangan dari ide. Lagi-lagi ditekankan bahwa suatu kebenaran terdapat pada masuk akal atau tidaknya hal tersebut.

Rasionalisme juga berkaitan dengan empirisme dan juga dialektika kritis. Seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya bahwa manusia memiliki kemampuan bernalar dengan mencerna pengalaman ataupun juga menganalisis suatu keadaan di sekelilingnya. Kemampuan bernalar ini selalu berkembang yang oleh masyarakat seringkali dikaitkan dengan kebiasaan atau peristiwa yang biasa terjadi. Sesuatu yang terjadi di luar kebiasaan seringkali disebut *extra ordinary* (ajaib atau tidak masuk akal).

Jika suatu hari ada seekor sapi yang bertelur, maka peristiwa tersebut dianggap sebagai suatu keajaiban. Jika peristiwa sapi bertelur ini kemudian disebut *irrasional*, maka sebenarnya tidak tepat. Verifikasi ilmiah dalam rasionalitas hanya terbatas pada bentuk-bentuk metode berpikir bukan mengacu pada fakta yang terjadi.

Masyarakat modern di kalangan akademis cenderung akan mencari *reason* di balik sebuah peristiwa atau fenomena yang menjadi sorotan. *Reasoning* yang dicari sebagai sebuah metode untuk mengemukakan kebenaran yang rasional. Sehingga, *reasoning* yang sesuai dengan metode berpikir akan dianggap masuk akal (*logic*).

Jika dalam keadaan hujan seseorang mengendarai sepeda motor kemudian bajunya tidak basah, maka akan dianggap berbohong. Hal tersebut karena nalar mencerna empiris kita sehingga mengatakan bahwa ketika terkena hujan seharusnya kita basah. Seperti dikatakan di atas bahwa rasionalisme berkaitan dengan dialektika kritis. Kenyataan juga berkaitan dengan empirisme.

Sehingga gagasan atau ide-ide itu seharusnya dapat dibedakan dengan hal-hal yang lain. Pengamatan indrawi tidak memberikan keterangan kepada kita tentang hakikat dunia di luar kita. Pengamatan duniawi hanya memberikan nilai praktis. Hal-hal di luar dunia yang kita alami hanyalah suatu ide yang samar-samar. Sehingga untuk mengetahui suatu ide-ide yang samar sebagai suatu pengetahuan harus disertai keragu-raguan dengan metode yang *logic* (Kaelan, 2017).

Paham rasionalisme ini dikembangkan oleh para tokoh filsafat analitik yang menyatakan tentang konsep-konsep proposisi yang besumber pada rasionalitas manusia itu sendiri. Pada konteks sosial modern ini, rasionalitas yang merupakan hasil pencerahan akal budi membantu kita menghadapi mitos-mitos dan keyakinan tradisional yang sulit diterima oleh logika. Di era modernitas ini akal diapresiasi sebagai sumber kemajuan dalam pengetahuan sehingga filsafat berperan untuk mengupayakan kebenaran secara universal.

Kebenaran ini memengaruhi prinsip-prinsip yang berlaku pada waktu, tempat, dan budaya yang ada di manapun.

Akan tetapi, ada suatu hal yang kontradiktif di tengah masyarakat kita sekarang. Kebenaran tidak cukup dengan hal yang empiris melainkan subjektivitas dan relativitas. Sehingga percampuran empiris dan relatif sangat memengaruhi kebenaran yang berasal dari individu-individu.

Kembali dengan kebenaran rasionalitas, kita diajarkan agar selalu bersikap kritis. Dimulai dengan mencoba mempertanyakan sesuatu agar dapat berterima dengan rasio kita. Institusi pendidikan hadir untuk mengajak kita bersikap kritis akan suatu ilmu pengetahuan. Bentuk pemikiran kritis melalui kenyataan yang empiris dapat dilihat sebagai suatu sikap yang rasional. Sehingga hal ini membantu kita mendapatkan kebenaran secara universal ditengah-tengah dinamika masyarakatnya. Melalui rasionalitas kita akan mengamini dampak modernisme yang progresif. Rasionalisme mengajarkan kita untuk menghindari keputusan yang tergesa-gesa sampai kita dapat meneliti sendiri dan menemukan kebenaran yang tidak dapat diragukan lagi.

Tuhan adalah Jin dalam Lampu Aladin

Kiftiawati

/1/

Seorang teman saya, penyair muda Jakarta, mengeluh lagi. Sajak-sajaknya tak kunjung dimuat. Menurutnya, sajak yang dimuat di harian bergengsi nasional itu biasa saja, tidak lebih baik dari sajak-sajaknya. Semua upaya sudah dia lakukan: pendalaman konten, berinovasi dengan banyak hal, termasuk juga membuka jejaring dengan komunitas sastra dan terus belajar dari banyak sumber. Tetapi, karyanya tak kunjung dimuat. *Kenapa Tuhan begitu kikir untuk sekadar mengabulkan doa saya yang hanya sekerat itu?* tanyanya retorik.

Dalam bentuk yang lain, pada orang yang lain, gugatan yang sama sering kali muncul. Kadang, mengambil bentuk penyakit yang tak kunjung sembuh. Kadang pula mewujud dalam jodoh yang tak juga tiba sementara batang usia semakin meninggi. Di titik lain, menjelma dalam bentuk hancurnya bisnis, rumah tangga, dan kemalangan lain.

Di mana Tuhan?

/2/

Perjalanan manusia mengenal Tuhan tentu bukan perjalanan pendek dan sederhana, sependek cerita bawang merah bawang

putih, apatah lagi sesederhana legenda Malin Kundang. Fase ontologis di awal kehidupan manusia secara jelas menunjukkan lemahnya kuasa manusia terhadap alam. Itulah sebab, muncul animisme dan dinamisme. Segala hal yang lebih besar dan lebih menakjubkan dari manusia dianggap sebagai Tuhan dan, karena itu, diperlakukan dengan sangat agung. Upacara gugur gunung, rutinitas meletakkan sesajen di bawah pohon besar, ataupun melarung kepala kerbau ke laut adalah bentuk dari pengagungan tersebut. Permintaan turunnya hujan, keberhasilan panen, dan sekian permintaan lain diwujudkan dalam banyak persembahan.

Metamorfosis dari animisme dan dinamisme menuju kepercayaan terhadap Tuhan, tentu bukan hal yang mudah. Sekian banyak lelaki mulia telah hadir di muka bumi ini dengan menyebut dirinya sebagai utusan Tuhan, lengkap dengan bukti tak terbantahkan dan wahyu dari Tuhan langsung. Toh, hal itu tidak menjadi jaminan bahwa seluruh manusia lantas percaya dan tunduk pada Tuhan. Perlawanan atas keberadaan Tuhan sering kali muncul semata-mata atas dasar keengganan melepas keyakinan yang sudah membudaya ataupun atas dasar pertimbangan sosial politik. Penolakan bangsa Arab terhadap ajaran tauhid Islam didasarkan pada keengganan melepaskan diri dari berhala-berhala yang disembah ratusan tahun. Penolakan atas dasar sosial politik bisa kita lihat pada Firaun yang menganggap Tuhan sebagai pesaing kekuasaan mutlak.

Maka, muncul dua dikotomi besar ini: pemeluk teguh atau pengankar keberadaan Tuhan, percaya atau tidak percaya, beriman atau atheis. Tentu, tidak ada yang bisa memaksa ketika seseorang memilih untuk meragukan bahkan tidak percaya pada Tuhan. Pun, firman Tuhan sejak awal sudah menyampaikan bahwa

tidak ada paksaan untuk itu karena konsekuensi beriman dan tidak beriman sudah sangat jelas. Sangat boleh jadi, dikotomi ini merupakan dikotomi abadi yang ada di sepanjang zaman.

/3/

Bagaimana dengan abad digital ini?

Abad digital merupakan salah satu hasil dari revolusi industri. Saat ini, penelitian ilmiah dan banyaknya inovasi telah menghasilkan teknologi berlimpah yang memudahkan hidup manusia. Pesawat antariksa dan misi luar angkasa, satelit, telepon genggam, hingga berbagai aplikasi yang dapat diakses dengan mudah telah memunculkan revolusi di berbagai bidang. Informasi terbaru terkait penembakan di mesjid Australia, misalnya, bisa diakses siapapun dengan mudah, cepat, dan detail. Berbelanja tidak lagi harus datang, mencari, dan menunggu di kasir sehingga membuang banyak waktu dan tenaga. Sejumlah aplikasi pembelian daring lengkap dengan sistem pembayaran daring sudah tersedia. Media sosial telah memungkinkan kehidupan pribadi seseorang diakses siapapun. Aplikasi *Pokemon Go* bahkan berhasil merekam begitu banyak titik koordinat yang tidak dapat dijangkau satelit. Dengan itu, seorang yang diklaim sebagai teroris berhasil dibekuk dengan mudahnya. Teknologi telah mengubah hidup manusia secara revolusioner sehingga menjadi lebih mudah dan praktis.

Di titik yang sama, terjadi juga revolusi di bidang spiritual. Acara makan (bersama) tidak lagi diawali dengan doa (bersama), tetapi memfoto makanan yang disajikan lalu mengunggahnya di media sosial. Puasa tidak lagi untuk menyucikan jiwa tetapi untuk diet dan sekian uraian yang menekankan kebermanfaatannya untuk kesehatan

tubuh. Hingar-bingar media sosial hanya menyisakan segala hal yang bersifat menarik perhatian. Urusan esensi dan kepadatan kualitas spiritual dan ibadah menjadi urusan nomor buncit, demikian Haryatmoko, pakar filsafat UGM, menegaskan.

Tidak dapat dipungkiri, kecanggihan teknologi telah melahirkan kemudahan hidup dalam jumlah yang berlimpah. Ujung dari keberlimpahan itu adalah munculnya era yang disebut Jean Baudrillard, filsuf Prancis, sebagai era simulasi. Petit Robert menyebut era ini sebagai simulacrum, yakni era di mana segala hal yang nampak menyatakan diri sebagai realitas padahal hanya refleksi, bukan realitas itu sendiri.

Baudrillard merumuskan, salah satu ciri era simulasi ini adalah penghapusan acuan melalui kebangkitan artifisial. Keagungan dan kesakralan dalam berdoa, memberi pada yang papa, kekhusyuan dalam beribadah mengalami kemerosotan makna karena digantikan dengan hingar-bingar narsisme di media sosial. Terjadi pergeseran dalam memaknai ritual yang semula dianggap suci. Sebagaimana yang telah dikemukakan di atas, puasa yang tadinya diacu sebagai upaya untuk menyucikan jiwa telah bergeser sebatas pada acuan baru: diet, kesehatan, dan kerampingan tubuh.

Tuhan tidak lagi menjadi tempat kembali dari semua urusan. Media sosial telah menjadi tempat mengadu, melaporkan, dan menuntaskan semua gundah hati, bahkan menyelesaikan sengketa dengan orang lain. Kecanggihan teknologi telah menghasilkan banyak hal instan: belanja, informasi, dan akhirnya komentar instan tanpa mengecek kebenarannya.

Pada gilirannya, relasi dengan Tuhan pun mengalami reduksi. Keserbainstanan hidup menjelma juga dalam keserbainstanan yang terkait dengan Tuhan. Tuhan menjelma jin dalam lampu aladin yang

cukup digosok dengan dua tiga kali doa. Tuhan harus sudah keluar dan berkata, apa permintaanmu, hamba-Ku? Kemudian, dalam waktu yang instan, permintaan berbungkus doa itu sudah harus terakbul. Manusia kemudian marah dan kecewa ketika permintaan yang digosok dengan dua tiga kali doa itu tidak terwujud. Semua kemarahan dan kekecewaan itu kemudian tumpah dan meluap di media sosial atau pada *peer group* di sebuah tempat yang disebut banyak sosialita jetset sebagai bukit perhibahan.

Jika tidak, kemarahan itu bisa saja menjelma dalam gumam gugat sebagaimana teman saya si penyair muda Jakarta itu: *Kenapa Tuhan begitu kikir untuk sekadar mengabulkan doa saya yang hanya sekerat itu?* Tuhan jelas tak dianggap mempunyai otoritas untuk menerima atau menolak permintaan. Tuhan harus tunduk pada permintaan manusia abad digital. Tak ada lagi ingatan akan kasih Tuhan yang menunda pengabulan doa krn ingin mendengar rintih syahdu hambaNya dalam berdoa. Telah terhapus pemahaman bahwa tidak terkabulnya doa adalah bentuk penyelamatan Tuhan pada manusia. Telah hilang jejak ingatan bahwa Tuhan selalu punya rencana indah dari setiap situasi yang ada, seburuk apa pun itu. Barangkali sudah sempurna lenyapnya pemahaman atas firman Tuhan, “boleh jadi kamu sangat menginginkan sesuatu padahal itu sangat buruk untukmu, sementara yang paling tak kau inginkan justru yang menyelamatkanmu.” Manusia lupa bahwa hanya Dialah yang tahu mana yang terbaik untuk manusia. Pun, lupa bahwa mengabulkan atau tidak adalah murni hak prerogatif Tuhan.

Keserbainstanan tidak saja memosisikan Tuhan sebagai jin dalam lampu aladin tetapi juga memosisikan manusia sebagai makhluk yang sangat percaya diri dengan semua yang dipikirkan, dirasakan, dan diputuskan.

/4/

Maka, di mana Tuhan?

Dalam sebuah aksi demonstrasi mahasiswa di Semanggi, Jakarta, Mei 1998, desing peluru mendadak bertebaran di atas kepala mahasiswa demonstran. Ada Abel, Kris, Rico, dan Made (sebut saja begitu) yang di kampus begitu gagah berani memproklamasikan diri sebagai atheis dan dengan penuh kebencian menafikan semua hal terkait dengan Tuhan. Namun, desing peluru yang membabi buta itu meruntuhkan semua kesombongan dan pengingkaran atas eksistensi Tuhan. Teriakan *Allahu Akbar*, *Yesus*, *Budha Sidharta*, dan *Sang Hyang Widhiyasa* menggelegar hebat dari mulut mereka mengalahkan desing peluru yang terus mencari jantung dan mata demonstran yang lengah.

Maka, di manakah Tuhan? Dia terucap penuh sungguh ketika nyawa berada di ujung tanduk. Ini jelas sebuah ambivalensi yang unik. Pengingkaran bisa saja terjadi di mana dan kapan saja. Namun, pengakuan tentang keberadaan Tuhan dan kebergantungan pada Tuhan pasti akan hadir dengan sendirinya ketika keadaan amat sangat terjepit dan luar biasa kritis.

Bisa saja manusia abad digital ini memosisikan Tuhan sebagai jin dalam lampu Aladin, namun yang tak pernah bisa dinafikan adalah keberadaan Tuhan dalam dirinya dan kebergantungan pada Tuhan, terutama dalam hal yang bersifat amat sangat kritis.

Samarinda, 17 Desember 2019

Islam di Tangan Muslim

Dahri Dahlan

Pada zaman kuliah sarjana, saya punya seorang kawan dengan kisah yang sangat mengharukan. Bersama seorang kawan saya yang lain, kami mendorong dia untuk kuliah. Pasalnya, dia tergolong mahasiswa yang "tidak beres" sampai akhirnya di suatu pagi dia mendapat hidayah mau melanjutkan kuliah. Kami semua seperti melihat matahari terbit dari wajahnya.

Setelah sedikit memaksanya, dia akhirnya luluh dan bangkit. Pagi itu dia mandi, dan meminjam sepatu di indekost. Entah punya siapa, saya lupa. Ia bersiap menuju kampus untuk bayar SPP yang nyaris jatuh tempo. Tentu kami gembira. Dia serius kali ini. Sampai akhirnya dia menunduk menandatangani KRS, lalu ikut antre di depan ruangan tempat dosen penasehat akademiknya berkantor. Apa yang akhirnya terjadi? Dia diwajibkan menghafal surat-surat pendek dalam Al-Qur'an supaya mendapat tanda tangan. Padahal jurusan dan kampusnya sama sekali tidak memiliki keterikatan dengan Al-Qur'an dan keislaman. Dan tentu saja tidak ada aturan resmi soal itu. Apa akal? Dia tidak menghafal bacaan yang harus dia hafal. Dan waktunya hanya tersisa dua hari untuk mendapatkan tanda tangan dari dosen pembimbingnya yang mencintai hafalan itu.

Beberapa hari lalu saya membaca spanduk, dibuka sebuah klinik untuk menghapus tato permanen. Syaratnya hanya satu, hafal beberapa surat pendek Al-Qur'an, maka semua tato permanen di tubuh anda akan dihapus gratis. Dalam hati saya berkata, syukur-syukur mereka sudah mau menghapus. Hapus saja, jangan ditambah bebannya dengan hafalan. Kesadaran lain pasti mengikutinya dengan perlahan. Jika menghapus tato adalah kebaikan, kenapa musti disyaratkan? Saya mau baik, apa syaratnya? Aneh!

Pernah seorang ulama karismatik dari Sulawesi Barat menghadapi seorang tukang lampu. Waktu itu masih zaman lampu petromaks, menyalakannya harus dipompa, memasang kaos lampunya juga tidak banyak yang bisa melakukannya. Dan orang itulah satu-satunya yang bisa melakukannya.

Tetapi, di siang bulan Ramadan yang panas itu, si tukang lampu melapor kepada ulama.

“Puang, bolehkah saya tidak puasa?”

“Kenapa?”

“Saya tidak akan kuat menyalakan lampu untuk masjid.”

“Ya sudah, untuk kamu boleh tidak puasa.”

Beberapa warga bertanya ke ulama mengenai keputusannya itu. Sang ulama menjawab: Pertama, dia akan tetap tidak puasa kalau saya paksa. Jika pun ia memaksa dirinya puasa, itu tidak baik. Kedua, dia bisa mengganti puasanya di lain hari. Lagi pula, dia sudah sangat bermanfaat untuk masjid. Jangan bikin dia menjauhi masjid. Kalau

dia sering ke masjid, lambat laun pasti dia berubah menjadi orang baik.

Samarinda, 25 Juni 2019

Idealisme Hegel dan Materialisme Marx

Irma Surayya Hanum

Perjalanan panjang perkembangan filsafat yang merupakan induk dari ilmu pengetahuan terus ‘memproduksi’ pemikiran mutakhir. Pemikiran ini tentu berlandaskan dari realitas dengan berbagai konsepnya. Jika dikatakan filsafat merupakan sebuah upaya atau bahkan metode berpikir secara mendalam, maka dapat dikatakan bahwa filsafat mengalami proses dinamika. Pemikiran tersebut tentu selalu mendapat kritik dan diperbaharui secara terus menerus.

Beragam tawaran pemikiran filsuf mencoba mengajak kita untuk menafsirkan kebenaran yang ada di dunia ini. Para pemikir filsafat memberikan sumbangsih di setiap zamannya. Ide-ide yang dikemukakan bagaikan benang yang tidak pernah putus karena keterkaitannya.

Filsuf terkemuka di zaman filsafat modern ialah Georg Wilhelm Fredrich Hegel dan Karl Marx. Melalui pemikiran kedua filsuf ini, kita akan melihat kebenaran dunia melalui idealisme dan juga materialisme. Kita akan mencoba melihat fondasi kebenaran yang ada di dunia melalui keterkaitan kedua gagasan-gagasan filsuf terkemuka tersebut.

Georg W. F. Hegel (1770-1831) dan Karl Marx (1818-1883), kedua tokoh ini hidup ketika Eropa sedang mengalami

perkembangan pesat dalam ilmu pengetahuan. Dalam studi filsafat, Hegel dikenal sebagai tokoh yang mengemukakan gagasan sistem filosofi yang diakui banyak pihak dan menginspirasi pemikir berikutnya. Di antara sekian banyak gagasan yang ia sampaikan, salah satu yang menarik ialah gagasannya tentang *Philosophy of Right*. Dalam gagasan *Philosophy of Right*, Hegel mengatakan bahwa suatu negara rasional didasarkan pada pemenuhan hak dalam tatanan sosial yang ia sebut *sittlichkeit* (kehidupan etis). Gagasan Hegel ini sangat fundamental dalam dunia politik karena dapat menjadi sumber ideologi negara-negara modern.

Istilah *sittlichkeit* yang dimaksud Hegel dimaksudkan untuk menggambarkan kepentingan yang ada di kehidupan masyarakat yang harus didasari oleh kesadaran etis. Secara praktis, mungkin kita dapat menyebutnya sebagai “toleransi”. Konsep toleransi yang dimaksudkan oleh Hegel ialah hak yang dimiliki masing-masing individu akan tetapi, tetap harus patuh pada kepentingan umum. Akan tetapi, di negara Indonesia ini “toleransi” ataupun “intoleransi” hanya menjadi sebuah jargon politik untuk mencapai eksistensi masing-masing kelompok.

Gagasan ini hanya berlaku pada sebuah negara modern yang didasari pada ideologi yang jelas dan sistematis. Dalam negara-negara kuno dan pramodern, semua otoritas di bawah pengaruh raja atau penguasa tirani. Hal ini mematahkan istilah “kepentingan umum” karena pada negara yang dibawah dengan penguasa tirani hanya ada “kepentingan penguasa”. Hal ini akhirnya menyebabkan hak-hak pribadi ditiadakan pada negara-negara kuno dan pramodern.

