



Krisis lingkungan hidup, akan menimbulkan kesengsaraan pada umat manusia, terlebih kaum perempuan. Hal ini karena kaum perempuan pada umumnya memiliki tugas dan peran yang sangat besar dalam menjaga keberlangsungan hidup keluarga, termasuk ketahanan pangan keluarga. Dalam keluarga perempuanlah yang bertanggung jawab mengolah dan menyajikan makanan, selain merawat keluarga dan anak-anak. Pencemaran air dan udara, tentu akan sangat mengganggu kaum perempuan untuk menjalankan tugas-tugas domestiknya tersebut.

Berkaitan dengan hal tersebut, maka kampanye dan penanaman nilai-nilai cinta lingkungan alam harus senantiasa dilaksanakan dan diperjuangkan. Kampanye tersebut, tidak hanya dapat dilakukan secara langsung dalam tindakan nyata di lapangan, seperti dilakukan para aktivis lingkungan hidup, tetapi juga dapat dilakukan melalui karya sastra dan seni yang mengusung kesadaran cinta lingkungan hidup tanpa melupakan posisi kaum perempuan. Dalam paradigma ilmu humaniora, kajian yang memfokuskan keterkaitan antara alam, lingkungan hidup, dengan posisi dan keberadaan kaum perempuan dikenal dengan istilah ekofeminisme.



ISBN 978-602-6645-29-6

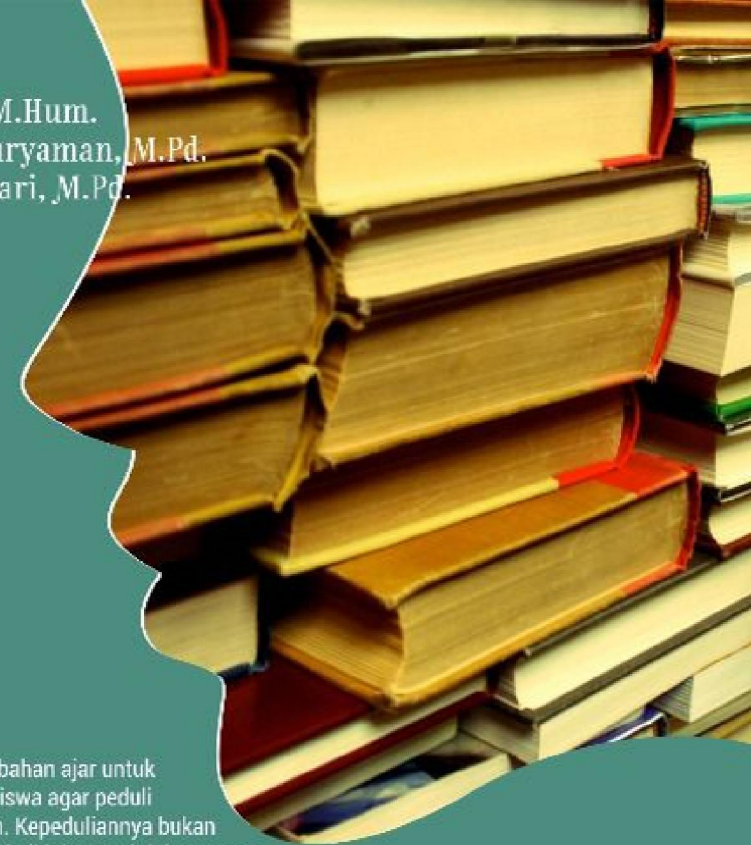


Dr. Wiyatmi, M.Hum.
Dr. Maman Suryaman, M.Pd.
Esti Swatikasari, M.Pd.



EKOFEMINISME: KRITIK SASTRA
BERWAWASAN EKOLOGIS DAN FEMINIS

Dr. Wiyatmi, M.Hum.
Dr. Maman Suryaman, M.Pd.
Esti Swatikasari, M.Pd.



Buku ini merupakan bahan ajar untuk mendukasi mahasiswa agar peduli terhadap lingkungan. Kepedulianya bukan melalui aksi dan teriak di jalan, tapi dalam ruang yang dilandasi berpikir kritis (*critical thinking*) dan berpikir kreatif (*creative thinking*) untuk menangkal dan 'melawan' eko-anarkis.