Pemikiran Karl Marx pada dasarnya berangkat dari dialektika yang dibangun oleh Hegel. Marx yang merupakan anggota

kelompok Young Hegelianis ini menjadi lebih dikenal karena memanfaatkan media massa atau surat kabar untuk menyampaikan gagasannya. Marx berhenti bekerja sebagai penyunting di surat kabar liberal *Reiniche Zeitung* dan kemudian ia bekerja sama dengan Frederik Engels dan mulai menyebarkan bukunya yang berjudul *The Communist Manifesto*.

Gagasan-gagasan Marx yang dipublikasikan hampir semua berisi tentang perjuangan dan perlawanan revolusioner. Gerakan ini sebagai bentuk tindakan melawan kaum borjuis dan mewujudkan keadilan dalam bidang ekonomi. Dalam salah satu gagasannya *Economic and Philosophic manuscript* ia memusatkan perhatiannya pada kontraksi-kontraksi ekonomi dan keberpihakannya pada pekerja yang terdampar akibat kapitalisme. Salah satu perbedaan dasar dari Marx dan Hegel ialah gerak dasar dialektika tidaklah berasal dari metafisika seperti Hegel, tetapi dari landasan bukti empiris dalam relasi material.

Gagasan-gagasan Marx ini seolah ramalan yang menjadi kenyataan di era ini. Marx mengatakan, bahwa kapitalisme akan membawa dampak besar pada dunia modern. Kapitalisme yang dimaksudkan adalah modal yang dimiliki akan memengaruhi sistem tatanan kehidupan sosial. Kenyataan yang dapat kita lihat sekarang ini, kasus pertambangan. Para pemodal mampu mengeksploitasi tambang-tambang di suatu negara sehingga memberikan dampak pada kebijakan negara, salah satunya negara kita Indonesia.

Kasus yang sedang hangat-hangatnya diperbincangkan kali ini ialah identitas Pancasila sebagai bentuk nasionalisme dalam suatu negara. Slogan Pancasila mencoba digaungkan sebagai wujud eksistensi negara. Kesan mengagungkan Pancasila ini seharusnya membuat kita masyarakat Indonesia menjadi bersedih hati, karena

kenyataan di lapangan perihal listrik yang tiba-tiba mencekik rakyat kecil, harga bahan pokok makanan yang tidak stabil dari waktu ke waktu dan masih banyak hal lainnya. Sistem-sistem yang saling memonopoli satu sama lain mencoba mengabu-abukan makna pancasila di hati masyarakatnya. Pertanyaan yang kemudian muncul di kepala kita ialah, *mengapa rakyat kecil yang lagi-lagi menjadi korban?*

Hal-hal lainnya juga patut dipertanyakan, apakah kita benar-benar sudah masuk dalam revolusi atau bahkan kita gagal memaknai revolusi itu sendiri. Negara yang sangat kaya dengan hasil buminya ini seperti gagal dalam praktiknya. Sepertinya perkataan Marx lagi-lagi memiliki relevansi dengan kenyataan sekarang, revolusi dibutuhkan jika kontraksi ekonomi sudah tidak adil.

Marx juga berpendapat bahwa dengan melihat cara kerja dan berproduksi, maka akan didapatkan cara manusia berpikir (Maksum, 2016). Maka, realitas yang ada menurut Hegel adalah apa yang terdapat di kepala. Sedangkan, Marx melihat bahwa sesungguhnya hal itu berbeda, bahwa apa yang *real* adalah segala proses sosial serta sejarahnya.

Para pemikir ini tentu telah merenungi semesta secara mendalam. Hegel dengan dialektikanya tentang pemenuhan hak atas kepentingan umum dan Marx dengan melihat suatu dialektika masyarakat lewat produksi dan pekerjaan masyarakatnya. Kedua filsuf ini sebagai sebuah penanda atas gambaran masyarakat modern atau bahkan yang memiliki relevansi di era sekarang ini. Modernitas memang menjanjikan kepada kita untuk membawa perubahan ke dunia yang mapan di mana urusan jasmani dan materi terpenuhi. Akan tetapi, modernitas juga memberikan dampak

kepada kita yang bersifat objektivis dan positivis di mana pada akhirnya manusia menjadi objek dan masyarakat direkayasa seperti mesin.

Keterpengaruhannya para filsuf sekarang tentu banyak melihat suara-suara masa lalu yang menjadikan masa kini. Hal ini pula secara tidak sadar menjadi dampak dari modernitas itu sendiri, di mana ilmu-ilmu positif-empiris mau tidak mau menjadi standar kebenaran tertinggi. Dunia materialisme yang disampaikan oleh Marx menjadi orientasi untuk memiliki dan menguasai hal-hal yang berbau material.

Walaupun beberapa hal perbedaan akan konsep pemikiran kedua filsuf tersebut, tetapi keduanya memiliki tujuan yang sama yaitu masyarakat tanpa kelas, sehingga dapat dilihat suatu kebenaran ternyata ada di kepala manusia itu sendiri juga dalam hal relasi-relasi sosial dalam suatu tatanan masyarakatnya. Hal ini seperti menyadarkan kita akan *dunia seperti apa yang kita tempati ini?*

Kepentingan umum yang sekarang digaungkan hanya sebagai alat untuk menarik masa agar dapat mencapai kebenaran satu kelompok, *lantas bagaimana dengan kelompok lainnya?* Di dunia yang mementingkan keuntungan materi sehingga meninggalkan moralitas antar manusia itu sendiri seperti membenarkan yang dikatakan filsuf-filsuf terdahulu. Filsafat mencoba menguraikan kebenaran berdasarkan realitas yang terjadi di zamannya. Kebenaran seperti yang ada di era ini menggambarkan dialektika masyarakatnya. Hal ini sehingga perlu dipertanyakan, kebenaran murni apakah dari penguasa atau dari diri masyarakat itu sendiri? Sehingga tampaknya definisi kebenaran itu sendiri harusnya mengalami pergeseran.

Protofilosof Orang Dayak¹

Dahri Dahlan

Apa yang ada di pikiran Anda jika mendengar kata *filsafat*? Banyak orang yang menganggap bahwa filsafat adalah sebuah kerumitan. Tidak salah jika ada orang yang menganggapnya demikian, sebab, seperti halnya disiplin ilmu lain, filsafat juga butuh dipelajari, apalagi filsafat dianggap sebagai induk ilmu pengetahuan.

Filsafat berarti “mencintai kebijaksanaan,” filsafat ada di dalam pikiran manusia, orang-perorang, dan telah menjadi hal penting bagi manusia dalam membangun peradaban. Jika anda berusaha mempertanyakan sesuatu itu artinya anda sedang berfilsafat.

Pertanyaan *apa itu manusia*, adalah sebuah usaha awal untuk berfilsafat tentang manusia. Dari pertanyaan sederhana itulah kita bisa menelusuri dan mendapatkan pengetahuan tentang manusia. Usaha tersebut akan membuat manusia memperoleh kebenaran tentang manusia atau hakekat manusia, dan pada akhirnya manusia mengenali dirinya dengan baik.

Di dalam buku *Ringkasan Sejarah Filsafat*, K. Bertens menulis, orang yang mendapat kehormatan untuk digelar sebagai “filsuf pertama” adalah Thales. Aristoteles dalam berbagai laporan, mengakui, Thales berpendapat bahwa air adalah substansi dasar yang membentuk segala hal lainnya dan ia mengatakan bahwa bumi

¹ Tulisan ini pernah dimuat di Kaltara Post, 8 Mei 2017.

terapung di atas air. Demikian proto filsafat atau filsafat pertama orang Yunani menekankan pentingnya air.

Jika dalam konteks tradisi berpikir orang Yunani (Barat) Thales adalah orang yang pertama-tama berfilsafat, maka di dalam konteks tradisi Nusantara, orang Indonesia juga patut berbangga dengan keberadaan bentuk filsafat pertamanya. Salah satu yang terindikasi telah melakukan tradisi berfilsafat sejak zaman dulu adalah orang Dayak. Bagaimana filsafat pertama orang Dayak dapat dijelaskan?

Pada sebuah kesempatan saya menyaksikan pertunjukan kesenian di Desa Wisata Pampang, Samarinda, Kalimantan Timur. Laing Along, pimpinan kelompok kesenian di tempat itu menyebutkan, dulu leluhur mereka di hutan sana bertanya-tanya pada diri mereka sendiri. Di hutan banyak makhluk hidup yang lain, dan dari itu mereka mulai bertanya, apa yang membedakan mereka dari makhluk lain?

Laing Along melanjutkan, sejak saat itu para tetua mereka di belantara hutan Apau Kayan memutuskan untuk memanjangkan telinga mereka, agar mereka terlihat berbeda dengan makhluk hidup lainnya. Fakta kultural ini menjelaskan sudah ada usaha untuk berfilsafat di kalangan orang Dayak.

Narasi yang tampak pada fenomena kultural “telinga panjang” ini sama dengan filsafat eksistensialisme. Aliran ini berpandangan bahwa manusia memiliki kebebasannya untuk memilih segala sesuatu. Eksistensialisme menjunjung tinggi subjektifitas, manusia eksis dalam kebebasannya. Salah satu tokoh penting filsafat ini adalah Jean Paul Sartre dari Prancis, sebagaimana yang dikutip oleh Martin, Sartre mengatakan *manusia bukanlah sesuatu yang lain kecuali bahwa ia menciptakan dirinya sendiri*.

Memilih memanjangkan telinga adalah semangat eksistensial, leluhur orang Dayak paham betul jika tindakan yang mereka lakukan untuk tubuh mereka itu, sama dengan tindakan kedirian yang menegaskan keberadaan mereka sebagai makhluk yang dibedakan dari makhluk yang lain.

Martin menegaskan, dengan kebebasan untuk menentukan menjadi manusia seperti ini atau itu, dengan kebebasan memilih bagi dirinya sendiri, ia akan membentuk hakikatnya sendiri: *ia menciptakan dirinya sendiri*. Karena manusia, lanjutnya, benar-benar menjadi manusia hanya pada tingkat di mana ia menciptakan dirinya sendiri dengan tindakan-tindakan bebasnya.

Jika benar apa yang saya paparkan ini, maka leluhur orang Dayak di masa lalu tidak sekadar mempertahankan hidupnya, mereka adalah pemikir, dan menggunakan akal pikiran mereka sama dengan kaum intelektual modern di sekolah dan universitas. Perbedaannya hanya terletak pada konteks.

Jika kaum terpelajar memperoleh ilmu pengetahuan dari buku dan doktrin para pengajar, maka leluhur kita di Kalimantan melakukan sebuah olah kontemplatif yang membuat mereka sampai pada ide tentang kemanusiaan, bahwa manusia memanglah patut dibedakan dari makhluk yang bukan manusia.

Mereka melihat realitas, selain mereka, juga eksis makhluk hidup lain, ada monyet, beruang, burung, ular, babi, dan sebagainya. Manusia dan makhluk lain hidup bersama di dalam hutan, tetapi di antara mereka terdapat makhluk yang berpikir dengan kesadaran bahwa mereka harus dibedakan, penandanya harus diciptakan. Pikiran brilian itu lahir dari orang Dayak.

Selain mereka berpikir tentang eksistensi, pada waktu yang sama, kadar intelektualitas mereka juga muncul. Usaha mereka

untuk memanjangkan telinga akhirnya menimbulkan dua hal. *Pertama*, cuping telinga yang mereka panjangkan adalah fenomena kultural. Dengan panjangnya telinga, maka teridentifikasi pula bahwa “yang itu” adalah orang Dayak. Ini yang disebut ciri khas.

Kedua, tentu saja ada ide di balik cuping telinga yang dipanjangkan. Sama dengan puisi, telinga panjang adalah sebuah teks yang tentu saja memiliki makna. Makna dari telinga panjang orang Dayak adalah pencapaian kesadaran tentang diri, eksistensi, dan tentang kemanusiaan. Keputusan leluhur orang Dayak untuk memanjangkan telinga, bukan hanya capaian kultural, tetapi juga intelektual. Demikianlah filsafat pertama Orang Dayak.

Bahasa Pertama: Pemerolehan atau Anugerah?

Ian Wahyuni

Jika ditelusuri, sejarah bahasa sebagai alat komunikasi dapat menimbulkan berbagai polemik. Berbagai pertanyaan muncul mengenai hal tersebut,

apakah bahasa diwariskan?

apakah bahasa anugerah dari tuhan?

apakah bahasa proses peniruan?

mengapa manusia bisa berbahasa?

bagaimana proses manusia sehingga dapat berbahasa?

Semua pertanyaan tersebut bermuara pada satu hal: pemerolehan bahasa. Pemaparan mengenai bahasa pertama selalu dikaitkan dengan istilah pemerolehan bahasa dan bahasa ibu. Diferensiasi keduanya sulit dilakukan karena berhubungan satu sama lain. Pemerolehan sebagai proses, sedangkan bahasa ibu adalah objek yang diperoleh. Untuk memahami konsep secara literal, akan dipaparkan definisi keduanya. Pemerolehan bahasa merupakan sebuah proses panjang yang dialami setiap anak mulai dari tidak dapat berbahasa sampai fasih. Tidak jauh berbeda dengan definisi di atas, bahasa ibu merupakan bahasa pertama yang dikuasai seorang anak sejak ia lahir yang diperoleh dari interaksi dengan keluarga dan lingkungan sekitarnya. Dengan demikian, pemahaman

sempit yang mengatakan bahwa bahasa pertama seorang anak adalah bahasa yang dikuasai oleh ibunya, itu tidak seratus persen benar. Namun, tidak bisa disalahkan juga karena ibu memiliki kedekatan yang intens bersama buah hatinya. Jadi, banyak tidaknya berpengaruh terhadap proses pemerolehan bahasa si anak.

Pemerolehan bahasa pertama berlangsung di dalam otak anak-anak. Ada dua proses pemerolehan bahasa pertama, yakni performansi dan kompetensi. Kompetensi merupakan proses penguasaan tata bahasa dalam situasi yang tidak sadar. Sedangkan performansi merupakan penguasaan yang lahir setelah kompetensi dikuasai, perwujudan kompetensi, melalui bunyi atau tulisan (Chomsky, 1965:3). Pemaparan di atas memberikan gambaran bahwa tahap pertama yang dikuasai anak dimulai dari penguasaan kompetensi yang berlangsung di dalam otaknya, kemudian ide atau perasaan dikonkretkan menggunakan lambang bahasa, disebut tahap performansi.

Sejalan dengan yang dikemukakan Chomsky, Ardiana dan Shodiq (2000: 440-445), membagi tahap pemerolehan bahasa pertama dalam tiga tahap, yaitu tahap pemerolehan kompetensi dan performansi; tahap pemerolehan semantik; tahap pemerolehan sintaksis; dan tahap pemerolehan fonologi. Pertama, tahap pemerolehan kompetensi dan performansi telah dipaparkan sebelumnya, bahwa kompetensi sebagai 'bahan' dan performansi sebagai 'alat' yang menjembatani antara bahasa dengan perwujudan bunyi. Kedua, tahap pemerolehan semantik merupakan tahap awal yang dikuasai anak sebelum struktur kalimat. Setiap anak mengenali, memahami dan merekam benda-benda di sekitarnya berdasarkan maknanya. Aktivitas tersebut sebagai dasar penuturan. Bentuk awal yang dikuasai anak adalah nomina,

terutama yang ada di sekitarnya. Lalu, penguasaan bentuk verba secara bertingkat, mulai dari sederhana hingga kompleks. Ketiga, tahap pemerolehan sintaksis dapat diamati berdasarkan tahap awal penguasaan struktur kalimat pada usia delapan belas bulan. Pemerolehan sintaksis merupakan kemampuan anak untuk mengungkapkan sesuatu dalam bentuk konstruksi. Konstruksi itu dimulai dari rangkaian dua kata hingga fungsi lengkap. Selanjutnya kemampuan kreativitas anak menyusun struktur kalimat dapat menghasilkan berbagai variasi bentuk kalimat. Lalu keempat, tahap pemerolehan fonologi. Pemerolehan fonologi atau bunyi-bunyi bahasa diawali dengan pemerolehan bunyi-bunyi dasar. Menurut Jakobson dalam Ardiana dan Sodiq (2000) bunyi dasar dalam ujaran manusia adalah /p/, /a/, /i/, /u/, /t/, /c/, /m/, dan seterusnya. Kemudian, pada usia satu tahun anak mulai mengisi bunyi-bunyi tersebut dengan bunyi lainnya. Misalnya, /p/ dikombinasikan dengan /a/ menjadi pa/ dan /m/ dikombinasikan dengan /a/ menjadi /ma/. Setelah anak mampu memproduksi bunyi maka seiring dengan berjalannya waktu, anak akan lebih mahir dalam memproduksi bunyi. Penguasaan bunyi dipengaruhi oleh lingkungan, kognitif dan juga alat ucap.

Rentang usia emas seorang anak memperoleh bahasa pertama, yakni 0—5 tahun. Orang tua dan lingkungan sangat berperan penting dalam proses penguasaan bahasa, dimulai dari memahami makna sampai bisa memproduksi bunyi. Anak-anak tidak hanya menguasai kosa kata dan kalimat tetapi juga struktur kalimatnya. Pembahasan mengenai bahasa dapat dikaji dengan ilmu linguistik, namun tidak berlaku dalam proses pemerolehan bahasa pertama pada anak. Proses pemerolehan bahasa pertama bukan hanya saja melibatkan bahasa tetapi juga perilaku dan semua hal yang terjadi

ketika anak memperoleh bahasa. Ilmu yang dapat mengkaji perilaku tersebut, yakni psikologi (Yudibrata, 1998:2). Berdasarkan mazhab itu, sehingga muncullah ilmu psikolinguistik untuk menjawab perihal perilaku berbahasa dalam proses pemerolehan bahasa pertama.

Ilmu psikolinguistik sebagai ilmu hibrida memaparkan proses-proses psikologi ketika seseorang mengucapkan kalimat-kalimat yang didengarnya pada waktu berkomunikasi, dan cara kemampuan berbahasa itu diperoleh ketika berkomunikasi (Chaer, 2003:5). Bidang ilmu antardisiplin antara psikologi dan linguistik yang mengkaji perilaku berbahasa, baik perilaku yang tampak maupun perilaku yang tidak tampak: resepsi, persepsi, pemerolehan bahasa, dan pemroduksian bahasa serta proses yang terjadi di dalamnya.

Peran ilmu psikolinguistik seyogyanya dipahami oleh berbagai khalayak, terutama calon orang tua. Secara normal, anak tumbuh bersamaan dengan penguasaan bahasanya dalam lingkaran keluarga. Usia 0—5 tahun bukan hanya tahap pemerolehan bahasa pertama tetapi adanya tahap penanaman moral yang akan membangun karakter anak kelak. Bahasa diperoleh melalui mekanisme imitasi, pengondisian dan kognisi sosial. Imitasi merupakan tahap peniruan pola bahasa maupun kosa kata orang-orang di sekitarnya, orang tua, keluarga, atau pengasuh. Pengondisian atau pembiasaan terhadap ucapan yang didengar akan diasosiasikan dengan objek yang dilihat, sehingga penguasaan kata benda paling pertama. Sedangkan kognisi sosial berkaitan dengan anak memperoleh pemahaman makna kata karena secara kognisi ia memahami tujuan seseorang memproduksi suatu fonem

melalui mekanisme atensi bersama. Adapun produksi bahasa diperolehnya melalui mekanisme imitasi.

Jawaban atas pertanyaan yang sering muncul mengenai bahasa secara ilmiah dikatakan bahwa benar, kemampuan berbahasa adalah anugerah yang diberikan Tuhan kepada manusia, yakni alat untuk merekam bahasa *language acquisition Device*. Paham nativisme membenarkan hal tersebut, namun penguasaan kosakata hingga ke produksi bunyi tidak bisa terlepas dari pengaruh lingkungan (Behaviourisme). Proses peniruan secara tidak sadar dilakukan setiap anak yang diperoleh dari lingkungan terdekatnya hingga tahap dapat membedakan makna tiap kata. Pemberian stimulus dan respons yang benar dalam penguasaan kosakata akan membantu anak dalam proses pemerolehan bahasa pertamanya. Sehingga bahasa dianggap sebagai warisan yang berharga bagi setiap anak.

REFERENSI

- Ardiana & Sodiq, S. (2000). *Psikolinguistik*. Jakarta: Universitas Terbuka.
- Chaer, A. (2003). *Psikolinguistik: Kajian Teoretik*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Chomsky, N. (1965). *Aspects of The Theory of Syntax*. United States: The Massachussets Institute of Technology
- Yudibrata. (1998). *Psikolinguistik*. Jakarta: Depdikbud PPGLTP.

Membedah Peribahasa Banjar dengan Pisau Linguakulturologi¹

Ahmad Mubarak

Bahasa merupakan alat penyampai ide, perasaan dan keinginan dalam pikiran manusia. Menurut Kaplan dan Manners (1999), bahasa mempunyai peran sangat vital dalam kehidupan manusia. Bahasa merupakan medium yang penting dalam sebuah komunitas karena pada hakikatnya bahasa merupakan instrumen sosial, yaitu bahasa sebagai bentuk perilaku sosial yang merupakan hasil dari interaksi sosial, yang penggunaannya bervariasi menurut konteks sosialnya. Sebagai instrumen sosial, bahasa mempunyai fungsi yang cukup penting. Hal ini karena bahasa sangat erat kaitannya dengan sudut pandang dari penuturnya. Bahasa sering dianggap sebagai produk budaya bahkan sangat tidak terpisahkan dari budaya. Bahasa adalah bagian dari kebudayaan yang erat kaitannya dengan cara berpikir. Dengan demikian masyarakat dan budaya memiliki cara tertentu yang diekspresikan dalam bahasanya (Sibarani, 2004:46). Bahasa adalah alat intelektual paling fleksibel dan mempunyai kekuatan yang dikembangkan oleh manusia sehingga bahasa memiliki kemampuan merefleksikan dunia dan dirinya sendiri. Bahasa dapat mendeskripsikan budaya masyarakat pemakai

¹ Disarikan dari tesis *Pengunaan Nama Burung dalam Peribahasa Banjar Kalimantan Selatan: Kajian Linguakulturologi*, Universitas Padjadjaran, 2015.

bahasa dan melalui bahasa dapat memahami budaya pemakai bahasa itu yang di dalamnya tercakup cara berpikir masyarakatnya.

Salah satu bidang ilmu yang memberikan perhatian khusus mengenai hubungan bahasa, budaya, dan masyarakat adalah linguakulturologi. Linguakulturologi merupakan salah satu pendekatan linguistik dalam memahami bahasa melalui paradigma antroposentris. Linguakulturologi meneliti hubungan bahasa dengan budaya yang saling mempengaruhi. Linguakulturologi juga menginterpretasikan gejala bahasa dari sudut pandang kategori kultural (Rachmat: 2013). Menurut Kartushina (2004: 118) dalam Rachmat (2013) bahwa latar belakang kultural yang ditimbulkan oleh cara berpikir dan formulasi konsep kultur tertentu merupakan dasar dari persepsi dan kognisi linguakulturologi.

Salah satu jalan yang digunakan linguakulturologi dalam merepresentasikan bahasa dan budaya melalui fraseologi. Teliya dkk., (1998:55) memaparkan fraseologi adalah bagian dari domain linguistik untuk mengilustrasikan hubungan antara bahasa dan budaya. Dalam pendekatan tipologis, fraseologi diperlukan untuk mendefinisikan dan mengklasifikasikan jenis informasi budaya yang berada dalam tataran kolokasi leksikal. Linguistik kognitif dan analisis konseptual pada tahun 1980-an sampai dengan 1990-an sangat memengaruhi dalam perkembangan subilmu ini. Linguistik kognitif memberikan dasar teori untuk mengembangkan penelitian fraseologi. Salah satu prosedur yang digunakan untuk menafsirkan makna komponen budaya adalah penafsiran metafora secara kognitif. Prosedur ini akan mengungkap konsep moral, budaya, serta konteks pemakaian dari suatu leksikon. Alasan penting informasi budaya harus dimasukkan dalam makna linguistik adalah menyangkut kebutuhan leksikografi sekarang. Untuk keperluan

praktis dalam penyusunan kamus kolokasi leksikal, sejumlah titik teoretis harus dijelaskan mengenai masalah umum dalam pemahaman budaya.

Melihat pemaparan tersebut, menarik untuk menelaah aspek kearifan lokal yang tersebar dalam kehidupan masyarakat. Kearifan lokal merupakan ekspresi nyata dalam pikiran masyarakat yang akan mengabadikan sesuatu yang dianggap penting dan memberikan sumbangan dalam kehidupan, sejarah, dan interpretasinya. Kearifan tersebut tersebar di berbagai wilayah Nusantara, salah satunya pada masyarakat Banjar yang merupakan mayoritas penduduk di Kalimantan Selatan. Pada masyarakat terdapat banyak kearifan lokal di antaranya adalah ungkapan dalam kehidupan sehari-hari, interaksi, dan transaksi adat, kesenian rakyat dan *paribasa*. *Paribasa* merupakan salah satu folklor Banjar dari sekian banyak folklor yang hidup di masyarakat Banjar. *Paribasa* adalah susunan kata dalam bahasa Banjar yang pola susunannya sudah tetap, bersifat formulaik (merujuk pada susunan formula bentuk tertentu), dan sudah dikenal luas sebagai ungkapan tradisional yang menyatakan maksudnya secara samar-samar, terselubung, dan berkias dengan gaya bahasa bandingan, pertentangan, pertautan, dan perulangan (Ganie, 2013). Penggunaan *paribasa* Banjar cenderung menyusut padahal dulu *paribasa* lazim digunakan dalam kehidupan sehari-hari. *Paribasa* sebagai unsur kebudayaan pada umumnya mengandung pesan moral berupa nilai agama, nilai sosial, nilai budaya, serta nilai kearifan lainnya.

Danandjaja (1994:21-28) menyatakan bahwa peribahasa merupakan salah satu bentuk folklor yang merupakan intisari dari pengalaman suatu masyarakat penutur bahasa. Peribahasa

merupakan intisari dari pengalaman hidup masyarakatnya yang tercermin dalam perbandingan-perbandingan antara satu hal dengan hal yang lain. Oleh karena itu, hal yang hendak ditunjukkan dari pernyataan tersebut adalah adanya hubungan atau relasi antara bahasa dengan latar belakang pengalaman masyarakat penutur suatu bahasa. Salah satu hal menarik dalam peribahasa adalah penggunaan nama fauna di dalamnya. Dunia fauna sebagai salah satu entitas makhluk hidup memiliki suatu kedekatan tersendiri dalam kehidupan manusia. Hubungan yang terjadi antara manusia dengan fauna membuat seseorang memiliki kemampuan untuk mengenali lebih dekat kebiasaan-kebiasaan fauna tersebut. Salah satu kelas fauna yang paling banyak ditemukan adalah burung (*aves*). Burung merupakan kelas hewan yang sering kita temukan dalam kehidupan sehari-hari. Kedekatan hubungan dengan burung secara verbal juga dapat ditemukan dalam peribahasa Banjar yang dalam bahasa Banjar disebut *Paribasa*.

Beberapa permasalahan timbul dari penggunaan nama burung tersebut adalah interpretasi dari masing-masing penggunaan nama burung dalam peribahasa tersebut. Lakoff dan Turner (1989) mengatakan bahwa interpretasi terhadap nama-nama fauna dapat dilihat dari penggunaan metafora yang disandarkan pada budaya masyarakat terkait. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa penggunaan suatu nama fauna berkaitan erat dengan masyarakat pengguna suatu bahasa yang terbingkai dalam metafora yang dalam hal ini manifestasi atau pemanfaatan makna figuratif.

Linguakulturologi merupakan sebuah alternatif bagi peneliti yang ingin menemukan hubungan antara budaya dan bahasa dengan model yang relatif baru. Linguakulturologi membongkar anomali-

anomali dari hubungan tersebut. Sehingga *paribasa* yang penuh makna dan kearifan lokal tidak akan lekang dimakan zaman.

Pragmatik Klinis

Purwanti

Sebagai alat komunikasi, bahasa tidak hanya difungsikan untuk memberi informasi, tetapi juga mengekspresikan apa yang ada dalam pikiran penutur. Melalui bahasa, seseorang dapat menyampaikan semua isi pikiran dan isi hati dengan simbol-simbol kebahasaan. J. L. Austin (1969), seorang filsuf dari Inggris menyebutkan bahwa dalam berbahasa seseorang tidak hanya mengatakan sesuatu, sesungguhnya dia juga melakukan sesuatu. Ada aksi yang terkandung dalam tuturannya. Inilah yang dia sebut dengan tindak tutur atau *speech act*. *Speech act* didefinisikan sebagai *performing via language*. Contohnya adalah ketika seseorang bertemu dengan sahabat lamanya yang sudah menjadi kawan akrab kemudian salah satu dari mereka mengeluarkan pertanyaan, *sudah makan kah ikam?* Pertanyaan ini bisa saja direspons oleh temannya dengan mengatakan, *handak di mana ikam makan?* atau *di tempat biasa kah?*

Normalnya, sebuah pertanyaan harusnya direspons dengan jawaban. Dalam situasi ini, mitra tutur malah menjawab pertanyaan dengan balik bertanya. Meskipun terdapat ketidaklinearan sekuensi tutur, pertanyaan dijawab pertanyaan, dua orang ini terlihat menikmati pembicaraannya. Tidak satu pun yang *complain*. Hal demikian terjadi karena adanya kesepahaman di antara mereka. Masing-masing mereka memiliki pemahaman bersama atau *shared*

knowledge. *Shared knowledge* inilah dalam ilmu pragmatik disebut dengan konteks. Konteks tidak hanya meliputi *knowledge*, tetapi juga pengalaman, latar belakang pendidikan, sosial, usia, atau jenis kelamin, dsb. Konteks dikatakan sebagai *everything* dalam sebuah tuturan. Apa saja bisa menjadi konteks yang kemudian akan mewadahi sebuah pertuturan. Berdasarkan wadah ini, seorang penutur akan memilih bentuk tuturan yang tepat dan pantas. Tatkala terjadi kekacauan dalam penggunaan konteks akan berakibat pada terganggunya fungsi komunikatif bahasa. Jika hal demikian terjadi maka ini sudah masuk ke dalam ranah ilmu yang disebut pragmatik klinis.

Pragmatik klinis pertama kali diperkenalkan oleh Crystal (1981) dalam konsep *Clinical Linguistics* yang dituangkannya dalam buku berjudul sama *Clinical Linguistics* edisi *Disorder of Human Communication*. Selanjutnya, Cummings (2009) mempertegasnya dengan menulis buku tentang pragmatik klinis yang berjudul *Clinical Pragmatics*.

Cummings mendefinisikan pragmatik klinis sebagai studi tentang cara penggunaan bahasa seseorang dalam berkomunikasi yang mengalami kekacauan pragmatik. Kekacauan pragmatik berhubungan dengan faktor kognitif dan linguistik.

Pragmatik klinis lahir sebagai bentuk perkembangan ilmu pragmatik yang berangkat dari terjadinya kerusakan pragmatik seseorang dalam berkomunikasi. Kerusakan ini bisa saja merupakan hasil dari cedera serebral, patologi atau mungkin anomali lain yang menyebabkan gangguan ini berawal dalam tahap perkembangan, selama masa remaja, atau dewasa. Gangguan ini merupakan konsekuensi dari sederet faktor kognitif dan linguistik. Disebutkan juga bahwa gangguan pragmatik adalah dampak dari adanya

interaksi yang kompleks antara simbol, kognitif, dan sistem sensorimotor.

Daya tarik kajian pragmatik klinis mirip dengan kajian pragmatik pada umumnya. Hasil pemikiran para filsuf, Austin dan Searle (1979) merupakan reaksi kritis terhadap pandangan umum bahasa yang dikemukakan oleh sebagian besar filsuf pada awal abad ke-20. Disebutkan, secara struktural kalimat deklaratif berfungsi untuk memberi informasi saja. Pandangan ini kemudian disanggah Austin (1962) dengan menyebutnya *declarative fallacy*. Dalam kalimat deklaratif tidak tertutup kemungkinan terkandung sebuah performatif. Kalimat deklaratif berpotensi juga untuk memutuskan sesuatu itu salah atau benar.

Realitasnya, dalam komunikasi nyata sehari-hari, penggunaan bahasa sarat dengan konteks, situasi, kondisi psikologis, dan sosiologis. Ujaran dapat dipahami maksudnya apabila berada dalam konteks. Hal ini membawa implikasi terhadap hadirnya apa yang disebut implikatur. Dalam implikatur terjadi proses inferensi yang berakar pada kekuatan dan pemahaman akan konteks. Konteks adalah media utama kajian pragmatik.

Mengkaji pragmatik klinis ini berarti melihat fenomena kebahasaan dengan mempertimbangkan faktor-faktor yang mempengaruhi keterampilan pragmatik penutur. Pragmatik klinis merupakan sebuah kajian terhadap berbagai cara bisa terganggunya penggunaan bahasa oleh individu untuk mencapai tujuan komunikatif.

Oleh karena itu, studi pragmatik klinis menekankan pada teknik *assessment* bahasa pada penyandang *disorder* bahasa. Sehubungan dengan ini, para ahli klinis mencoba menghubungkannya dengan konsep penggunaan bahasa sebagai alat komunikasi dengan cara

menguji bagaimana seorang klien menggunakan keterampilan berbahasa dalam berkomunikasi. Hasil asesmen menunjukkan bahwa para ahli klinis mengasesmen berbagai macam faktor keterampilan berbahasa. Salah satunya adalah faktor konteks.

Konteks berperan penting dalam kajian-kajian pragmatik yang terkait dengan tindak tutur dan implikatur. Ketika terjadi gangguan pada penguasaan konteks ini, maka tergangguah peran implementasi tindak tutur dan implikatur dalam sebuah interaksi.

Selain itu, kajian-kajian pragmatik seperti maksim-maksim, inferensi, pengetahuan, makna nonharfiah, deiksis, dan analisis percakapan dan wacana mengalami dinamika dalam kajian pragmatik klinis. Menurut Cummings (2009), posisi pragmatik dalam praktik dan penelitian klinis sudah mapan. Pragmatik adalah bagian standar protokol *assessment* dan *treatment* gangguan perkembangan dan pemerolehan bahasa. Perannya dalam pelemahan komunikasi semakin banyak diselidiki para peneliti klinis. Dengan adanya karya-karya pragmatik dalam kajian klinis menjadikan bidang pragmatik klinis lebih banyak memerlukan *assessment* kritis yang cermat.

Sekarang tiba saatnya untuk meninjau kemampuan berbahasa dalam fungsi komunikatif dengan memanfaatkan bidang ini. Namun, kita pun perlu menyadari adanya kegagalan-kegagalan di samping prestasi-prestasi yang sudah ditorehkan oleh kajian pragmatik klinis.

Penciptaan Wajah Baru melalui Praktik Wacana dan Kekuasaan

Ian Wahyuni

Pidato Bapak Menteri Pendidikan dan Kebudayaan, Bapak Nadiem Makarim beberapa bulan belakangan ini menjadi perbincangan publik. Bahasa ringan, mudah dimengerti dan dicerna, mendapat sambutan hangat bagi tenaga pendidik. Hal tersebut karena isi pidato tersebut mengulas regulasi baru untuk meringankan beban administrasi para pendidik, yang begitu mengurus waktu dan pikiran. Sehingga, tugas utama para pendidik, yakni mencerdaskan anak bangsa tidak optimal.

Ulasan di atas dideskripsikan berdasarkan video dokumentasi wawancara Mendikbud Nadiem Makarim dalam acara *Mata Najwa on Stage*, Minggu 1 Desember 2019. Beliau mengatakan,

“Saya lebih suka dengan kejujuran mengenai kenyataan yang ada di lapangan.”

“Tadinya sudah ada Mbak Nana (Najwa Shihab) pidatonya, sangat formal, bagus sih, inspiratif, tapi ya substansinya masih retorika.”

“Saya bilang saya akan ganti dan tulis sendiri pidatonya.”

“Saya ingin pidato tersebut menjelaskan kepada guru-guru bahwa saya mengerti loh.”

“Saya mengerti situasi anda yang begitu sulit, saya mengerti betapa ribetnya birokrasi, betapa ribetnya sekat-sekat regulasi di dalam lingkungan sekolah.”

“Ini bukan hanya reformasi pendidikan, tapi ini merupakan gerakan.”

“Mohon maaf sedikit enggak formal pidatonya, tapi menurut saya maksudnya *to the point* aja.”

Wacana di atas, secara diskursif bisa dilihat dari sisi linguistik sebagai praktik wacana yang berimbas ke praktik kekuasaan. Penciptaan realitas sebagai usaha perubahan ke arah lebih baik bukanlah hal yang asing dalam pemunculan wajah baru. Pandangan konstruktivisme, mengutarakan bahwa kehadiran subjek kata “saya” pada data di atas berperan penting dalam membentuk wacana dan bertujuan mengonstruksi ideologi masyarakat. Kata “Saya” bertujuan membentuk identitas, jati diri, dan perangai, sehingga setiap wacana yang diciptakan melalui tuturan atau pernyataan mengandung makna dan maksud tersembunyi yang ingin dikomunikasikan (Darma, 2009:15).

Pernyataan di atas, bukan hanya sebagai praktik wacana semata, tetapi juga melebar ke arah post-konstruktivisme atau yang dikenal dengan analisis wacana kritis. Sejalan dengan pendapat Foucault, wacana dianggap sebagai medium dominasi dan penyebaran kekuasaan. Wajah baru, Bapak Menteri Kemendikbud, penguasa baru muncul sebagai sosok pengertian, peduli, dan perhatian terhadap beban kerja tenaga pendidik yang tidak sesuai dengan tupoksi. Berdasarkan data di atas, teori AWK mengungkap hubungan krusial pada bahasa, kekuasaan, dan ideologi. Eriyanto (2001:8), Teuw mengutarakan ada lima poin yang bisa mendasari praktik kekuasaan, Pertama, *tindakan*, yang diutarakan sebagai tujuan komunikasinya berupa langkah baru untuk memperbaiki birokrasi dan mengubah regulasi yang mengikat tenaga pendidik. Kedua, *konteks*, Subjek “Saya” memanfaatkan konteks hari

pendidikan nasional, sebagai sarana untuk menyampaikan dan menyakinkan tenaga pendidik, pemerhati pendidikan, siswa, serta publik mengenai kebijakan baru demi kepentingan generasi pelanjut pembangunan bangsa. Ketiga, *historis*, berkaitan dengan ragam bahasa yang digunakan sesuai dengan era sekarang. Masyarakat menyukai hal praktis, penggunaan bahasa yang ringan diharapkan dapat merebut perhatian publik. Keempat, *kekuasaan*, praktik ini bersinergi dengan posisi subjek sebagai penguasa baru. Kehadiran dan kedudukan subjek diciptakan sebagai elemen penting yang mengerti kebutuhan dan tantangan era digital, sesuai rekam jejak sebelumnya. Dan kelima *ideologi*, seperti telah diutarakan di atas, ideologi pihak dominan atau berkuasa mendekonstruksi pihak yang didominasi. Sehingga, secara sadar menerima segala kebijakan dan regulasi baru yang diciptakan sebagai perbaikan kebijakan sebelumnya (Darma, 2009: 49).

Wajah baru dapat tercipta dari praktik wacana dan kekuasaan sebagai suatu kebenaran mutlak yang diterima masyarakat. Pelaksanaannya secara halus tanpa kekerasan, sehingga penerimaan ideologi berlangsung dengan tangan terbuka. Setiap wajah baru menciptakan kebenarannya sendiri, sehingga semua kebenaran patut dipertanyakan dan dicurigai, termasuk empunya. Kuasa tidak diwujudkan melalui tindakan-tindakan yang represif, tetapi melalui regulasi-regulasi dan normalisasi yang memberikan sanksi serta membentuk masyarakat yang disiplin. Masyarakat tidak mengandalkan otot, tetapi dikontrol melalui pernyataan-pernyataan atau aturan. Praktik kekuasaan menyingkap persoalan perilaku yang dianggap baik atau buruk. Dengan demikian, masyarakat ditundukkan melalui diskursus dan mekanisme berupa

aturan, tata cara, dan sebagainya, bukan dengan tindakan fisik (Fairclough & Wodak, 1997)

REFERENSI

Darma, Y. A. (2009). *Analisis Wacana Kritis*. Bandung: Yrama Widya.

Eriyanto. (2001). *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*. Yogyakarta: LKiS.

Fairclough, N. & Wodak, R. (1997). "Critical Discourse Analysis". *Discourse Studies: A Multidisciplinary Introduction*. London: Sage.

Antara Pengerdilan dan Purifikasi Ilmu Sastra

Eka Yusriansyah

Pembaca adalah *homo significans* (pemberi makna). Pembaca memiliki peran penting dalam ‘konkretisasi’—konsep yang pertama kali dikenalkan oleh Ingarden dan dikembangkan oleh Mukarovsky dan Vodicka—sebuah karya sastra. Karya sastra adalah *Unbestimm-theitsstellen*, tempat-tempat terbuka, yang pengisiannya diserahkan kepada pembaca menurut kemampuan dan selernya dalam rangka struktur objektif sebuah karya sastra. Proses membaca karya sastra menurut Teew dalam buku *Membaca dan Menilai Karya Sastra*, bukanlah pekerjaan yang tanpa risiko, “*reading is not an innocent activity.*” Artinya, pembaca pun dapat keliru dalam menilai suatu karya meskipun dibekali dengan keahlian teori sastra, sejarah, atau kritik sastra pun tidak memberi jaminan bahwa hasil interpretasinya tepat. Membaca karya sastra menuntut pembaharuan—reportoar dan horison harapan yang dibentuk oleh kelincahan logika dan keluasan pengalaman sinkronik dan diakronik, penyesuaian diri dengan konvensi atau kode (bahasa, sastra, dan budaya) yang dinamis sesuai perkembangan zaman, serta keluwesan batin yang menuntut ketersediaan membuka diri terhadap kejutan dan penyimpangan yang kian rumit dan pelik.

Pernyataan Teew tersebut adalah sinyalemen yang patut dipertimbangkan setiap pembaca karya sastra. Membaca sastra itu tidak susah, tapi menilai sastra pun tidak mudah. Oleh karena itu, tidak setiap pembaca sastra dapat menjadi penilai atau pengkritik sastra. Menjadi kritikus sastra berprofesional dan berkualitas membutuhkan seperangkat alat (teori, metode, dan pendekatan) dalam menguraikan dan mengartikulasikan estetika, wacana, dan pragmatikanya. Intinya, pekerjaan kritik karya sastra tidak dapat dilakukan serampangan.