Naning Pranoto, MA.
Pengelola Gubug Hijau Rayakultura



EKOFEMINISME: KRITIK SASTRA BERWAWASAN EKOLOGIS DAN FEMINIS

EKOFEMINISME:
KRITIK SASTRA BERWAWASAN EKOLOGIS DAN FEMINIS

Wiyatmi
Maman Suryaman
Esti Swatikasari

Cantrik Pustaka
2017
ISBN 978-602-6645-29-6

DAFTAR ISI	
Kata Pengantar	2
Glosarium	3
BAB 1 PENDAHULUAN:	5
1.1 Saatnya menjadi Generasi Berwawasan Ekologis dan Feminis	5
1.2 Sistematika Buku Ini	7
BAB 2 EKO FEMINISME SEBAGAI SALAH SATU RAGAM ALIRAN FEMINISME	8
2.1 Ekofeminisme, Hubungan antara Ekologi dengan Feminisme	8
2.2 Ekofeminisme sebagai Salah Satu Aliran Feminisme Lainnya	8
BAB 3 EKO FEMINISME DAN SASTRA HIJAU DI INDONESIA	13
3.1 Alam, Lingkungan, dan Perempuan dalam Sastra Indonesia	13
3.2 Gerakan Sastra Hijau di Indonesia	15
BAB 4 KAJIAN EKO FEMINISME DALAM SASTRA INDONESIA	18
4.1 Dekonstruksi terhadap Kuasa Patriarki atas Alam, Lingkungan, dan Perempuan dalam Novel-novel Indonesia	18
4.2 Ekofeminisme sebagai Strategi Dekonstruksi terhadap Kuasa Patriarki dalam Serial Novel <i>Bilangan Fu</i> Karya Ayu Utami	62
4.3 Dekonstruksi terhadap Kuasa Patriarki atas Alam, Lingkungan Hidup, dan Perempuan Papua dalam Novel <i>Namaku Teweraut</i> Karya Ani Sekarningsih dan <i>Isinga</i> Karya Dorothea Rosa Herliany	75

4.4 Latihan dan Tugas	92
Daftar Pustaka	101

Kata Pengantar

Puji syukur kami panjatkan kepada Allah Swt yang telah memberikan rahmat-Nya sehingga buku ini dapat diselesaikan sesuai dengan rencana. Buku berjudul *Ekofeminisme: Kritik Sastra Berwawasan Ekologis dan Feminis* ini dapat terwujud setelah penelitian Hibah Kompetensi yang didanai Ditjen Ristek Dikti tahun Anggaran 2016 selesai dilaksanakan. Buku ini dapat digunakan sebagai salah satu bahan ajar mata kuliah Kritik Sastra di Program Studi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Prodi Sastra Indonesia.

Dengan selesainya buku ini kami mengucapkan terima kasih kepada sejumlah pihak, antara lain Ketua LPPM Universitas Negeri Yogyakarta beserta staff, para penelaah draft buku ini, Ibu Naning Pranoto, M.A. dan Prof. Dr. Suminto A. Sayuti, teman sejawat, serta para mahasiswa yang secara langsung maupun tidak langsung ikut terlibat dalam proses penelitian dan penyusunan draft buku ini. Akhirnya kami berharap semoga buku ini bermanfaat untuk mendukung pembelajaran di kelas.

Yogyakarta, Juli 2017

Glosarium

Dekonstruksi: konsep yang diperkenalkan oleh Derrida, merupakan aktivitas pembacaan yang membaca teks dengan cara yang sama sekali baru. Dekonstruksi berusaha menunjukkan bahwa pemahaman dunia kita mungkin berbeda dari pandangan yang bersandar pada teori-teori yang ada sebelumnya

Ekofeminisme: salah satu aliran pemikiran dan gerakan feminisme yang berusaha untuk menunjukkan hubungan antara semua bentuk penindasan manusia, khususnya perempuan, dan alam. Ekofeminisme memandang bahwa perempuan secara kultural dikaitkan dengan alam.

Ekokritik: salah satu jenis kritik sastra yang memahami fenomena sastra dalam hubungannya dengan ekologi (lingkungan).

Feminisme: aliran pemikiran dan gerakan sosial yang menginginkan adanya keadilan kesetaraan gender.

Marginalisasi: peminggiran. Dalam konteks feminisme, sistem patriarki dianggap meminggirkan (memarginalisasikan) perempuan.

Patriarki: sistem hubungan antara jenis kelamin yang dilandasi hukum kebapakan; sebuah sistem dari struktur sosial, praktik yang menempatkan laki-laki dalam posisi dominan, menindas, dan mengeksploitasi perempuan.