Yang demikian ini tidak bertendensi untuk melarang pembaca sastra nonakademis—pembaca tidak berlatar belakang pendidikan ilmu sastra—untuk menilai sebuah karya sastra. Pun sebaliknya tidak bertendensi untuk menyakralkan sebuah karya sastra maupun glorifikasi atau spesialisasi pembaca sekaligus pengkritik sastra akademisi. Melainkan untuk purifikasi tugas dan fungsi akademisi sastra yang kian hari kian lemah perihal kritik sastra akibat pengkerdilan ilmu sastra itu sendiri. Purifikasi akademisi sastra dalam tulisan ini secara esensial ditujukan semata-mata untuk membumikan sastra sebagai ilmu—memenuhi tiga syarat filosofis sebagai ilmu pengetahuan, epistemologi, ontologi, dan aksiologi. Dengan demikian, tidak diketemukan kembali asumsi maupun fenomena pengkerdilan sastra sebagai ilmu pengetahuan. Pun tidak terdengar lagi ‘nyinyiran’ maupun anggapan pembaca/pengkritik nonakademisi sastra bahwa semua orang berhak menilai dan menghakimi sastra secara semena-mena yang kemudian tidak dapat dipertanggungjawabkan.

Ilmu sastra seperti halnya dengan ilmu hukum, psikologi, bahkan ilmu eksakta sekalipun seperti teknik, kehutanan, dan lain-lain yang menuntut keahlian dan profesionalitas dalam penerapan

keilmuannya. Ahli hukum, psikolog, maupun insinyur pun akan geram jika lahan keilmuannya direbut dan dikerdilkan oleh kaum nonakademisi—pelecehan pengetahuan. Bukan berarti kalangan nonakademisi, baik sastra maupun ilmu pengetahuan lainnya tidak berhak menyuarakan pendapatnya terkait gejala wacana fenomena kehidupan yang bersinggungan dengan bidang ilmu terkait. Akar permasalahan ialah profesionalitas dan legalitas. Sejauh mana penilaian nonakademisi sastra terhadap sebuah karya sastra dapat dipertanggungjawabkan secara metodologis? Sebagai analogi, pertanyaan yang sama pun dapat dilontarkan kepada pihak nonakademisi ilmu apapun. Sejauh mana masyarakat awam menaruh kepercayaan tentang gagasan dan penilaian dari nonakademisi hukum, psikologi, pendidikan ketimbang gagasan yang disampaikan oleh akademisi ilmu pengetahuan yang bersangkutan? Perihal membaca dan menilai sebuah kritik sastra, itu adalah pertanyaan yang menuntut kejernihan dan keadilan logika dalam menjawabnya. Pertanyaan yang patut direnungkan dan dijawab dengan seadil-adilnya agar tidak menimbulkan tendensi pembenaran atau keberpihakan.

Perkembangan dan eksistensi kritik sastra pada sisi lain, dianggap oleh beberapa ahli sastra (Darma, 1998) cukup memprihatinkan setidaknya ditinjau dari segi kuantitas dan kualitas. Segi kuantitas menunjukkan minimnya jumlah tulisan dan penulis (kritikus) sastra yang dewasa ini semakin mandul dan lamban dalam proses produksi, distribusi, dan konsumsi. Kuantitas ini pun tentunya ditenggarai oleh kelambanan dan keterbatasan proses distribusi tulisan kritik sastra. Fenomena menonjol akan hal ini adalah berkurangnya kolom esai dan resensi karya sastra dalam surat kabar dan majalah cetak yang tidak mampu bersaing dan atau

tidak memanfaatkan perkembangan media elektronik. Kemandulan produksi dan proses distribusi tentu juga berakibat fatal pada konsumsi publik terkait bahan bacaan (ulasan, interpretasi) atas gagasan-gagasan yang termanifestasikan dalam sebuah karya sastra. Secara tidak sadar, ketiga hal tersebut secara perlahan telah menjerumuskan publik pembaca sastra (pembaca awam) dalam memaknai sebuah karya. Lebih parahnya lagi, peristiwa semacam ini dapat menggiring opini publik pada penghakiman, pelecehan, dan penistaan sebuah karya sastra—menggagap sebuah karya sastra sebagai sebuah cerita rekaan belaka yang tidak mengandung nilai dan filosofi kehidupan yang patut direnungkan (*dulce et utile* ala Horatius tidak lagi dihayati).

Segi kualitas lebih lanjut juga menunjukkan bahwa tulisan para kritikus sastra pada umumnya dianggap tidak ilmiah dan ditulis oleh kritikus abal-abal karena ketidakseriusannya dalam menulis dan dijalaninya dengan serabutan/serampangan. Selain itu, kritik-kritik sastra pun dianggap tulisan intuitif dan subjektif karena mengulas sebuah karya sastra berdasarkan rasa dan subjektifitas terhadap tokoh pengarang/sastrawan. Rachmat Djoko Pradopo dalam buku *Prinsip-Prinsip Kritik Sastra* (1997) menyinggung bahwa kritik sastra cenderung bersifat impresionistik, yaitu hanya berupa kesan kritikus terhadap karya sastra. Sementara Budi Darma pun menganggap bahwa kritik sastra cenderung pada menceritakan kembali isi karya sastra (resensi). Ironisnya, kritik sastra semacam inilah yang secara kuantitas membanjiri dinding media sosial dan elektronik publik. Sehingga kesesatan pun tidak dapat dielakkan.

Kritik sastra ilmiah dianggap sebagai kritik sastra akademik yang sejatinya telah sejak lama dipertentangkan dengan kritik sastra nonakademik. Yaitu sejak mencuatnya polemik aliran Ganzheit dan

Rawamangun pada tahun 1968-an. Kritik aliran Ganzheit mewakili kritik nonakademik, sementara aliran Rawamangun mewakili aliran akademik. Kritik sastra aliran Ganzheit biasanya diwakili oleh sastrawan, wartawan, maupun kalangan umum yang menaruh perhatian khusus pada sastra. Tulisan-tulisannya berupa esai, resensi, maupun artikel yang dipublikasikan melalui koran, majalah, maupun bunga rampai kritik sastra. Sebaliknya, kritik sastra akademik diwakili kalangan akademik atau mereka yang bergelut di institusi pendidikan formal sastra, mahasiswa, dosen, maupun peneliti dari balai bahasa dan sastra. Rekam jejak tulisan ini dapat ditemukan pada skripsi, tesis, disertasi, makalah, maupun artikel dalam jurnal ilmiah.

Kritikus nonakademisi dengan luasannya dapat menilai karya sastra dari berbagai sisi, estetika, wacana, maupun pragmatiknya tanpa terhalang teori dan metodologi ilmiahnya. Mereka dapat dengan longgarnya mengaitkan sebuah karya sastra dengan berbagai gejala dan fenomena kehidupan yang nyata selama mampu merasionalisasikannya dengan asumsi dan alibi—'cocokologi'. Di satu sisi, kritikus akademisi terikat dengan aturan dan konvensi kritik sastra (teori dan metodologi) yang bagi sarjana muda mungkin menghambat bahkan menyempitkan interpretasi sebuah karya karena tidak mampu menyingkapnya dari pertalian unsur pembangun karya. Keterbatasan pemahaman teori dan metode sastra dewasa ini (masih) menjadi alasan dan hambatan dalam mempraktekkan tradisi kritik sastra yang akademis. Ironisnya, tidak sedikit jumlah akademisi sastra yang geram jika ladang keilmuan mereka mulai direbut oleh nonakademisi.

Alangkah lebih romantisnya jika kaum akademisi dan nonakademisi sastra saling bersimbiosis mutualisme dalam

mengkritik sebuah karya sastra. Karena terdapat kemungkinan bahwa apa yang dikritik kritikus nonakademisi tidak mampu terkritik oleh kritikus akademisi, begitu pun sebaliknya. Sudah saatnya para pegiat sastra baik akademisi maupun nonakademisi bersikap dewasa dan menghindari debat kusir fenomena ini. Sudah saatnya untuk saling melengkapi menyemai ladang keilmuan sastra dalam rangka memperkaya khazanah kritik sastra Indonesia.

Kerja kritik sastra kalangan akademis perlu digenjut lagi demi memperkaya khazanah kritik sastra Indonesia. Mata kuliah kritik sastra patut dioptimalkan segi praktiknya daripada teorinya. Setiap individu mahasiswa wajib menghasilkan satu kritik sastra yang kemudian dapat dipublikasikan baik secara cetak maupun digital dalam bentuk bunga rampai. Diskusi-diskusi di luar kelas pun tidak boleh berkuat pada debat kusir berkepanjangan tanpa menghasilkan sebuah karya tulisan. Pekerjaan kritik sastra tidak hanya sebatas pekerjaan prasyarat kelulusan mengejar gelar kesarjanaan. Begitu juga dengan hasil riset dan kajian para pengajar sastra yang cenderung ditujukan pada publikasi jurnal-jurnal ilmiah terakreditasi, yang ironisnya semata-mata hanya untuk mengejar kenaikan pangkat. Jika kepedulian para akademisi sastra terhadap kemandulan dan kelambanan perkembangan baik secara kuantitas dan kualitas kritik sastra masih terpatri dan tersemai dalam diri, maka intensitas dan profesionalitas kerja kritik sastra kita wajib ditingkatkan lagi!

Samarinda, 18 Oktober 2019

Cerita Hantu: Tradisi, Transformasi, dan Komodifikasi

Indrawan Dwisetya Suhendi

Agustus 2019, jagad dunia maya—berawal dari cuitan Twitter—dihebohkan dengan munculnya sebuah *thread* yang ditulis oleh akun anonim SimpleMen (@SimpleM81378523). *Thread* berjudul *KKN di Desa Penari* tersebut berisi cerita sekelompok mahasiswa yang melakukan kegiatan Kuliah Kerja Nyata (KKN) di sebuah desa di Jawa Timur. KKN yang seharusnya diisi dengan berbagai program kerja tersebut berubah menjadi teror yang membuat dua mahasiswa anggota kelompok KKN tersebut tewas. Setelah viral, banyak pemilik akun Youtube (youtuber) yang mengangkat cerita tersebut menjadi konten di akunnya. Seperti dapat ditebak akhirnya, cerita tersebut laku dijual sehingga pada awal September 2019, rangkaian cuitan Twitter tersebut akhirnya diangkat menjadi novel berjudul *KKN Di Desa Penari* yang diterbitkan oleh Penerbit Bukune. Kabar paling baru adalah cuitan di Twitter tersebut diangkat menjadi film yang akan rilis pada Maret 2020 (penayangannya diundur seiring makin merebaknya Covid-19 di Indonesia).

Ilustrasi tersebut menggambarkan betapa cerita hantu mampu menjelma candu yang terus “diisap” demi memenuhi hasrat manusia untuk diteror dan ditakut-takuti. Membicarakan hantu merupakan hal yang ambivalen: ditakuti di satu sisi dan dinikmati di

sisi yang lain secara simultan. Di sudut-sudut warung kopi, pos ronda, gerobak sayur tempat berkumpul ibu-ibu, majlis taklim, sampai mal-mal besar, cerita hantu diperbincangkan. Setiap komunitas memiliki cerita hantunya masing-masing. Anak-anak sekolah akan terus membicarakan mengenai hantu-hantu yang konon menghuni sebuah ruangan yang selalu terkunci, kamar mandi yang lembap dan basah, lapangan upacara yang berdebu, dan sudut-sudut ruang kelas yang sunyi menjelang malam dengan jendela yang tidak pernah bisa ditutup: konon jendela itu dikutuk! Mahasiswa juga punya ceritanya sendiri: hantu perempuan penghuni bangunan tua yang mati bunuh diri karena skripsinya ditolak berulang kali, hantu gentayangan yang meninggal dibunuh oleh kekasihnya sendiri karena menolak janin tumbuh di rahimnya, hantu mahasiswa baru yang meninggal akibat perpeloncoan, dan masih banyak cerita-cerita hantu lain yang siap menakuti kita setiap saat.

Menimbang Keilmiahan Cerita Hantu

*Cerita hantu jadi skripsi? Emang bisa?
Mau jadi apa neliti cerita hantu? Dukun?*

Kalimat-kalimat tanya bernada sumbang tersebut saya dapatkan dari banyak pihak saat saya memutuskan menulis cerita kuntilanak di Kota Bandung sebagai objek penelitian skripsi saya. Sempat terpikirkan untuk putar haluan dan menulis sesuatu yang dianggap “normal” sebagai objek penelitian. Akan tetapi, semakin saya mencoba memikirkan objek-objek lain sebagai alternatif, saya justru mengalami kebuntuan. Tampaknya saya sudah dibutakan oleh kecantikan kuntilanak. *Bismillah. Saya lanjut!*

Saya sadar, untuk dapat menjadikan cerita kuntilanak sebagai sebuah objek penelitian, perlu sebuah pendekatan yang berterima secara akademik. Saya hanya membutuhkan dalil untuk menjawab pertanyaan: apakah cerita hantu itu bagian dari sastra? Apakah kita harus membuktikan cerita hantu itu benar adanya? Apakah hantu-hantu itu ada? Pertanyaan-pertanyaan itulah yang membawa saya pada referensi-referensi dari para ahli sastra dan folklor terkait cerita hantu dalam konteks ilmiah.

Menurut Iskandarsyah (2012: 1), cerita hantu merupakan bagian tidak terpisahkan dari cerita rakyat, kebudayaan, serta ritual di dunia. Dengan kata lain, setiap kebudayaan di dunia memiliki cerita hantu-hantunya masing-masing. Berangkat dari pernyataan-pernyataan tersebut, saya dapat sedikit bernapas lega karena kenyataannya, cerita hantu memang merupakan fenomena yang mengada di Indonesia. Terlebih, cerita hantu juga merupakan fenomena yang muncul dalam sastra Indonesia modern. Dalam penelitian Djokosujatno mengenai cerita fantastik, beliau mengatakan bahwa cerita hantu merupakan suatu gejala yang merata di Indonesia dan negara Asia lainnya (Djokosujatno, 2005). Lebih lanjut ia mengatakan:

cerita hantu sangat berlimpah dan beragam, dan diam-diam novel cerita hantu terus-menerus dicetak ulang tanpa mencantumkan tahun penerbitan dan nomor cetak ulangnya (Djokosujatno, 2005: 74-75).

Di samping itu, H. B. Jassin, seorang kritikus sastra jempolan, Paus Sastra Indonesia, pernah mengulas cerita hantu—beliau menyebutnya sebagai cerita seram—karya Riyono Pratikno yang terbit di majalah *Kisah* (1958). Menurut Jassin,

Riyono telah berhasil menambatkan hati pembaca dan menimbulkan perasaan ngeri sampai akhir cerita. Daya penambat inilah kekuatan Riyono Pratikno. Dan kita pun percaya bahwa masih banyak kerahasiaan di belakang dunia kita yang lahir ini (Sujatno, 2005: 34).

Tidak berhenti di Riyono Pratikno, di era 70—80-an, muncul nama Abdullah Harahap yang sangat produktif menulis cerita-cerita hantu dengan bumbu seks. Berikut beberapa judul karya Harahap yang diterbitkan ulang oleh penerbit Paradoks: *Misteri Perawan Kubur* (2010), *Penunggu Jenazah* (2011), *Misteri Lemari Antik* (2011), *Manekin* (2011), dan *Misteri Ratu Cinta* (2013). Berangkat dari karya-karya Abdullah Harahap yang tidak akan pernah masuk dalam kanon sastra Indonesia, pada tahun 2010, Eka Kurniawan, Intan Paramaditha, dan Ugoran Prasad membuat kumpulan cerpen *Kumpulan Budak Setan* yang merupakan reinterpretasi karya-karya Abdullah Harahap. Terbitnya *Kumpulan Budak Setan* menandai langkah awal penulisan cerita horor yang lebih “bermartabat.”

Dalam konteks folklor, cerita hantu dianggap sebagai bagian dari prosa lisan. Cerita hantu merupakan bagian dari legenda, yakni legenda alam gaib (Danandjaja, 2007). Legenda alam gaib sering kali merupakan sebuah pengalaman seseorang saat berinteraksi entitas gaib. Oleh sebab itu, Carl Wilhelm von Sydow, seorang ahli folklor Swedia menyebut cerita hantu sebagai *memorat* (Danandjaja, 2007). Danandjaja (2007: 73) mengatakan bahwa bukan tugas peneliti untuk membuktikan cerita tersebut benar terjadi atau tidak. Akan tetapi, cerita itu sendirilah yang menjadi pusat semesta penelitian. Jadi, cerita-cerita hantu yang selama ini diperbincangkan di pengajian-pengajian ibu-ibu, pos-pos ronda, kedai-kedai kopi, sampai desas-desus anak sekolahan mengenai hantu di kamar

mandi sekolahnya merupakan legenda alam gaib yang tentu saja bisa dianalisis menggunakan teori-teori folklor. Sebagai ilustrasi, Ahmadi (2013) melakukan penelitian folklor mengenai legenda hantu-hantu penghuni kampus di Surabaya. Penelitian tersebut berorientasi pada pengklasifikasian hantu-hantu kampus di Surabaya ke dalam dua kategori, yakni hantu profan dan sakral. Hasil penelitian tersebut berkesimpulan bahwa hantu-hantu kampus di Surabaya kebanyakan merupakan hantu sakral.

Cerita Hantu: Antara Tradisi, Transformasi, dan Komodifikasi

Pada awalnya, cerita hantu memiliki fungsi sebagai peneguh terhadap kepercayaan rakyat atau takhayul (Danadjaja, 2007). Di samping itu, cerita hantu memiliki fungsi konservasi sumber daya alam. Sebagai ilustrasi, di mata-mata air, selalu terdapat cerita mengenai penunggu mata air tersebut. Sehingga muncul mitos bahwa dilarang mengotori mata air tersebut. Apabila dilanggar, orang tersebut diyakini akan mendapat kutukan. Akan tetapi, seiring merangseknya arus teknologi, terjadi degradasi terhadap fungsi-fungsi cerita hantu. Cerita hantu yang semula dianggap sakral, kini menjadi sesuatu yang profan bahkan menjadi komoditas yang terus-menerus diproduksi demi memenuhi selera pasar.

Cerita hantu yang semula penyebarannya dilakukan secara lisan, kini berkembang ke arah kelisanan kedua. Cerita hantu tampil dalam bentuk-bentuk yang sudah ditransformasikan ke bentuk-bentuk mutakhir yang dianggap lebih berterima bagi generasi milenial. Film horor (dalam konteks tulisan ini adalah film horor *demonic* atau film hantu) menandai gelombang besar perkembangan bentuk transformasi cerita hantu ke bentuk/format

baru. Pasca runtuhnya Orde Baru, film horor kembali diproduksi setelah sebelumnya sempat mati suri akibat gejolak politik dalam negeri. Tahun 2001, rilis film *Jelangkung* karya sutradara Rizal Mantovani dan Jose Poernomo yang menandai bangkitnya film horor dari mati surinya. Film *Jelangkung* diangkat dari *urban legend* dengan perspektif anak muda Jakarta yang skeptis akan keberadaan hantu atau entitas gaib lain. Tema seperti itu belum pernah muncul dalam periode-periode sebelumnya. Sebagai perbandingan, film-film horor yang muncul tahun 70—80—an lebih banyak mengangkat tema horor kultural dengan hantu-hantu perempuan yang diperankan oleh aktris Suzanna.

Perkembangan film horor juga sempat ditandai dengan munculnya film horor yang dibumbui dengan seksualitas. Film-film dengan bumbu sensualitas, aktris-aktris panas—bahkan beberapa kali aktris porno Jepang bermain dalam film horor—, kualitas skenario/akting yang rendah masih dapat dijumpai sampai sekarang. Walaupun patut disyukuri pula muncul sineas seperti Joko Anwar yang merilis film *Pengabdian Setan* (2017) yang menjadi film horor berkualitas baik dengan jumlah penonton terbanyak, yakni 4,2 juta penonton.

Sementara itu, *platform* YouTube menjelma menjadi raksasa dalam industri hiburan di Indonesia. Tahun 2016, muncul jargon “*YouTube Lebih dari TV*” yang disuarakan *youtubers* muda seperti Young Lex, Jovial dan Andovi da Lopez, Kemal Palevi, dan Reza Oktovian tersebut seolah menegaskan ada perubahan pola penonton Indonesia, khususnya kaum milenial, dari yang semula penonton televisi menjadi penonton YouTube. Gelombang tersebut juga berdampak pada cerita-cerita hantu. Cerita hantu kini dengan mudah dikomodifikasi sebagai sumber *adsense* bagi para

pemilik kanal YouTube. Sebagai contoh, Raditya Dika sukses mencuri perhatian penonton YouTube di Indonesia dengan konten *Paranormal Experience*-nya yang selalu mendapat jumlah penonton tak kurang dari 1.000.000 penonton, bahkan ada videonya yang mencapai 10 juta penonton. Kesuksesan tersebut banyak membuat para YouTuber membuat konten-konten horor. Selain Raditya Dika, ada juga *youtuber* lain yang membuat konten horor seperti Nessie Judge, Ewing HD, Kisah Tanah Jawa, Filo Sebastian, JurnalRisa, dan Sarah Wijayanto.

Dengan demikian, cerita hantu merupakan sebuah keniscayaan yang akan selalu hadir menghantui hari-hari kita. Selama cerita hantu diperbincangkan, selama itu pula cerita hantu ditransformasikan ke dalam bentuk-bentuk yang lebih mutakhir. Tentu saja, pemutakhiran cerita hantu juga merupakan cara menghasilkan pundi-pundi rupiah bagi kreator yang kreatif mengolah cerita hantu menjadi konten-konten di YouTube misalnya. Begitulah, lingkaran setan!

Samarinda, tengah malam yang gerimis, Oktober 2019

REFERENSI

- Ahmadi, A. (2013). "Legenda Hantu Kampus di Surabaya: Kajian Folklor Hantu Kontemporer" dalam Endraswara (Penyunting). *Folklor Nusantara*. Yogyakarta: Penerbit Ombak.
- Danandjaja, J. (2007). *Folklore Indonesia*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Djokosujatno, A. (2005). *Cerita Fantastik dalam Perspektif Genetik dan Struktural*. Jakarta: Djambatan.

Iskandarsyah, M. (2012). *Hantu Merah: Melihat Konstruksi Budaya dan Telaah Fungsi dalam Memaknai Cerita Legenda Alam Gaib Kampus UI*. (Skripsi). Departemen Antropologi Sosial Universitas Indonesia, Depok.

Mereka yang Disingkirkan Karena Melawan: Perspektif Sejarah Kesusastraan Indonesia Modern

Norma Atika Sari

“PERINGATAN”

Jika rakyat pergi
Ketika penguasa pidato
Kita harus hati-hati
Barangkali mereka putus asa
Kalau rakyat bersembunyi
Dan berbisik-bisik
Ketika membicarakan masalahnya sendiri
Penguasa harus waspada dan belajar mendengar
Bila rakyat berani mengeluh
Itu artinya sudah gawat
Dan bila omongan penguasa
Tidak boleh dibantah
Kebenaran pasti terancam
Apabila usul ditolak tanpa ditimbang
Suara dibungkam kritik dilarang tanpa alasan
Dituduh subversif dan mengganggu keamanan
Maka hanya ada satu kata: lawan!

(Wiji Thukul, 1986)

Mereka yang Melawan dan Tersingkirkan

Sajak di atas terdengar tidak asing? Satu dari banyak contoh mereka yang melawan ketidakadilan melalui sastra. Di satu sisi karya sastra diklasifikasikan sebagai karya seni yang berangkat dari perspektif imajinasi, fiksional, utopis, dan diawang-awang. Namun di sisi lain, karya sastra ditanggapi serius sebagai entitas yang mengancam, membahayakan dan harus disingkirkan. Paradoks!

Jika menoleh ke belakang, secara sinkronik, sejarah mencatat berbagai peristiwa perlawanan yang berujung pada penyingkiran dan pengasingan. Intimidasi adalah risiko yang harus diterima para sastrawan karena menuliskan realita. Berbagai peristiwa terjadi sejak awal kelahiran kesusastraan Indonesia modern pada tahun 1920-an hingga hari ini. Mochtar Lubis, pengarang novel *Jalan Tak Ada Ujung*, dianggap sebagai oposan presiden Soekarno. Pendiri Majalah Horison ini menjadi tahanan rumah dan tahanan penjara selama sembilan tahun sejak tahun 1957 karena banyak menulis esai yang berisi kritik keras terhadap Presiden Soekarno dan komunisme.

Pramoedya Ananta Toer ditahan tanpa melalui proses pengadilan di Nusakambangan dan akhirnya dipindahkan ke Pulau Buru (kawasan Timur Indonesia) oleh Pemerintah Orde Baru karena pandangan pro-Komunis Tiongkoknya. Peristiwa ini terjadi sekitar tahun 1960-an (1965—1979). Dia pun lantas dilarang menulis ketika diasingkan. Setali dua uang, Hersri Setiawan ditahan selama sembilan tahun dari 1969—1978 di Pulau Buru. Setelah dibebaskan dari Pulau Buru, Hersri banyak menulis, mengedit dan menerjemahkan karya tulis termasuk sastra, namun menggunakan

nama samaran karena stigma negatif ex-tapol (propaganda orde baru).

Esai berjudul *Sastra Revolusioner* membuat Sitor Situmorang ditahan oleh pemerintah Orde Baru selama tujuh tahun, mulai 1967-1974. Esai tersebut dianggap memihak komunisme dan mantan presiden Soekarno. Lain kasus terjadi pada tahun 1968, H.B. Jassin menerima hukuman satu tahun penjara dan dua tahun masa percobaan terkait kasus pemuatan cerpen *Langit Makin Mendung* karya Ki Pandji Kusmin (Sudihartono). Cerpen tersebut dianggap menistakan agama Islam. Padahal esensi sebetulnya yang ingin disampaikan dalam cerpen tersebut adalah kritik terhadap pemerintah Orde Lama.

W.S. Rendra dikenal aktif mengkritik pemerintah Orde Baru melalui puisi, cerpen, esai dan pertunjukan teater. Pada acara pembacaan puisi tahun 1974, terjadi insiden pelemparan amonia karena banyak puisinya yang dianggap memprovokasi dan dapat mengganggu stabilitas nasional. Pada tanggal 27 Juni 1994, ia bersama beberapa aktivis lain ditahan karena gerakan protes terhadap peristiwa pemberedelan media Tempo. Gerakan protes yang masif tersebut menginisiasi lahirnya Aliansi Jurnalis Indonesia (AJI).

Contoh kasus terakhir yang hingga saat ini belum tuntas adalah Widji Thukul (Widji Widodo) yang hilang sejak tanggal 27 Juli 1998 karena perannya sebagai aktivis Hak Asasi Manusia (HAM) dan banyak menulis sajak yang provokatif dan menyuarakan perlawanan terhadap penindasan HAM. Salah satu sajaknya yang berjudul "Peringatan" menjadi pembuka esei ini : *hanya ada satu kata: lawan!*

Dari beberapa contoh kasus di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa Negara menganggap sastra sebagai sesuatu yang “serius”. Karya yang dianggap hanya sebatas imajinasi seseorang atau katanya hanya sebatas kepiawaian merangkai bahasa, bertransformasi menjadi parasit atau virus yang mengganggu. Tentu saja latar belakang penciptaan karya dan pandangan politik sastrawan memengaruhi dengan siapa dia “koalisi”, dan dengan siapa dia “oposisi”.

Bacaan Liar: Anak Tiri Pemerintah Kolonial

Selain beberapa contoh kasus di atas, membicarakan sejarah perlawanan dalam tradisi tulis pada kesusastraan Indonesia modern tak lengkap jika tak membicarakan mengenai keberadaan anak tiri Pemerintah Kolonial Belanda : Bacaan Liar. Pada masa itu, keberadaannya seakan ingin dihapus dan perannya yang besar pada kelahiran tradisi kesusastraan Indonesia moderen diabaikan. Secara normatif, sejarah mencatat bahwa Balai Pustaka-lah yang menjadi pelopor lahirnya kesusastraan Indonesia moderen sekitar tahun 1920-an. Namun sesungguhnya tradisi tulis melalui karya sastra sudah dimulai jauh sebelumnya.

Bacaan liar adalah karya sastra yang ditulis oleh banyak sastrawan Indonesia baik dari golongan komunis maupun nasionalis. Ciri-ciri dari karya sastra bacaan liar adalah menggunakan bahasa Melayu pasar; mengangkat tema cerita sederhana tentang kehidupan sehari-hari; banyak yang memuat kritik terhadap kolonialisme dan feodalisme; serta terkadang dibumbui oleh narasi cabul. Sebagian besar karya bacaan liar diterbitkan dalam bentuk cerita bersambung di Koran-koran yang

terbir pada era itu. Salah satu sastrawan kelompok ini adalah Semaoen.

Semaoen menulis novel *Hikayat Kadiroen* tahun 1919 yang dipublikasikan sebagai cerber dalam koran *Sinar Hindia* hingga diterbitkan dalam bentuk buku oleh Partai Komunis Indonesia. Novel ini dianggap membahayakan karena mengangkat isu kelas serta memicu kesadaran berserikat dan berdiskusi isu -isu politik. Dengan alasan itu, Semaoen diasingkan ke Belanda pada tahun 1923. Tokoh lain adalah W. R. Soepratman: salah satu karya berjudul *Perawan Desa* mendapat kecaman dari Pemerintah Kolonial Belanda yang membuatnya disita serta dibakar tak lama setelah terbit tahun 1929. Selain Semaoen dan W. R. Soepratman, ada juga Tirto Adhi Soerdjo (novelnya berjudul *Tjerita Njai Ratna*) dan Marco Kartodikromo (novelnya berjudul *Sair Rempah-Rempah*).

Pada era Bacan Liar tersebut, banyak juga karya sastra yang ditulis oleh sastrawan dari kelompok Tionghoa di antaranya yang paling produktif menghasilkan karya adalah Kwee Tek Hoay yang menulis hingga 115 karya sastra. Salah satu novelnya yang terkenal adalah *Boenga Roos dari Tjikembang* (1927). Karya sastra Melayu Tionghoa ini juga disingkirkan karena dianggap ditulis oleh pendatang, menggunakan bahasa yang rendah, serta topik yang diangkat kerap dianggap berpotensi memprovokasi perlawanan.

Kelakar Minat Baca dan Peradaban Tulis

Dari pemaparan di atas, tidak sedikit karya sastra dan sastrawan dianggap subversif, membahayakan, memprovokasi, sehingga harus disingkirkan. Tindakan yang dilakukan adalah dengan pelarangan buku, pembakaran buku, pengasingan dan penahanan

sastrawan. Bahkan yang paling memprihatinkan adalah adanya dugaan penculikan. Maka tidakkah sebetulnya masyarakat Indonesia modern lahir dan tumbuh dari tradisi tulis? Maka menulislah dan mulai perlawanan. Salah satu ujaran Pram yang populer adalah “*Orang boleh pandai setinggi langit, tapi selama ia tidak menulis, ia akan hilang di dalam masyarakat dan dari sejarah. Menulis adalah bekerja untuk keabadian*”.

Melalui karya sastra dapat ditulis kisah yang disembunyikan; dapat diungkap perjuangan kaum yang tersingkirkan sehingga dunia bisa mendengar cerita tentang ketidakadilan. Perlawanan terhadap ketidakadilan tidak selalu dalam bentuk perlawanan fisik, namun perjuangan dapat ditempuh melalui literasi. Perang bukan hanya adu jotos, tapi dapat dilakukan mejalui jalur budaya: adu argumentasi. Mari berbudaya, memperjuangkan mereka yang tetindas melalui sastra. Di sisi lain sebagai seorang pembaca, kesadaran literasi bahwa sastra berangkat dari realitas sosial menjadi dasar pinjakan saat menangkap makna dan pesan dari sebuah karya sastra. Oleh siapa dia ditulis, maka ideologi dan pandangan dunia pengarang direpresentasikan di dalamnya. Sastra adalah etalase peradaban.

Samarinda, 16 November 2010

REFERENSI

- Hanggoro, H. T. (2019). “Pameran Mengudar Bacaan Liar”.
Sumber: <https://historia.id/kultur/articles/pameran-mengudar-bacaan-liar-POKE9>. [Diakses tanggal 14 Noivember 2019].
- Rosidi, A. (1998). *Ikhtisar Sejarah Sastra Indonesia*. Bandung: Binacipta.

- Salmon, C. (1985). *Sastra Cina Peranakan dalam Bahasa Melayu*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Thukul, W. (2000). *Aku Ingin Jadi Peluru*. Magelang: IndonesiaTera.
- Yudiono K. S.(2010). *Pengantar Sejarah Sastra Indonesia*. Jakarta: Grasindo.

Mite, Epos, dan Diskriminasi Gender

Bayu Aji Nugroho

Kesetaraan merupakan isu yang jamak dibahas pada dekade 2000-an. Perjuangan terhadap kesetaraan didasari adanya bentuk ketidakadilan yang dialami oleh individu atau golongan. Ketidakadilan sikap maupun perilaku yang didapatkan baik perseorangan ataupun kelompok yang dilatarbelakangi motif-motif suku, agama, ras, dan gender yang ada saat ini disebut sebagai bentuk diskriminasi. Diskriminasi sendiri merupakan sikap perilaku yang tidak memedulikan hak-hak asasi manusia. Menurut Theodorson (1979), pengertian diskriminasi adalah perlakuan yang tidak seimbang terhadap perorangan atau kelompok didasarkan sesuatu yang bersifat kategorikal atau atribut khas seperti ras, suku, agama, atau keanggotaan kelas.

Perempuan dan diskriminasi merupakan dua sisi mata uang yang berbeda, tetapi selalu bersinggungan dalam setiap dekade kehidupan manusia. Perempuan dengan segala keterbatasan peran selalu berusaha melakukan perlawanan atas berbagai bentuk diskriminasi yang dialaminya. Diskriminasi terhadap perempuan selain ditunjukkan dalam bentuk langsung, bentuk diskriminasi terhadap perempuan juga ditunjukkan dalam bentuk simbol-simbol yang berbasis gender. Pada era filsuf, simbol gender muncul dalam bentuk penyimbolan laki-laki dan perempuan, melalui cerita mite dewa dan dewi masa lalu. Dalam mite Yunani Kuno penggambaran

sosok dewa selalu digambarkan sebagai sosok yang dominan baik dalam segi kekuatan ataupun dalam segi kekuasaan. Penggambaran tiga sosok terkuat, yaitu Zeus, Poseidon, dan Hades sebagai penguasa dari seluruh dewa digambarkan dalam bentuk laki-laki. Sedangkan dewi-dewi seperti Aphrodite, Hera, dan Demeter yang perannya hanya urusan kecantikan, percintaan dan pemelihara. Dalam hal ini bentuk pembagian peran publik dan domestik sangat terlihat jelas. Dewa laki-laki sebagai pengendali ranah publik dan dewi perempuan sebagai pengatur ranah domestik.

Bentuk penggambaran tersebut diyakini sebagai asal dari munculnya berbagai bentuk diskriminasi terhadap perempuan saat ini. Perempuan selalu diberikan tempat sebagai pemuas nafsu, pengurus rumah, dan perawat anak. Peran tersebut senantiasa melekat hingga perempuan seakan dibawa menuju alam bawah sadar untuk merasa puas dan menerima bentuk diskriminasi tersebut. Berbicara terkait diskriminasi dan gender, perlu diberikan penekanan bahwa berbicara gender tidak bisa dibatasi dengan perbedaan anatomi tubuh manusia secara fisik dan fungsinya saja. Berbicara terkait gender, maka kita akan membicarakan sifat dan karakter dari laki-laki dan perempuan yang dapat dipertukarkan. Sifat dan karakter yang melekat pada laki-laki dan perempuan dibentuk dan dikonstruksikan secara sosial melalui peran kebudayaan yang diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Jacques Lacan (1977) menyebutkan bahwa manusia dewasa dalam proses perkembangan menjadi manusia dewasa seutuhnya melalui adanya peran ego yang diwakili oleh ketidaksadaran (hasrat), bahkan Lacan beranggapan bahwa ketidaksadaran itu sendirilah yang membentuk ego.

Hasrat menurut Lacan di sini berhubungan dengan adanya bentuk pencapaian rasa nyaman melalui wacana-wacana yang telah lama muncul dan terorganisir dengan rapi melalui sistem budaya kita selama ini. Dengan kata lain, saya ingin menyampaikan bahwa bentuk diskriminasi gender yang ada dilahirkan dari wacana-wacana kebudayaan melalui adanya cerita mite, epos, maupun mitos-mitos yang melegitimasi peran gender laki-laki dan perempuan. Melalui adanya mitos ataupun cerita mite dewa/dewi yang berkembang di masyarakat perempuan dipaksa untuk menempati posisi atau kelas-kelas sosial yang memang telah sengaja dibentuk untuk mereka. Dasar dari adanya kepatuhan perempuan terhadap berbagai bentuk diskriminasi yang dialami mereka, dikarenakan adanya rasa nyaman dari lingkungan karena memiliki atau menjadi sesuatu seperti yang telah diwacanakan. Lacan menyebut hal tersebut sebagai kenyamanan narsistik.

Selain dalam mite dewa/dewi Barat yang berkembang di masyarakat, cerita epos Timur memiliki alur yang sedikit berbeda dalam mengonstruksikan peran perempuan di dalam cerita. Beberapa epos Timur menggambarkan sosok perempuan yang memiliki peran strategis di balik kejayaan dan kekuatan tokoh pria, meskipun bentuk diskriminasi terhadap perempuan masih tampak jelas di dalam cerita. Epos Mahabharata yang menceritakan kisah Pandawa anak dari Pandu yang berperang melawan saudara sepupu mereka Kurawa. Dalam peperangan tokoh perempuan tampak memiliki peran bukan hanya sebatas pada ranah domestik, tetapi tokoh perempuan juga terlibat dalam ranah publik. Beberapa tokoh perempuan tersebut antara lain, Kunti, Amba, Gandari, Drupadi dan beberapa tokoh perempuan yang lain. Kavita (2013) dalam buku yang berjudul *Perempuan-Perempuan Mahabharata*

menyebutkan berbagai bentuk peran strategis perempuan yang penuh akan adanya diskriminasi dan budaya patriarki. Perempuan dalam Mahabharata digambarkan memiliki karakter yang teguh dan tangguh dengan dibekali kecerdasan, kekuatan, dan kepandaian dalam urusan publik. Oleh karena itu, perempuan dalam Mahabharata menjadi sedikit berbeda peran dibandingkan dalam cerita dewa/dewi Barat.

Perbedaan penggambaran peran perempuan pada mitologi Barat dan Timur tersebut muncul dikarenakan adanya sudut pandang yang berbeda dalam mengonstruksi perempuan. Barat cenderung melihat dengan ukuran-ukuran rasionalitas dalam menilai perempuan, sedangkan timur melihat perempuan bukan hanya secara rasionalitas melainkan juga secara metafisis. Secara rasional tentu saja perempuan akan dilihat dengan stereotip-stereotip yang menempatkan perempuan sebagai pekerja domestik. Kita ambil contoh, perempuan dalam kehidupannya mengalami siklus menstruasi secara berkala. Selain itu perempuan secara kodrati memiliki peran sebagai ibu yang mengalami masa mengandung dan melahirkan. Adanya siklus menstruasi dan keadaan mengandung tersebut secara rasional akan membuat perempuan dianggap tidak mampu menempati beberapa sektor publik seperti pasukan-pasukan yang terlatih dalam menghadapi pertempuran, sehingga kesempatan mereka untuk tampil dalam mite-mite Barat sebagai hero atau pahlawan menjadi kecil. Berbeda dengan sudut pandang Timur yang masih melihat dalam sudut pandang metafisis, sehingga beberapa tokoh perempuan masih dianggap memiliki kekuatan untuk tampil sebagai hero. Simbol ibu dalam budaya Timur yang kuat, diduga menjadi akar kekuatan perempuan Timur. Budaya Timur memiliki ikatan kuat dengan perempuan yang dianggap

sebagai simbol pemelihara dan pemberi kehidupan manusia. Masyarakat Timur dengan berbagai kebudayaan yang sangat kompleks memercayai bahwa perempuan merupakan sumber kehidupan dan pemelihara manusia. Penyimbolan bumi sebagai ibu oleh masyarakat Timur terkonstruksi berdasarkan proses pengalaman empiris manusia yang melihat ketulusan dan kasih sayang perempuan dalam merawat dan membesarkan anak. Hal tersebut tentunya memiliki makna yang sangat mendalam bagi keberlangsungan perempuan Timur untuk menekan adanya diskriminasi gender yang cukup lekat dalam kehidupan mereka.

Kesetaraan gender dan perjuangan perempuan menjadi sebuah dilema ketika perempuan masih merasa nyaman dengan konstruksi gender yang terlegitimasi oleh mitos-mitos berupa simbol gender yang hidup di lingkungan mereka. Konsep perempuan merdeka adalah perempuan yang memiliki fondasi dalam berpikir dan bertindak untuk menentukan nasib dan kehidupan mereka sendiri. Simbol-simbol gender merupakan produk yang dihasilkan oleh sistem kebudayaan dan terlegitimasi oleh kelas-kelas sosial yang memiliki pandangan dunia berdasarkan sifat kelelaki-lakian. Oleh karena itu, *folktail* berupa mite dan epos yang berkembang di masyarakat saat ini dapat dikategorikan sebagai sistem kebudayaan patriarki yang menjadi pedoman hidup masyarakat. Perempuan saat ini akan terus berjuang melawan diskriminasi dan ketidakadilan untuk membebaskan diri dari mimpi buruk kaum feminis saat ini. Penghapusan diskriminasi gender merupakan kunci dari terciptanya tatanan dunia yang adil dan seimbang bagi laki-laki dan perempuan untuk membangun sebuah pandangan dunia yang baru bersama-sama.

Glorifikasi Harbolnas: Pusaran Konsumerisme Era Digital dan Peran Negara

Norma Atika Sari

*“Lebih baik menyesal membeli, daripada menyesal tidak membeli”
—Anonim*

Tidak asing dengan kalimat di atas? Kalimat tersebut merupakan satu dari sekian banyak kalimat yang dekat dengan kehidupan sehari-hari. Ujaran lain bernada serupa misalnya, *“Jika kau tak bisa berhenti memikirkannya, maka beli lah!”* Kalimat tersebut menanamkan nilai bahwa membeli adalah solusi. Bahkan dalam ujaran lain yang tidak secara eksplisit mengkampanyekan konsumerisme juga dapat diasosiasikan sebagai kampanye nilai konsumerisme, misal *“Jika kau ragu, pakai warna merah!”*: melahirkan citraan visual warna merah. Saat seseorang membacanya namun tidak memiliki baju, sepatu atau sekedar lipstik berwarna merah, maka solusinya adalah membeli barang berwarna merah.