Sastra Hijau: genre sastra yang secara sengaja mengusung tema utama persoalan ekologi; hubungan manusia dengan alam dan lingkungan hidup.

BAB 1

PENDAHULUAN

1. Saatnya menjadi Generasi Berwawasan Ekologis dan Feminis

Dalam menjalani kehidupannya di dunia, manusia tidak dapat terlepas dari alam dan lingkungan sekitarnya. Dari alam-lah manusia mendapatkan sumber makanan, bahan sandang, dan bangunan yang dapat digunakan untuk membangun tempat tinggal. Namun, apakah selamanya alam begitu pemurah kepada manusia? Apakah setelah terus menerus dieksplorasi dan dieksploitasi sumber daya alam tidak akan habis?

Sejak sekolah dasar, kita sudah diajarkan bahwa sumber daya alam dibedakan menjadi dua jenis, yaitu sumber daya alam yang dapat diperbarui dan yang tidak dapat diperbarui. Pohon-pohon di hutan, tanaman padi, buah-buahan, sayur-sayuran dan hewan ternak merupakan contoh sumber daya alam yang dapat diperbarui. Minyak bumi, emas, perak, batu, dan besi merupakan beberapa contoh sumber daya alam yang tidak dapat diperbarui. Karena tidak dapat diperbarui, maka sumber daya alam ini lama kelamaan akan habis apabila dieksplorasi secara besar-besaran. Akibatnya generasi selanjutnya tidak dapat menikmatinya.

Kualitas dan kesejahteraan hidup manusia tidak dapat dipisahkan dari kondisi alam dan lingkungan tempatnya hidup. Berbagai masalah alam dan lingkungan hidup yang terjadi akhir-akhir ini, sebagai dampak dari perubahan iklim global telah mempengaruhi kehidupan manusia. Laporan dari *Human Development Report* (2007) telah menyatakan bahwa akibat pemanasan global pada tahun 2000-2004 sekitar 262 juta orang menjadi korban bencana iklim, dan 98% darinya adalah masyarakat di dunia ketiga. Bencana tersebut terjadi akibat adanya peningkatan suhu antara 3-4 derajat celsius yang

menyebabkan 350 juta orang di dunia kehilangan tempat tinggalnya karena banjir. Selain itu, 334 juta orang berpotensi terkena dampak badai tropis akibat peningkatan suhu air laut (Hunga, dalam Candraningrum, 2013:ix). Indonesia pun tidak terlepas dari bencana tersebut, Banjir dan tanah longsor yang melanda berbagai daerah di Indonesia, sebagian besar terjadi juga karena perubahan iklim ekstrim yang kurang diantisipasi sebelumnya.

Perubahan iklim global terjadi karena campur tangan manusia yang seringkali tidak menghargai alam. Bahkan program-program pembangunan sering kali juga melanggar aturan Analisis Dampak Lingkungan. Kalau hal ini dibiarkan terus menerus, sudah dapat diduga akibatnya akan sangat membahayakan kelangsungan kehidupan manusia dan makhluk hidup lainnya. Maka, menjadi tanggung jawab kita semua untuk menghentikan eksploitasi dan perusakan alam yang berlebihan.

Krisis lingkungan hidup, akan menimbulkan kesengsaraan pada umat manusia, terlebih kaum perempuan. Hal ini karena kaum perempuan pada umumnya memiliki tugas dan peran yang sangat besar dalam menjaga keberlangsungan hidup keluarga, termasuk ketahanan pangan keluarga. Dalam keluarga perempuanlah yang bertanggung jawab mengolah dan menyajikan makanan, selain merawat keluarga dan anak-anak. Pencemaran air dan udara, tentu akan sangat mengganggu kaum perempuan untuk menjalankan tugas-tugas domestiknya tersebut.

Berkaitan dengan hal tersebut, maka kampanye dan penanaman nilai-nilai cinta lingkungan alam harus senantiasa dilaksanakan dan diperjuangkan. Dengan adanya gerakan cinta lingkungan alam, diharapkan akan lahir generasi yang memiliki ekoliterasi, yaitu generasi yang menyadari betapa pentingnya

lingkungan hidup, pentingnya menjaga dan merawat bumi, ekosistem, alam sebagai tempat tinggal dan berkembangnya kehidupan (Keraf, 2011:127).