Bagi masyarakat era mutakhir ini, “membeli” adalah aktivitas yang wajar, sama seperti makan, tidur, dan berbicara. Konsumerisme adalah keniscayaan pada sebuah sistem kapitalis. Jika kapitalisme dianalogikan sebagai sebuah sepeda, maka konsumerisme adalah rodanya. Budaya konsumerisme juga sudah

sedemikian identik dengan identitas masyarakat kota dan kaum urban. Iklan dalam bentuk spanduk, baliho dan *videotron* memenuhi setiap sisi dan sudut ruang publik di kota. Penulis novel *Fight Club*, Chuck Palahniuk merangkum kondisi ini ke dalam sebuah kalimat, “*Kita membeli barang yang tidak kita butuhkan, dengan uang yang tidak kita miliki, untuk membuat terkesan orang yang tidak kita sukai.*”

Esai ini sendiri ditulis sebagai upaya memaknai kebiasaan “membeli” sebagai aktivitas yang wajar dilakukan dengan studi kasus terhadap fenomena Harbolnas (Hari Belanja Online Nasional). Kolaborasi antara sistem kapitalis dan kemajuan teknologi digital menyebabkan lonjakan kenaikan pertumbuhan bisnis daring (toko daring). Kemudahan akses dan banyaknya promo yang ditawarkan melahirkan sensasi ekstase yang menjelma candu. Membeli adalah candu. Kemajuan teknologi dan peran negara dalam menumbuhkan budaya konsumerisme perlahan mencetak masyarakat yang begitu konsumtif. Bahkan dengan ditetapkannya Harbolnas sebagai bagian dari glorifikasi bisnis daring yang didukung oleh banyak pihak termasuk pemerintah, menegaskan bahwa hampir mustahil lepas dari pusaran maut ini.

Harbolnas dan Ekstase Mengonsumsi

Harbolnas adalah selebrasi yang bertujuan mengenalkan dan memopulerkan kemudahan berbelanja daring kepada masyarakat. Putsanra (2019) dalam artikel yang dimuat di Tirto.id menyebutkan Harbolnas adalah kegiatan tahunan yang dibuat oleh enam *e-commerce* di Indonesia sejak 12 Desember 2012. Enam *e-commerce* tersebut yaitu Lazada Indonesia, Zalora, Blanja, PinkEmma, Berrybenka, dan Bukalapak. Pesta belanja dengan

diskon besar-besaran ini didukung sejumlah mitra seperti pelaku industri telekomunikasi, perbankan, logistik hingga media. Bahkan pelaksanaan selebrasi Harbolnas tahun 2019 dikawal Asosiasi E-Commerce Indonesia (idEA) dengan jumlah peserta mencapai lebih dari 250 platform belanja *online*.

Masyarakat Indonesia dibombardir dengan iklan baik media cetak, audio, visual, dan digital mengenai selebrasi pesta diskon dengan tagar #PastiUntung yang melahirkan hasrat membunyah untuk mengonsumsi. Berbagai macam program dikeluarkan untuk menjaring konsumen sebanyak-banyaknya, mulai dari pemberian diskon hingga 99%, pilihan metode pembayaran *paylater*, serta pemunculan model iklan yang sedang populer seperti artis yang sedang naik daun atau bahkan grup musik K-Pop. Slogan #PastiUntung digaung-gaungkan 24 jam di mana pun hingga menjelma mantra yang menghipnotis masyarakat untuk membeli, membeli dan membeli. Pertanyaannya adalah : wajarkah fenomena ini?

Idealnya, seseorang membeli barang karena nilai guna dan nilai manfaat. Perspektif ideal ini bergeser. Baudrillard dalam Haryatmoko mengemukakan bahwa hubungan antara konsumen dan objek konsumsi berubah. Konsumen tidak lagi membeli barang karena manfaat yang terkandung di dalamnya, tetapi untuk tujuan mengartifimasi hidup. Konsumsi merupakan cara untuk mendukung kelasnya dan mencapai afirmasi nilai. Dari pandangan ini, boros bukan lagi merupakan sesuatu yang irasional. Konsumsi dipakai menutupi situasi asal kelas yang sesungguhnya sehingga bisa menjadi kompensasi mobilitas sosial (2016: 64-67).

Glorifikasi Harbolnas memfasilitasi obsesi afirmasi kelas sosial dalam masyarakat. Membeli untuk mengejar prestise dan integrasi

sosial sudah menjadi keniscayaan. Gegap gempita yang lahir dari iklan-iklan mengenai Harbolnas melahirkan sensasi ekstase yang mengerikan. Apabila konsumen tidak segera memesan dan membayar barang belanjaan, kemungkinan barang akan dibeli oleh orang lain. Sensasi “potensi kehilangan kesempatan membeli barang” ini melahirkan semacam kompetisi membeli. Sesuatu selalu menjadi lebih menarik karena diinginkan oleh orang lain: kompetisi mendapatkan sesuatu. Ditambah dengan promo program *paylater*, masyarakat dibiasakan dengan budaya berhutang. Berbelanja dengan pembayaran kemudian (berhutang) merupakan kenikmatan yang diantisipasi. Ekstase mengonsumsi difasilitasi dengan paripurna: diskon besar-besaran dan sistem pembayaran kemudian hari (*paylater*).

Mabuk belanja, masyarakat dibuat mabuk belanja! Bayangkan, hanya dengan beberapa kali tekan tombol pada gawai, barang yang dibeli sudah diantar ke depan pintu rumah oleh kurir. Sensasi rasa nikmat saat mendapatkan barang yang diinginkan juga oleh orang lain terasa begitu menyenangkan. Setelahnya, pembeli mengunggah foto hasil belanjanya pada akun media sosialnya sebagai ekspresi perayaan pencapaian terhadap sesuatu. Seolah-olah telah memenangkan lotre dan mendapatkan hal yang begitu istimewa: sebuah prestasi. Selain itu juga sebagai bukti afirmasi nilai kelas sosial tentunya. Beberapa saat kemudian barang yang dibeli hanya teronggok di pojokan dan keinginan untuk membeli barang baru lagi muncul. Keinginan berbelanja ini membentuk pusaran yang menyeret manusia semakin hanyut ke dalam.

Peran Negara, Revolusi Teknologi, dan Konsumerisme

Mengapa di era mutakhir ini negara begitu terobsesi membentuk budaya belanja? Padahal sejarah pernah mencatat peran negara yang begitu besar dalam mengampanyekan pola hidup sederhana. Bre Redana dalam esainya berjudul *Ongkos Sosial Gaya Hidup Mutakhir* (1997: 144) mengemukakan bahwa dulu negara melakukan upaya melindungi masyarakat agar tak terlalu terseret pada hedonisme, dalam sikap konsumtif yang berlebihan. Negara mengampanyekan hidup sederhana dan kemudian mengeluarkan pelarangan iklan di TVRI. Tapi kemudian muncul televisi-televisi swasta yang menjebol keinginan itu.

Pada awal tahun 1990-an, anak-anak di Indonesia masih begitu akrab dengan banyak lagu anak, salah satunya lagu yang menceritakan tentang menabung; *“Dari kecil kita mulai menabung supaya hidup kita beruntung. Mau keliling dunia ada uangnya, juga untuk membuat istana. Bing beng bang yok kita ke bank, Bang bing bung yok kita nabung, Tang ting tung hey jangan dihitung tahu tahu kita nanti dapat untung.”* Lagu ini dinyanyikan dengan nada ceria sehingga anak-anak menjadi dekat dengan budaya hemat dan gemar menabung. Tahun 2019 ini, anak-anak dekat dengan budaya belanja daring dengan gerakan Harbolnas dan slogannya yang menjelma mantra *#PastiUntung*”.

Negara mendukung penuh gerakan ini. Jika dulu negara mengampanyekan kebiasaan baik menabung, maka kini secara implisit negara menghendaki percepatan perputaran modal dengan mencetak masyarakat yang konsumtif. Sistem ekonomi kapital menjadikan aktivitas jual beli sebuah rutinitas, dan manusia menjadi pelaku sekaligus korban. Seperti putaran roda, jika gerakan jual beli ini berhenti berputar, maka sepeda berhenti berjalan. Kemajuan teknologi digital juga diglorifikasi oleh pemerintah melalui sosialisasi

mengenai Revolusi Industri 4.0 dan konsep tentang pentingnya penguasaan Big Data. Bahkan hampir di setiap forum formal maupun nonformal, Pemerintah mengampanyekan mengenai kemudahan investasi di segala bidang kehidupan. Dengan pernyataan ini, negara secara implisit menyatakan bahwa semua yang ada di bumi Indonesia adalah komoditas jual beli.

Alfathri Adlin melalui esainya menjelaskan fakta sejarah ketika James Watt menemukan mesin uap yang disusul oleh gelombang lainnya (yaitu gelombang revolusi Industri), dampak negatifnya mampu membangkitkan kesadaran Karl Marx untuk menulis sebuah buku yang cukup provokatif berjudul *Das Kapital*. Namun, kritikan Marx saat ini hanya akan digunakan oleh kapitalisme untuk mendewasakan dirinya. Di era ini, kapitalisme dengan jelinya memanfaatkan peran penting kemajuan teknologi (1997:155). Media sosial adalah etalase manusia masa kini. Kesuksesan, pencapaian, kebahagiaan dan prestasi seseorang dipajang dalam etalase digital tersebut. Melalui media sosial, kapitalisme semakin dalam menancapkan akarnya. Haryatmoko (2016: 64) menyebutkan bahwa hasrat akan suatu barang ditumbuhkan dari meniru hasrat orang lain (teori mimesis).

Popularitas media sosial yang banyak menunjukkan citraan visual dan hujan iklan menyuburkan hasrat untuk mengonsumsi. Kepemilikan gawai di masa ini adalah kewajaran, hampir semua orang memiliki gawai dan berinteraksi secara aktif melalui media sosial (berbagai macam platform). Keberadaan media sosial memudahkan akses informasi antarindividu. Informasi didramatisasi dengan cara spektakuler namun sekaligus dijauhkan melalui komunikasi dan isinya direduksi menjadi tanda-tanda.

Sayangnya, melubernya akses informasi ini melahirkan paradoks keterkejutan dan menjadikan masyarakat mudah bosan.

Baudrillard dalam *Haryatmoko* menyebutkan bahwa logika sosial konsumsi bukan terletak pada kepemilikan secara individual nilai guna barang atau jasa (logika kepuasan), tetapi logika produksi dan manipulasi yang bermakna sosial. Perspektif ini menunjukkan bahwa konsumsi adalah sistem pertukaran yang dimanipulasi sebagai petanda yang membedakan atau masuk ke suatu kelompok (2016 : 67—68). Kelompok ini membentuk komunitas terbayang atau virtual. Misal dalam Facebook, seseorang dapat bergabung ke dalam komunitas pecinta hewan, komunitas hobi bersepeda, dan lain sebagainya. Perkembangan Revolusi Industri 4.0 dengan kemajuan teknologi digital yang demikian pesat berhasil membawa ruang privat ke ranah publik. Tentunya landasan dasarnya: kapitalisme. Kita secara sadar atau tak sadar menjadikan diri kita komoditas.

Kontrol Diri terhadap Keinginan—Tren Pola Hidup Minimalis

Apakah dengan tidak “membeli” kita menyebabkan perekonomian tumbang? Apakah dengan memutuskan berhenti berbelanja kita membuat negara bangkrut? Memahami carut-marut tumbuh dan berkembangnya budaya belanja yang telah panjang lebar dibahas sebelumnya, menyadarkan kita bahwa menghentikan pusaran budaya konsumerisme adalah hampir mustahil. Namun, meminimalisir kebiasaan tersebut sangat mungkin. Salah satu gerakan yang mencoba menawarkan solusi dari keresahan ini adalah munculnya tren pola hidup minimalis yang banyak

dipopulerkan oleh pegiat pergerakan sosial dari Jepang, salah satunya Fumio Sasaki.

Sasaki dalam bukunya menyebutkan bahwa setiap orang punya pendekatan tersendiri terhadap lingkungan tempat tinggalnya. Satoshi Murakami memilih hidup nomaden: ke mana pun pergi, ia membawa rumah *sterofoam* buaatannya sendiri. Keigo Sakatsume tidak punya rumah, ia hidup di jalan dengan hanya sebuah tas jinjing sebagai satu-satunya benda kepemilikannya. Bagi Sasaki sendiri, minimalis adalah orang yang bisa membedakan kebutuhan dan keinginan, keinginan karena ingin menampilkan citra tertentu, serta tidak takut mengurangi benda-benda yang termasuk keinginan (2018 : 15). Upaya melepaskan diri dari ketergantungan terhadap kepemilikan barang juga dilakukan oleh beberapa komunitas di Eropa dengan gaya hidup *hippies*.

Para pelaku pola hidup minimalis atau kelompok *hippies* adalah mereka yang memiliki kesadaran bahwa masalah muncul ketika barang yang dibeli menjelma nilai diri manusia: membeli barang untuk menunjukkan identitas diri. Barang yang kita miliki berganti memiliki kita. Kelompok ini juga berpendapat bahwa dengan tidak membeli, seseorang telah menunjukkan kepedulian terhadap lingkungan dengan meminimalisir limbah. Pernyataan ini adalah sebuah *paradox*. Masalah baru muncul karena masyarakat minimalis menerapkan prinsip “membelanjakan uang bukan untuk barang, namun untuk pengalaman”. Muara dari prinsip hidup ini adalah semakin bergeliatnya sektor industri pariwisata. Manusia tidak lagi terobsesi memiliki rumah, namun terobsesi mengelilingi dunia. Jika tidak disertai edukasi, maka sektor bisnis pariwisata ini justru memunculkan masalah baru bagi kelestarian alam. Peduli terhadap lingkungan dalam konteks kapital adalah sebuah utopia.

Bre Redana melalui esainya menyampaikan bahwa era ini adalah semacam “zaman keemasan kapitalisme”. Masuk pada level konsumsi, yang dikonsumsi masyarakat pada level ini bukan lagi sesuatu berdasar nilai guna, nilai pakai, tetapi sesuatu yang kalau disebut dalam istilah teoretis adalah simbol. Di sini citra atau *image* menjadi penting. Orang dengan rela mengongkosi begitu mahal untuk kepentingan citra itu. Jadi pengejawantahan kapitalisme mutakhir dalam kegiatan ekonomi adalah persaingan pada citra, pada kreatifitas me-nyeni-kan (mengestetikakan) barang (1997: 141). Glorifikasi Harbolnas mengukuhkan nilai ini. Kemudian, bagaimana kita menyikapi kondisi ini? Sudahkan kita berbelanja dengan sadar? Mari kita renungkan!

REFERENSI

- Haryatmoko. (2016). *Membongkar Rezim Kepastian Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Ibrahim, I.S. (Ed). (1997). *Lifestyle Ecstasy: Kebudayaan Pop dalam Masyarakat Komoditas Indonesia*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Putsanra, D.V. (2019). “Apa itu Harbolnas yang Digelar pada 12.12 Besok?”. Sumber: <https://tirto.id/apa-itu-harbolnas-yang-digelar-pada-1212-besok-enf1> [Diakses tanggal 17 Desember 2019].
- Sasaki, F. (2018). *Goodbye, Things: Hidup Minimalis ala Orang Jepang*. Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama

Dari Kepala Medusa Ke Vagina Dentata: Abjek dan Monstrositas Perempuan

Indrawan Dwisetya Suhendi

Tulisan ini merupakan penyarian dari tesis saya di Program Studi Ilmu Sastra Universitas Padjadjaran yang berjudul *Representasi Monstrositas Perempuan dalam Novel Mantra Lilith Karya Hendri Yulius (2018)*. Tulisan ini didasari oleh pemikiran Barbara Creed mengenai *monstrous feminine* dan pemikiran Julia Kristeva mengenai abjek. Untuk memulai penelusuran terhadap tulisan ini, akan saya menyajikan beberapa terminologi peristilahan secara literal dan teoretis. Secara literal, dalam bahasa Inggris, kata *monstrous* merupakan adjektiva dari kata *monster*. Dalam *Oxford Dictionaries*, kata *monstrous* merujuk kepada seseorang atau sesuatu yang memiliki tampilan seperti monster. Selain itu, kata *monstrous* juga merujuk kepada seseorang yang memiliki sifat jahat, tidak manusiawi, dan kata *monstrous* juga dapat digunakan untuk sesuatu yang sangat besar.¹ Dalam bahasa Indonesia, kata *monstros* tidak dapat ditemukan dalam lema Kamus Besar Bahasa Indonesia. Bahasa Indonesia hanya memiliki kata *monster* sebagai nomina yang berarti binatang, orang, dan tumbuhan yang rupanya menyimpang dari yang biasa, makhluk yang berukuran sangat

¹ <https://en.oxforddictionaries.com/definition/monstrous>

besar, dan makhluk menakutkan di dalam dongeng.¹ Oleh sebab itu, dalam konteks tulisan ini, kata *monstrous* yang digunakan mengacu kepada peristilahan dalam bahasa Inggris dan juga terminologi teoretis seperti yang dikemukakan oleh Creed (2003). Dalam tulisan ini, kata monster merujuk kepada tampilan fisik perempuan yang mengerikan, sedangkan kata *monstros* merujuk sifat yang mengerikan.

Teori *monstrous feminine* merupakan pemikiran Barbara Creed dalam bukunya yang berjudul *The Monstrous-Feminine: Film, Feminism, Psychoanalysis* (2003). Teori tersebut didasari oleh konsepsi perempuan mengerikan yang selalu ada dalam setiap kebudayaan (Creed, 2003). Menurut Freud, sebagaimana dikutip oleh Creed (2003) konsepsi mengenai perempuan sebagai monster hadir akibat ketakutan masa kecil laki-laki terhadap tubuh maternal yang diyakini mampu mengastrasi penis anak tersebut. Untuk meresistensi ketakutan tersebut, laki-laki mengonstruksi perempuan sebagai monster/*monstros*.

Istilah *monstrous feminine* mengacu kepada penggambaran yang mengerikan terhadap tubuh maternal dan feminitas yang dikonstruksi oleh ideologi patriarki (Creed, 2003). Creed percaya bahwa *monstrous feminine* berkaitan dengan perbedaan seksual dan kastrasi yang dikonstruksi oleh ideologi patriarki dan falosentris (Creed, 2003). Dengan perkataan lain, tubuh maternal dan feminitas dianggap sebagai monster/*monstros* apabila berpotensi mengastrasi penis laki-laki.

Dalam teori *monstrous feminine*, kastrasi penis merupakan salah satu kata kunci dalam penggambaran *monstrositas* perempuan. Creed (2003) mengutip pendapat Neale mengenai dua cara

¹ <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/monster>

menginterpretasi sesuatu sebagai monster. Pertama, monster menandakan batasan antara manusia dan bukan manusia. Kedua, monster muncul akibat adanya ketakutan laki-laki terhadap kastrasi penis. Dengan perkataan lain, perempuan lebih mudah menjadi/dikonstruksi sebagai monster/monstros karena potensi kastrasi sering kali ditujukan kepada tubuh maternal yang secara khusus menandai monstrositas perempuan.

Kastrasi penis bukan hanya menyimbolkan hilangnya organ seksual laki-laki, melainkan juga menandai perlawanan terhadap hegemoni maskulinitas dan patriarki. Secara simbolis, penis dapat dimaknai sebagai kekuasaan. Freud, sebagaimana dibahas oleh Storey (2009), mengatakan bahwa penis yang ereksi dapat disubsitusi secara simbolik dengan benda-benda yang menunjukkan kekuasaan seperti pisau, pedang, tombak, dan senapan. Konstruksi maskulinitas sangat identik dengan penis, bahkan berpusat pada penis. Penis menjadi semacam penanda maskulinitas laki-laki, sehingga laki-laki yang penisnya terpenggal bukan laki-laki yang sempurna.

Terkait dengan kastrasi, Freud mengemukakan sebuah teori yang diambilnya dari tokoh monster perempuan dalam mitologi Yunani, yakni Medusa. Freud menamai teorinya sebagai *Medusa's Head* (kepala Medusa). Dalam mitologi Yunani, Medusa adalah monster (yang tentu saja perempuan) yang dapat membuat seseorang yang memandangnya akan berubah menjadi batu. Dalam teorinya, Freud mengatakan bahwa tatapan Medusa dimaknai sebagai genital maternal (Creed, 2003). Dalam teori tersebut, menjadi batu, mengeras, dan kaku merupakan ereksi yang diakibatkan oleh rasa takut. Selain menimbulkan rasa takut, kepala Medusa (genital maternal) juga menimbulkan kenikmatan sehingga

dapat membuat penis berereksi yang dapat diargumentasikan sebagai kenikmatan seksualitas yang menyimpang (Creed, 2003). Dikatakan menyimpang karena ereksi tersebut diakibatkan oleh perasaan takut. Dengan demikian, tubuh maternal merupakan sesuatu yang ambivalen karena memiliki daya tarik secara seksual di satu sisi dan potensi kastrasi di sisi yang lain.

Di samping kepala Medusa, *vagina dentata* (vagina bergigi) juga menyimbolkan ambivalensi terhadap tubuh dan seksualitas perempuan: ia dihasrati sekaligus ditakuti. Hal tersebut sesuai dengan yang dikatakan Freud sebagaimana dikutip oleh Prabasmoro (2007: 292),

Dengan ambivalensi itu, tubuh perempuan dan hasrat yang hidup di dalam serta melaluinya juga dimaknai sebagai monster. Tubuh perempuan menjadi *vagina dentata*, sebuah gerbang perempuan yang lembut, sensual, dan menggoda tetapi penuh dengan gigi gerigi yang siap menerkam dan menghabisi siapapun yang tergoda untuk memasukinya.

Dengan demikian, ambivalensi tubuh dan femininitas perempuan dikonstruksi sebagai monster/monstros yang harus ditundukkan oleh laki-laki yang terancam oleh kastrasi.

Creed membagi representasi *monstrous feminine* ke dalam tujuh bentuk—Creed menyebutnya sebagai wajah—yakni *woman as archaic mother* (perempuan sebagai ibu arkais), *woman as possessed body* (perempuan kerasukan), *woman as monstrous womb* (perempuan berahim monster), *woman as vampire* (perempuan sebagai vampir), *woman as witch* (perempuan sebagai penyihir), *woman as femme castratrice* (perempuan pengastrasi), dan *mother castrator* (ibu pengastrasi) (Creed, 2003). Ketujuh “wajah” *monstrous feminine* tersebut dapat diklasifikasikan kembali

berdasarkan dasar pemikiran teori *monstrous feminine* sendiri yakni, *woman as archaic mother, monstrous womb, vampire, witch, possessed body* yang didasari oleh pemikiran Julia Kristeva mengenai abjek dan *femme castratrice* serta *mother castrator* yang didasari oleh pemikiran Freud mengenai kastrasi.

Archaic mother merupakan representasi monstrositas perempuan yang berkaitan dengan tubuh maternal dan kekuatan yang dimilikinya. Creed mengatakan “*the archaic mother is the parthenogenetic mother, the mother as primordial abyss, the point of origin and of end*” (Creed, 2003: 17). Ibu arkais merupakan perempuan yang tercipta dari ketiadaan dan mampu bereproduksi tanpa adanya proses pembuahan. Kekuatan yang dimiliki ibu arkais tersebut adalah sumber utama ketakutan laki-laki terhadap sosoknya.

Fear of the archaic mother turns out to be essentially fear of her generative power. It is this power, a dreaded one, that patrilineal filiation has the burden of subduing. It is thus not surprising to see pollution rituals proliferating in societies where patrilineal power is poorly secured, as if the latter sought, by means of purification, a support against excessive matrilineality (Kristeva, 1982: 77).

Laki-laki memersepsikan tubuh ibu arkais yang mampu menghasilkan fetus tanpa pembuahan mengakibatkan perempuan mandiri secara seksual. Dengan demikian, perempuan menjadi subjek bagi seksualitasnya sendiri. Hal tersebut yang tidak dikehendaki oleh ideologi patriarki yang menuntut seksualitas perempuan menjadi bagian dari seksualitas laki-laki, yang ditujukan untuk kepentingan laki-laki sebagai pemegang kuasa (Priyatna, 2014).

“Wajah” *monstrous feminine* yang kedua ialah *possessed monster* atau perempuan yang kerasukan. Dalam ideologi patriarki, perempuan dikonstruksi sebagai manusia lemah yang mudah dirasuki oleh iblis atau substansi transenden. Oleh sebab itu, jiwa perempuan mudah diambil alih oleh iblis, yang mengakibatkan tubuhnya ikut dikendalikan. Hal tersebut yang dianggap sebagai ancaman terhadap laki-laki. Selain itu, tubuh perempuan yang kerasukan merupakan juga dikonstruksi sebagai abjek yang berada dalam batasan yang taksa: antara manusia dan nonmanusia. Dalam *possessed monster*, sering kali terjadi konfrontasi antara simbol-simbol religi dan simbol-simbol iblis. Dalam analisisnya tentang film *The Exorcist* (1973), Creed mengatakan bahwa Regan merupakan representasi sempurna dari perempuan yang kerasukan. Simbol-simbol setan dan iblis sangat terlihat dan mencoba untuk melawan simbol-simbol Kristus (Creed, 2003).

Berangkat dari ketakutan terhadap *archaic mother* (ibu arkais) dan keturunannya, laki-laki turut mengonstruksi organ maternal paling penting dalam proses pembuahan, yakni rahim sebagai monster (Creed: 2003). Dalam kajian yang dilakukan oleh Margaret Miles mengenai seni Kristiani, rahim sering kali digambarkan sebagai neraka yang mengerikan dan membusuk, tempat bagi para pendosa membayar semua kejahatan mereka (Creed, 2003). Perempuan yang dikonstruksi sebagai *monstrous womb* adalah perempuan yang melakukan hubungan seksual dengan selain manusia sehingga melahirkan monster. Rahim yang telah tercemari oleh sperma nonmanusia tersebut menghasilkan sebuah fetus yang kelak akan menjadi monster. Oleh sebab itu, rahim yang menampung monster tersebut dikonstruksi sebagai rahim monster

dan perempuan pemilik rahim tersebut juga menerima konstruksi sebagai perempuan berahim monster.

Vampir sering kali digambarkan tengah membuka mulutnya lebar-lebar dan memamerkan giginya yang runcing serta berlumuran darah. Hal tersebut merupakan representasi *vagina dentata*. Vampir yang selalu mengisap darah juga merupakan representasi menstruasi. Darah yang merupakan substansi vital bagi vampir justru mengalami pengabjekkan dalam ideologi patriarki. Oleh sebab itu, perempuan yang mengeluarkan darah [menstrual] merupakan monster sekaligus abjek yang menjijikkan. Darah merupakan substansi abjek yang selalu ada dalam penggambaran vampir. Dapat dipastikan bahwa darah identik dengan eksistensi vampir. Dalam pembahasan Kristeva (1982), darah merupakan elemen vital yang merujuk pada tubuh perempuan. Darah merupakan sesuatu yang ambivalen: berkaitan dengan kelahiran dan kematian sekaligus.

Woman as witch atau penyihir merupakan representasi monstrositas perempuan yang dikaitkan dengan kekuatan supranatural. Kekuatan supranatural yang dimiliki perempuan menjadikan perempuan berada dalam posisi yang lebih superior dari laki-laki. Superioritas perempuan tersebut merupakan sesuatu yang dianggap abjek karena melawan tatanan patriarki yang mengharuskan perempuan menjadi inferior laki-laki. Oleh sebab itu, perempuan penyihir merupakan monster dalam ideologi patriarki yang berpotensi mengastrasi laki-laki. Di samping itu, Campbell berpendapat bahwa perempuan merupakan penyihir karena perempuan dapat membuat kehidupan baru (Creed, 2003). Dengan perkataan lain, fungsi reproduksi yang dimiliki perempuan

merupakan representasi penyihir yang dikonstruksi sebagai sesuatu yang mengerikan dan mengancam laki-laki.

Berkaitan dengan potensi kastrasi, perempuan dikonstruksi menjadi dua representasi *monstrous feminine*, yakni *femme castratrice* (perempuan pengastrasi) dan *mother castrator* (ibu pengastrasi). Perempuan pengastrasi merupakan perempuan yang berpotensi mengastrasi/membunuh laki-laki maupun perempuan. Perempuan pengastrasi dalam terminologi Creed memiliki dua bentuk: perempuan yang membunuh/mengastrasi karena masalah psikologi (*psychotic*) dan perempuan yang membunuh/mengastrasi karena berusaha membalas dendam pada laki-laki. Sedangkan ibu pengastrasi berpotensi untuk melakukan tindakan pengastrasian terhadap anaknya. Kedua representasi tersebut mengacu pada psikoanalisis Freud tentang hubungan anak dengan ibu maternalnya dalam rangka psikoseksual sang anak. Kastrasi yang dilakukan—baik oleh perempuan pengastrasi atau ibu pengastrasi—merupakan kastrasi secara literal atau simbolik. Kastrasi literal yang dilakukan perempuan terhadap laki-laki dapat dilakukan dengan mekanisme pelukaan sampai pemotongan bagian tubuh laki-laki. Sedangkan kastrasi simbolis merupakan tindakan pengambilalihan kekuasaan laki-laki oleh perempuan. Sebagaimana dikatakan Freud, penis [yang ereksi] merupakan simbol kekuasaan dari laki-laki (Storey, 2009). Oleh sebab itu, pengastrasian penis secara simbolis merupakan perlawanan terhadap kekuasaan laki-laki dan ideologi patriarki.

Abjek: Tubuh Maternal yang Disingkirkan

Dalam *Power of Horror: An Essay on Abjection* (1982), Kristeva menulis bahwa abjek adalah “*something rejected from which one*

does not part, from which one does not protect oneself as from an object” (Kristeva, 1982: 4). Sebagai substansi yang harus disingkirkan, abjek sering kali dikaitkan dengan hal yang menjijikkan, mengganggu, dan mengancam tatanan. Handayani (2013: 10) mengatakan bahwa abjeksi berarti mengobjekkan seseorang menjadi sesuatu yang menjijikkan (tinja, darah, atau lendir). Sebagai sesuatu yang mengancam sebuah tatanan, abjek harus mengalami penyingkiran. Penyingkiran abjek dilakukan agar subjek terjaga eksistensinya. Hal tersebut sesuai dengan yang dikatakan oleh Prabasmoro (2007) bahwa penyingkiran abjek diperlukan untuk menjaga kelangsungan hidup subjek.

Dalam teori psikoseksual Freud, saat anak-anak memasuki fase falik (usia tiga sampai empat tahun/enam tahun), anak-anak menemukan potensi kenikmatan dari genitalnya (Tong, 2007). Dalam fase ini, anak-anak tersebut mengalami apa yang disebut sebagai kompleks Oedipus dan kastrasi. Bila berhasil melewati fase tersebut, maka seksualitas anak-anak tersebut akan berkembang ke arah yang “normal”. Bila anak tersebut laki-laki, ia akan tumbuh sebagai laki-laki yang maskulin, sebaliknya apabila anak tersebut perempuan, ia akan tumbuh sebagai perempuan yang feminin. Bila anak tersebut gagal melewati fase falik, ia akan mengalami hambatan dalam memasuki kehidupan sosialnya sebagai subjek (Handayani, 2013).

Bagi anak laki-laki, tahapan kompleks Oedipus berarti ia harus melepaskan diri dari tubuh maternal ibunya. Sejak tahap awal kehidupan, anak laki-laki menerima cinta dari ibunya. Oleh sebab itu, anak laki-laki tersebut menginginkan tubuh ibunya dan berhubungan seksual dengannya. Selain itu, seorang anak laki-laki merasa bahwa ayahnya adalah pesaing dalam mendapatkan cinta

ibunya. Oleh karena itu, ia ingin membunuh ayahnya. Saat memasuki fase falik (Kristeva menyebutnya fase *chora*), anak laki-laki akan mendapati tubuh ibunya (dan perempuan lain) tidak memiliki penis. Anak tersebut beranggapan bahwa penis yang dimiliki ibunya telah dikastrasi oleh ayahnya. Diakibatkan ketakutan akan kastrasi, anak laki-laki secara perlahan akan menjauhkan diri dari tubuh maternal ibunya. Penyingkiran tubuh maternal tersebut dianggap sebagai cara si anak mengabjekkan ibunya. Tubuh maternal ibunya dianggap sebagai abjek yang akan mengganggu tatanan kehidupan seksual si anak bila ia tidak melepaskan diri dari tubuh ibunya tersebut.

Berbeda dengan perkembangan anak laki-laki, anak perempuan mengalami apa yang dinamakan sebagai *penis envy* (Tong, 2007). Sama seperti anak laki-laki, anak perempuan menempatkan tubuh maternal ibunya sebagai objek rasa cinta. Perpindahan objek rasa cinta dari perempuan ke laki-laki dimulai saat anak perempuan sadar bahwa ia tidak berpenis. Saat melihat penis saudara laki-laki atau teman bermainnya yang jelas terlihat, anak perempuan menyadari bahwa laki-laki (yang memiliki penis) merupakan manusia yang superior. Sejak saat itu, anak perempuan menjadi korban kecemburuan terhadap penis (*penis envy*) (Tong, 2007). Berdasarkan logika para feminis psikoanalisis, *penis envy* menandai awal penerimaan opresi laki-laki terhadap perempuan. Tahapan seksualitas perempuan yang “normal” tidak berhenti sampai pada tahap tersebut. Kecemburuan akan penis terus berlanjut dan anak perempuan akan mengabjekkan tubuh maternal ibunya yang dianggapnya sebagai tubuh yang terkastrasi. Untuk memperbaiki kekurangannya (ketiadaan akan penis), anak perempuan lantas memindahkan objek cintanya kepada laki-laki.

Berdasarkan kepada tahapan fase falik tersebut, baik anak laki-laki maupun anak perempuan harus melepaskan diri dari tubuh maternal. Bila mereka gagal melepaskan diri dari tubuh maternal ibunya, mereka akan berkembang ke arah seksualitas yang “tidak normal”. Mekanisme melepaskan diri dari tubuh maternal ibunya dilakukan dengan cara mengabjeksikan tubuh maternal tersebut.

Doktrin Freud tersebut dikritik oleh Kristeva. Kristeva mengatakan bahwa teori freud tersebut adalah proses abjeksi yang salah (Handayani, 2013). Abjeksi yang dikemukakan oleh Freud semata-mata menyingkirkan tubuh maternal dan menganggapnya sebagai substansi yang menjijikkan. Kristeva, sebagaimana dikemukakan oleh Handayani (2013: 18) mengatakan bahwa

“pembunuhan ibu” adalah kepentingan kita karena untuk menjadi subyek (dalam budaya patriarki) kita harus menolak tubuh ibu. Celaknya karena budaya patriarki yang menolak tubuh ibu ini menjadi satu-satunya wacana yang ada dalam masyarakat kita maka untuk menjadi subyek otonom dalam masyarakat kita yang patriarki ini kita harus menolak tubuh ibu.

Menurut Kristeva, untuk mengembalikan tubuh maternal ke dalam posisi yang dihormati, perempuan harus bisa menumbangkan bahasa simbolik, tatanan patriarki, dan fungsi kebabakan (Handayani, 2013).

Dalam hubungannya dengan *monstrous feminine*, abjek menandai batasan antara manusia dan bukan manusia (monster/monstros). Hal tersebut sesuai dengan apa yang dikatakan oleh Neale mengenai cara menginterpretasi sesuatu sebagai monster. Neale mengatakan bahwa cara menginterpretasi sesuatu sebagai monster adalah kaburnya batasan antara manusia dan nonmanusia serta kastrasi (Creed, 2003). Kristeva (1982)

mengatakan bahwa abjek berada di antara manusia dan nonmanusia, maskulin-feminin, dan hidup-mati. Dengan demikian, konsep abjek Kristeva tidak bisa dilepaskan saat membahas teori *monstrous feminine*. Di samping itu, kaitan abjek dengan *monstrous feminine* berada dalam tataran simbolis. Prabasmoro (2004) menyebut bahwa perempuan sendiri dapat dianggap/dikonstruksi sebagai monster/monstros. Perempuan dianggap dapat mengganggu atau mengancam identitas, sistem, dan tatanan ideologi patriarki dan maskulinitas. Oleh karena itu, perempuan dikonstruksi sebagai *monstrous feminine* dan abjek sekaligus. Oleh sebab itu, perempuan yang mengancam tatanan patriarki dan maskulinitas harus disekresikan dari sistem dan tatanan tersebut. Salah satu mekanisme penyingkiran tersebut ialah mengonstruksi perempuan sebagai monster/monstros yang mengerikan dan menjijikkan.

Dalam cerita atau film horor, abjek sering kali dimunculkan untuk menegaskan posisi monster/monstros dalam kedua genre tersebut. Sosok yang diabjekkan sering kali digambarkan sebagai makhluk yang mengerikan (monster/monstros) dan disertai dengan substansi abjek (darah, nanah, atau mayat).

REFERENSI

- Bartens, K. (2006). *Psikoanalisis Sigmund Freud*. Jakarta: GPU.
- Creed, B. (2003). *The Monstrous-Feminine: Film, Feminism, Psychoanalysis*. London: Routledge.
- Freud, S. (2010). *The Interpretation of Dream*. New York: Basic Books.
- Handayani, C. S. (2013). Julia Kristeva: Kembalinya Eksistensi Perempuan sebagai Subjek, *Subjek yang Dikekang*. Jakarta: Komunitas Salihara-Hivos.

- Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring. Sumber: <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/monster> [diakses pada tanggal 7 Oktober 2017].
- Kristeva, J. (1982). *Power of Horror—An Essay on Abjection*. New York: Colombia University Press.
- Oxford Dictionaries. Sumber: <https://en.oxforddictionaries.com/definition/monstrous> [diakses pada tanggal 7 Oktober 2017].
- Prabasmoro, A. P. (2007). Abjek dan Monstrous Feminine: Kisah Rahim, Liur, Tawa, dan Pembalut, *Kajian Budaya Feminis: Tubuh, Sastra, dan Budaya Pop* (114-137). Yogyakarta: Jalasutra.
- Prabasmoro, A. P. (2007). Seks dan Seksualitas Perempuan dalam Kebudayaan Kontemporer, *Kajian Budaya Feminis: Tubuh, Sastra, dan Budaya Pop* (298-319). Yogyakarta: Jalasutra.
- Priyatna, A. (2014). *Perempuan dalam Tiga Novel Karya NH Dini*. Bandung: Pustaka Matahari.
- Priyatna, A. (2016). Perempuan Di Luar Jalur: Seksualitas Perempuan dalam Dua Cerpen Karya Suwarsih Djodjopuspito. *Metasastra: Jurnal Penelitian Sastra*, 9(2), 143-160.
- Storey, J. (2009). *Cultural Theory and Popular Culture: An Introduction Fifth Edition*. Harlow: Pearson Education.
- Tong, R. P. (1998). *Feminist Thought*, diterjemahkan oleh Aquarini Priyatna Prabasmoro. Yogyakarta: Jalasutra.
- Ussher, J. M. (2006). *Managing The Monstrous Feminine: Regulating the Reproductive Body*. New York: Routledge.

Persona Perempuan dan Ketidakadilan Gender

Bayu Aji Nugroho

Dewasa ini, persoalan perempuan menjadi sebuah permasalahan yang tidak kunjung habis untuk dianalisis dan dikaji dalam forum-forum diskusi maupun di media massa. Perempuan sebagai manusia yang unik memiliki sederet bahan kajian untuk dibahas dan dianalisis secara sistematis, untuk menemukan formula-formula yang tepat dalam mendeskripsikan sosok perempuan secara harfiah. Dalam kajian gender, perempuan dan laki-laki tidak dapat diklasifikasikan berdasarkan sifat-sifat yang melekat di antara keduanya. Banyak orang yang masih mendefinisikan perempuan ke dalam sifat-sifat feminin, tanpa memperhatikan definisi dari sifat feminin tersebut. Stewart dan Lykes menyatakan bahwa peran gender merupakan karakteristik yang ditentukan oleh lingkungan yang kuat dan berkaitan dengan dimensi perlawanan antara maskulin dan feminin. Berdasarkan hal tersebut sifat-sifat yang melekat pada laki-laki dan perempuan merupakan hasil dari konstruksi budaya yang dapat dipertukarkan dikarenakan adanya pengaruh lingkungan dan pola asuh keluarga. Sifat maskulin dan feminin pada dasarnya ada dalam diri laki-laki dan perempuan, pertentangan antara kedua sifat tersebut secara alamiah telah ada sejak manusia mulai mengenal cara berpikir.

Pada beberapa individu hasil dari adanya konflik antara sifat maskulin dan feminin, adalah munculnya rasa cemas yang membuat beberapa individu melakukan berbagai bentuk pertahanan diri untuk melindungi ego mereka. Cemas merupakan suatu perasaan dalam diri manusia, di mana individu yang merasakan kecemasan merasakan rasa terancam di dalam dirinya. Rasa cemas yang muncul sering kali tidak disertai adanya objek yang mendasarinya, sehingga banyak kasus individu yang merasakan cemas secara terus menerus tanpa diketahui alasan di balik rasa cemas tersebut. Nevid seorang psikolog mendefinisikan kecemasan sebagai fenomena kognitif yang membuat individu merasakan sesuatu yang terjadi di luar kehendak dan prediksinya. Kurangnya rasa percaya diri pada individu yang mengalami kecemasan seringkali memperparah kondisi kejiwaan mereka.

Perempuan sering kali menjadi obyek dari budaya patriarki yang berdampak pada timbulnya rasa cemas dan tidak aman pada diri mereka. Sering kali terjadi perempuan secara sadar memaksakan diri menerima adanya ketidakadilan gender dengan melakukan pertahanan diri berkedok persona untuk menghindari adanya konfrontasi dengan lingkungan mereka. Persona atau sering disebut sebagai topeng diri manusia, merupakan salah satu dari bentuk mekanisme pertahanan diri manusia dalam membentengi diri dari adanya konflik yang menimbulkan adanya kecemasan. Jung dalam Feist & Feist (2010), menyebutkan bahwa persona merupakan kepribadian manusia yang ditampilkan secara sadar sebagai identitas diri. Dalam menjalani aktivitas dan interaksi sosial, manusia sangat membutuhkan adanya pengakuan dan rasa aman untuk memenuhi adanya norma-norma/super ego yang berlaku dalam kehidupan manusia. Dalam kajian Psikologi menyebutkan

bahwa sejatinya manusia memiliki tiga kepribadian. Kepribadian pertama adalah kepribadian yang digunakan untuk berinteraksi dengan orang yang tidak memiliki ikatan emosional dengannya, kepribadian kedua adalah kepribadian yang digunakan untuk berhubungan dengan orang yang memiliki kedekatan emosional, dan yang ketiga adalah kepribadian sebenarnya yang hanya diketahui oleh dirinya sendiri.

Oleh karena itu, sebagai manusia kita menyadari bahwa kepribadian manusia sangat sulit untuk dipahami hanya dari tampak luarnya saja. Manusia terutama perempuan sering menjadi obyek penindasan baik fisik maupun batin. Perempuan dengan konflik batin yang dimilikinya sering kali terabaikan, sehingga berdampak pada gangguan kejiwaan di dalam diri perempuan. Sehingga perempuan membutuhkan adanya lingkungan yang aman untuk tinggal dan bersosialisasi. Lingkungan sosial merupakan lingkungan di mana perempuan dan laki-laki berinteraksi secara kultural dengan didasari norma beserta perangkat-perangkat sosial di dalamnya. Lingkungan yang aman bagi perempuan merupakan keniscayaan yang harus ada dalam setiap lini hidup manusia. Perempuan dan lingkungan memiliki peranan erat untuk mencapai kesehatan mental yang baik bagi perempuan. Lingkungan di mana perempuan dapat bebas berekspresi, dapat bebas dari ketertindasan, dan merdeka untuk mengekspresikan jiwanya.

Kita mungkin tidak bisa memilih untuk dapat lahir sebagai perempuan ataupun laki-laki, sehingga kesadaran akan adanya diskriminasi gender harus dihentikan. Sifat keperempuanan atau kelelaki-lakian merupakan konstruksi gender yang dibentuk oleh struktur budaya masyarakat. Dengan demikian nilai-nilai feminitas yang terkonstruksi selama ini memaksa perempuan untuk memiliki

sifat dan karakter yang bertujuan menarik terutama bagi laki-laki. Hal tersebut merupakan akar dari munculnya berbagai persona, terutama pada perempuan yang terdiskriminasi untuk dapat bebas berekspresi sesuai keinginannya. Dapat diambil contoh sifat-sifat feminitas yang melekat pada perempuan Jawa. Perempuan Jawa memiliki karakter yang disebut sebagai karakter ideal di mana perempuan baik adalah perempuan yang memiliki watak *sama, beda, dana, guna, busana, dan asana*. *Sama* adalah watak perempuan di mana perempuan harus memiliki sifat welas asih, *beda* adalah kemampuan perempuan untuk dapat mempertimbangkan apa yang akan dilakukan, *dana* adalah sifat pemberi dan suka berbagi kegembiraan, *guna* yaitu perempuan harus mengetahui hak dan kewajiban yang dimilikinya, *busana* adalah perempuan harus dapat berpakaian sopan dan baik sehingga menarik bagi pasangannya, dan *asana* adalah sifat perempuan yang harus dapat membuat rumah menjadi tempat yang nyaman menggembirakan bagi pasangannya. Sifat-sifat feminin tersebut tentunya mengonstruksi perempuan untuk dapat memiliki sifat-sifat feminin, dan mengabaikan kebebasan dirinya untuk berekspresi. Persona dan ketidakadilan gender merupakan pertalian kultural yang telah diwariskan dalam setiap dekade kehidupan manusia. Sebagai manusia milenial selayaknya kita dapat mengubah bentuk-bentuk ketidakadilan yang menimpa perempuan, agar setiap gender dapat hidup selayaknya diri mereka sendiri tanpa dibatasi topeng-topeng persona.

Lelaki di Tengah Hujan: Antara Estetika, Penayadaran dan Kepingan Puzzle Yang Hilang¹

Eka Yusriansyah

Lelaki di Tengah Hujan (Henri Wanhar, 2019) adalah ‘cerita rahasia’ sebuah perjuangan dalam meruntuhkan rezim kekuasaan tiga puluh dua tahun, Orde Baru. Cerita pergerakan bawah tanah yang diinisiasi aktivis mahasiswa di antara cerita-cerita dominan yang beredar selama proses peruntuhan dan penggulingan rezim Orba. Adalah Bujang Parewa, Eka Sulastri, dan Joni Trotoar sebagai representasi aktivis Indonesia yang memilih berjuang dalam pergerakan bawah tanah dengan mengalirkan semangat juang terhadap reformasi. *Lelaki di Tengah Hujan*, tanpa ragu melabeli dirinya sebagai ‘novel sejarah’ yang dipertegas lagi dengan tulisan *based on true story* pada sampul depan. Penulis novel dengan sendirinya telah membocorkan tema dan menggiring perspektif pembaca bahwa cerita yang dinarasikan berdasarkan fakta sejarah. Bocoran dan rambu-rambu tentu bertendensi menggiring opini pembaca dan mempengaruhinya bahwa pergerakan dan perjuangan Bujang Parewa bersama rekan-rekannya adalah ‘cerita rahasia’ dari fakta sejarah yang tidak banyak diketahui publik, dan

¹ Disampaikan pada acara Bedah Buku dan Diskusi Novel *Lelaki di Tengah Hujan*. Minggu, 1 September 2019 di Komunitas Ladang, Samarinda, Kalimantan Timur.

Wenri Wanhar mendorong pembaca secara tidak langsung untuk meyakinkannya.

Lelaki di Tengah Hujan menyuguhkan narasi dengan narator sudut pandang ketiga maha tahu yang mengelaborasi teknik modern dalam penceritaan. Selain teknik kilas, terdapat pula teknik kolase¹ dalam penceritaan untuk memperkuat penokohan dan cerita, selain tema sejarah yang memang menjadi kekuatan utama novel. Kolase pertama adalah kutipan sajak-sajak Wiji Thukul “Peringatan,” “Bunga dan Tembok,” dan “Sampai di Luar Batas” dan lagu “Darah Juang” karya John Tobing yang kental dengan perjuangan dan pemberontakan tidak hanya mampu memperkuat penceritaan, tapi juga berhasil mempertegas narasi pergerakan dan perjuangan, khususnya pergerakan aktivis bawah tanah yang dulu dikecam, diburu, dan dibasmi rezim Orba. Sajak-sajak Wiji Thukul dan lagu “Darah Juang” sampai saat ini senantiasa mewarnai semangat perjuangan dan pemberontakan aktivis seantero Indonesia ketika turun ke jalan bersama rakyat menuntut keadilan dan melawan ketimpangan dan penindasan.

Kolase kedua adalah penggunaan berita dan surat yang dimanfaatkan tidak saja untuk memanjangkan tegangan dan meluaskan wacana, tapi juga memperhalus konteks sejarah serta menambah ketegangan dan semangat perjuangan. Kepiawaian Wenri Wanhar dalam mengolah kata dan data melalui penguasaan teknik penceritaan, kelincihan mengolah bahasa, dan kekayaan

¹ Istilah yang digunakan dalam seni rupa, yaitu teknik menempelkan potongan kertas, koran, tutup botol, karcis bus dan lainnya yang tidak terpikirkan adanya hubungan yang satu dengan lainnya. Kolase dalam sastra, menghasilkan cerita yang syarat dengan kutipan karya sastra lain dengan alusi atau ungkapan asing yang biasanya dianggap tidak ada hubungannya. Padahal sisipan tersebut menyiratkan kelanjutan cerita, walaupun sering terasa seperti lanturan yang terlalu jauh (Minderop, 2013: 155).

pengalaman tentu mampu menjadikannya penulis berbakat yang kelak dapat memberi warna tersendiri dalam khazanah sastra Indonesia bergenre sejarah pada khususnya.

Tokoh dan penokohan yang diceritakan dan dikembangkan pun berbeda dengan novel berlatar peristiwa sejarah pada umumnya. Terdapat beberapa tokoh cerita yang memang betul-betul ada dan sungguh terlibat dengan peristiwa cerita dalam novel maupun dalam konteks kehidupan nyata seperti Wiji Thukul, John Tobing, Arief Budiman, dan Suyat, Tokoh-tokoh tersebut tidak saja menjadi pelengkap cerita melainkan juga mendapat porsi penceritaan yang turut serta membangun potongan peristiwa demi peristiwa sejarah sehingga menjadi cerita rahasia sejarah yang utuh. Bab “Pria dengan Senjata Kata-kata” dan “Menegal Stone” adalah contoh fragmen yang menceritakan perkenalan Bujang Parewa dengan Wiji Thukul dan Ahyar Stone yang memang dikenal sebagai aktivis pergerakan pada masa itu.

Penokohan semua tokoh cerita dalam novel ini dilukiskan secara langsung oleh pencerita dengan sudut pandang ketiga tanpa terlibat langsung dalam cerita. Sementara itu, nama tokoh-tokoh cerita lainnya seperti Bujang Parewa, Joni Trotorar, dan Gaek masih mengandung tanya tanya besar. Siapakah mereka sesungguhnya di balik pseudonim itu? terlepas dari semua itu, mereka semua adalah pemuda akademisi yang dengan penuh kesadaran menggadaikan masa depannya dengan memilih untuk menyatu berbaur dengan orang-orang di luar identitas dirinya, buruh, tani, rakyat miskin, dalam melawan setiap ketimpangan dan penindasan tirani yang mengatasnamakan kebijakan pembangunan dan kemajuan peradaban.

Dalam sepuluh tahun terakhir, sedikitnya ada dua novel lainnya yang sama-sama ditulis oleh sesama jurnalis/wartawan dan mengusung tema sejarah kelam Indonesia, peristiwa Mei 1998, seperti *Pulang* (2012) dan *Laut Bercerita* (2018) karya Leila S. Chudori. *Pulang* dan *Laut Bercerita*-nya Leila mengusung nilai kemanusiaan di balik dua peristiwa bar-bar, tragedi 30 September 1965 dan peristiwa Mei 1998, tepatnya mengeksplorasi dampak psikologis atas kedua peristiwa bersejarah yang dinilai Leila sebagai peristiwa pelanggaran HAM terkelam dalam sejarah Indonesia. Dengan eksplorasi cerita yang berperspektif nilai kemanusiaan yang menonjol pada kedua novelnya, kesan tendensius penghakiman dan keberbipahan pengarang terhadap kepentingan atau ideologi yang melatarbelangi meletusnya kedua peristiwa bar-bar tidak terungkap. Justru disinilah peran karya sastra berada di tengah-tengah kesemrawutan dan kenisbian narasi sejarah yang selama ini dijejalkan kepada masyarakat Indonesia baik melalui bangku sekolah, media massa, elektronik, dan sosial. *Pulang* dan *Laut Bercerita*-nya Leila Chudori hadir di tengah-tengah masyarakat pembaca Indonesia dengan semangat humanisme. Menilai bahwa tindakan bar-bar selama tragedi G30S PKI dan peristiwa Mei 1998 tidak dapat diterima nurani lantaran memberangus kemanusiaan dengan tidak dapat memanusiakan manusia. Lantas dapatkah disebut sebagai manusia (Indonesia), mereka yang menindas, merampas, memberangus nilai-nilai kemanusiaan manusia di atas bumi. Bertolak dari nilai-nilai inilah novel *Pulang* dan *Laut Bercerita* hadir menyuguhkan sisi lain dari sejarah tanpa ada tendensi menghamiki pihak yang benar dan salah.

Sebagaimana kedua novel Leila Chudori, *Lelaki di Tengah Hujan* juga sama-sama lahir dari guratan tangan seorang jurnalis yang tidak

sembarangan dalam menulis dan menghadirkan cerita. Kebenaran dan keakuratan data dan fakta menjadi perhitungan dan pertimbangan yang sudah seharusnya menjadi kekuatan cerita. Berkenalan dengan saksi sejarah, wawancara, observasi hingga sampai membaur menjadi teman selapik seketiduran dengan mereka yang terlibat secara langsung maupun tidak dalam peristiwa sejarah seolah menjadi prasyarat utama dalam menyusun kepingan-kepingan *puzzle* yang tercecer, terbungkam, dan terjungkirbalikkan. Rentetan waktu dan peristiwa yang dikemas dalam *timeline* tersusun rapi dijadikan kekuatan utama dalam menyuguhkan peristiwa demi peristiwa sejarah.

Kehadiran karya-karya fiksi yang ditulis wartawan sejatinya menarik perhatian tersendiri untuk dikulik. Dalam hal ini, saya teringat sebuah pernyataan menohok yang dilontarkan oleh salah satu jurnalis dan novelis terbesar Inggris abad ke-20, Henry Graham Greene, *a petty reason perhaps why novelists more and more try to keep a distance from journalists is that novelists are trying to write the truth and journalists are trying to write fiction*. Inilah kiranya yang membedakan sastrawan dengan wartawan wartawan menulis rekaan sementara sastrawan menulis kenyataan. Paradoksal semacam ini tentu menyayat hati para wartawan yang sampai saat ini setia dengan profesi mereka, yang sejatinya kredibilitas dan kualitas tulisan-tulisannya sudah disadari oleh sebagian publik sebagai karya manipulatif atas kenyataan dan keadaan sesungguhnya. Ironisnya, laporan dan liputan mereka—yang konon tentu dijadikan sebagai sumber informasi sekaligus rekaman peristiwa kehidupan—setiap hari menghiasi media kita dan mencekoki publik dengan kebohongan dan kesesatan. Keterlibatan kekuasaan dengan berbagai kepentingan politis dan ideologis tentu

turut andil dalam 'kenduri' penyelewengan keadaan. Oleh karena itu, kehadiran karya-karya fiksi para (mantan) wartawan yang tersadarkan ini selain memperkaya khazanah kesusastraan Indonesia, tentu juga merupakan sebuah katarsis atau penyucian 'dosa-dosa' atas pengaburan fenomena kehidupan, khususnya di negara Indonesia tercinta ini.

Lelaki di Tengah Hujan bukanlah memoar yang menyuguhkan peristiwa masa lalu dengan menekankan pada pendapat, kesan, dan tanggapan pelaku sejarah masa lalu semata. Wenri Wanhar memilih jalur sastra dalam meramu memoar masa silam yang kelim. Jalur sastra adalah jalur alternatif yang abadi. Melalui sastra segala penjungkirbalikan dan kesemrawutan logika atas narasi dan wacana kehidupan direfleksikan. Sastra menunjukkan jalan pulang atas semua kesemrawutan zaman yang hilang. Kesadaran bersastra yang demikian dapat dikatakan sebagai salah satu upaya mengembalikan fungsi sastra sebagaimana yang dikemukakan oleh filsuf eksistensialis Jean Paul Sartre dalam bukunya *What is Literature?* (1947) bahwa sastra bukan lagi menjadi obat penawar yang merekonsiliasi manusia dengan lingkungannya atau yang mendorong manusia lari dari kehidupan nyata, melainkan sastra harus mampu mengusik sebuah katalis yang mendorong manusia untuk mengubah dirinya dan dunia tempat ia mengolah hidup.

Kehadiran *Lelaki di Tengah Hujan* karya Wenri Wanhar ini patut disambut antusias bagi mereka yang merasa bahwa bumi Indonesia memiliki rahasia sejarah kelim yang tidak diperdengarkan dan dipertontonkan. Novel ini adalah peringatan untuk tidak melupakan sejarah sekaligus tamparan bagi pemuda milenial khususnya kaum akademis yang berkecimpung dalam pendidikan tinggi untuk tidak tenggelam dalam kerlap-kerlip kemewahan

kehidupan. Karena yang demikian itu menumpulkan kesadaran dan kepekaan dalam mengurai keadaan hidup yang (masih) sesak dengan segala ketimpangan dan penindasan terhadap rakyat kecil yang dibungkus rapi dengan kertas kado pembangunan.

Dengan suguhan cerita rahasia ini, pembaca intelektual harus mampu menyusun kembali kepingan-kepingan *puzzle* sejarah yang disamarkan dan membangun cerita sejarah yang utuh, yang tentu harus terlepas dari tendensi provokasi dendam masa silam. Antonio Gramsci dari balik jeruji besi mengingatkan kita semua bahwa setiap individu manusia adalah intelektual, tetapi tidak semua orang dalam masyarakat memiliki fungsi intelektual¹. Kaum intelektual adalah individu yang dikaruniai bakat merepresentasikan, mengekspresikan, dan mengartikulasikan pesan, pandangan hidup, dan filosofi kepada publik. Setiap individu pasti dikaruniai bakat ini, tergantung kesadaran dan keberanian kita untuk mengolah dan mengeksplorasinya untuk kemudian turut andil dalam mengaktualisasikan peran intelektual *a la* Gramsci.

Sebagai penutup, novel 'sejarah' ini diharapkan mendapat banyak sentuhan dari pembaca aktif, khususnya para pengkritik sastra. Dengan kacamata *new historicism*/historisme baru, kritikus sastra dapat menyejajarkan karya sastra dengan karya sejarah secara setara dan nonhierarkis—karya sastra dianggap lebih fiksi/rendah derajatnya dari pada sejarah—sebagaimana kacamata *historicism* menganutnya. Sehingga tidak menutup kemungkinan apa yang diungkapkan dalam sastra justru tidak diutarakan oleh sejarah. Dengan demikian, peran dan fungsi cendekiawan tidak pincang dalam menerjemahkan kenyataan untuk kemudian

¹ Liat buku Antonio Gramsci *Selections from Prison Notebooks* (1978) London: Lawrence and Wishart

mengartikulasikan gagasan-gagasannya kepada publik guna meluruskan kebengkokan kenyataan (sejarah) yang selama ini kita konsumsi bersama.

Biodata Penulis



Dahri Dahlan adalah pengajar di FIB Unmul sejak 2015. Tahun 2018, ia telah menerbitkan buku kumpulan puisi berjudul *Hal-hal yang Pergi* (Gerbang Visual). Dahri juga sedang menyiapkan buku kumpulan cerpen pertamanya. Selain bidang sastra, ia berminat terhadap film, tradisi lisan, dan gerakan literasi. Sebagai peneliti sastra dan budaya, ia telah mempresentasikan berbagai tulisannya di forum akademik nasional dan internasional. Di waktu senggang, ia suka mengendarai motor dan olahraga berlari. Saat ini, ia tinggal di Pulau Atas, dekat Kutai Lama, bersama ayahnya dan dua ekor kucing: Johan dan Saleh.



Ian Wahyuni menamatkan pendidikan sarjananya di Program Studi Bahasa Daerah Universitas Hasanuddin dan Program Studi Pendidikan Bahasa Daerah di Universitas Negeri Makassar. Setelah menamatkan pendidikan sarjananya, ia melanjutkan studi Magister Linguistik di Universitas Hasanuddin. Sekarang mengajar mata kuliah linguistik di Program Studi Sastra Indonesia Universitas Mulawarman.



Bayu Aji Nugroho adalah dosen di Program Studi Sastra Indonesia, Universitas Mulawarman. Lulus dari Universitas Negeri Semarang (2012) dan Universitas Diponegoro (2015). Penelitiannya berfokus pada kajian psikologi sastra dan gender.



Purwanti lahir di Bukittinggi, 3 September 1991. Tahun 2013 menyelesaikan pendidikan sarjananya di Universitas Andalas pada Program Studi Sastra dan Bahasa Indonesia. Tahun 2016 menyelesaikan pendidikan magisternya pada Program Studi Linguistik Universitas Andalas. Sejak tahun 2017 hingga saat ini, penulis aktif sebagai pengajar di Program Studi Sastra Indonesia, Universitas Mulawarman.



Irma Surraya Hanum merupakan pengajar di Program Studi Sastra Indonesia, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Mulawarman. Menamatkan Studi Filsafat di Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada (1994) dan Pascasarjana Manajemen Pendidikan di Universitas Mulawarman (2011).



Kiftiawati lahir 8 September 1979 di Jakarta. Pendidikan tingginya ditempuh di Jurusan Sastra Indonesia FSUI pada tahun 2002 dan Program Magister Ilmu Susastra FIB UI tahun 2011. Sejak 2003 hingga 2018, ia menjadi staf pengajar di Universitas Indonesia. Sejak 2018 menjadi staf pengajar Prodi Sastra Indonesia, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Mulawarman. Buku yang pernah ditulisnya adalah *Pemetaan Budaya Betawi* (2010) dan *Langgam Budaya Betawi* (2011). Keduanya ditulis bersama Tim Peneliti Betawi FIB UI. Buku lainnya adalah *Mewujudkan Integrasi Pendidikan: Menggagas Program Studi Kajian Timur Tengah dan Islam di Universitas Indonesia* (2006, ditulis bersama Agus Widiarto). Selain menerbitkan buku, Kiftiawati juga aktif melakukan presentasi hasil penelitian di berbagai seminar dan konferensi di dalam dan luar negeri.



Indrawan Dwisetya Suhendi adalah dosen di Program Studi Sastra Indonesia, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Mulawarman. Menyelesaikan pendidikannya di Program Studi Bahasa dan Sastra Indonesia Universitas Pendidikan Indonesia (2015) dan Program Studi Ilmu Sastra Universitas Padjadjaran (2018). Publikasi dan penelitiannya berfokus pada cerita horor, kajian gender dalam sastra, dan kajian tradisi lisan.



Norma Atika Sari merupakan lulusan Magister Ilmu Susastra Universitas Diponegoro.



Eka Yusriansyah adalah buruh ajar di Program Studi Sastra Indonesia, Universitas Mulawarman. Tamatan Universitas Muhammadiyah Malang (2014) dan Universitas Udayana (2017).



Ahmad Mubarak adalah dosen biasa di Program Studi Sastra Indonesia, Universitas Mulawarman. Menyelesaikan kuliah secara biasa pada Institut Agama Islam Negeri Antasari Banjarmasin (2014) dan Universitas Padjadjaran (2017).