Kampanye tersebut, tidak hanya dapat dilakukan secara langsung dalam tindakan nyata di lapangan, seperti dilakukan para aktivis lingkungan hidup, tetapi juga dapat dilakukan melalui karya sastra dan seni yang mengusung kesadaran cinta lingkungan hidup tanpa melupakan posisi kaum perempuan. Dalam paradigma ilmu humaniora, kajian yang memfokuskan keterkaitan antara alam, lingkungan hidup, dengan posisi dan keberadaan kaum perempuan dikenal dengan istilah ekofeminisme.

Dalam konteks pembelajaran, kampanye ekologis dan feminisme dapat dilakukan melalui materi pembelajaran yang disampaikan di kelas. Apabila memungkinkan materi tersebut disampaikan dalam mata pelajaran atau mata kuliah khusus, namun apabila tidak memungkinkan materi dapat disampaikan ke dalam mata pelajaran atau mata kuliah yang berkaitan. Pada program studi Ilmu Sastra, materi tersebut dapat dimasukkan dalam mata kuliah Kritik Sastra, yaitu mata kuliah yang memberikan kompetensi kepada pembelajar untuk memahami dan menerapkan analisis dan evaluasi terhadap karya sastra dengan berbagai perspektif, termasuk ekofeminisme. Melalui pembelajaran Kritik Sastra berwawasan ekofeminisme, diharapkan pembelajar memiliki kesadaran untuk lebih menghargai kelestarian ekologi dan kesetaraan gender, yang akhirnya secara pelan-pelan tetapi pasti akan tercipta generasi pembelajar yang berwawasan ekologis dan feminis. Generasi yang menghargai kelestarian dan keseimbangan ekologi dan kesetaraan gender, sehingga terciptalah kehidupan bermasyarakat yang harmonis antara manusia dengan alam.

1.2 Sistematika Buku Ini

Buku ini akan disusun menjadi empat bab, yang meliputi kerangka konseptual dan contoh kajian ekofeminisme. Bab pertama (1) berisi pendahuluan, menguraikan pentingnya generasi pembelajaran yang memiliki wawasan ekologis dan feminisme. Selain itu, pada bab pertama juga diuraikan sistematika buku ini. Bab kedua (2) menguraikan pengertian ekofeminisme dan posisinya dalam aliran dan gerakan feminisme. Bab ketiga (3) menguraikan perkembangan ekofeminisme dan gerakan sastra hijau di Indonesia. Bab keempat (4) menguraikan beberapa contoh kajian ekofeminisme yang telah penulis lakukan. Buku ini juga dilengkapi dengan glosarium dan latihan, serta tugas.

BAB 2

EKOFEMINISME SEBAGAI SALAH SATU RAGAM ALIRAN DAN GERAKAN FEMINISME

2.1 Ekofeminisme, Keterkaitan antara Ekologi dengan Feminisme

Ekofeminisme adalah salah satu pemikiran dan gerakan sosial yang menghubungkan masalah ekologi dengan perempuan. Ekofeminisme diperkenalkan oleh Francoise d'Eaubonne melalui buku yang berjudul *Le Feminisme ou la Mort (Feminisme atau Kematian)* yang terbit pertama kali 1974 (Tong, 2006:366). Dalam bukunya tersebut dikemukakan adanya hubungan antara penindasan terhadap alam dengan penindasan terhadap perempuan (Tong, 2006:366; Gaard, 1993:13).

Istilah ekofeminisme yang diperkenalkan oleh d'Eaubonne itu sepuluh tahun berikutnya (1987) dipopulerkan oleh Karen J. Warren melalui tulisannya yang berjudul "Feminis and Ecology" yang dipublikasikan melalui *Environmental Review* 9, No. 1. Ekofeminisme berusaha untuk menunjukkan hubungan antara semua bentuk penindasan manusia, khususnya perempuan, dan alam.

Dalam hal ini ekofeminisme memandang bahwa perempuan secara kultural dikaitkan dengan alam. Ada hubungan konseptual, simbolik, dan linguistik antara feminisme dengan isu ekologis (Tong, 2006:350).



Karen J. Warren
(<https://id.pinterest.com/pin/546413367259912280/>)

2.2 Ekofeminisme sebagai Salah Satu Aliran Feminisme Lainnya

Sebagai salah satu tipe aliran pemikiran dan gerakan feminis, ekofeminisme memiliki karakteristik yang sama yaitu menentang adanya bentuk-bentuk penindasan terhadap perempuan yang disebabkan oleh sistem patriarki. Namun, berbeda dengan aliran feminisme lainnya, ekofeminisme menawarkan konsepsi yang paling luas dan paling menuntut atas hubungan diri (manusia) dengan yang lain (Tong, 2006:11). Ekofeminisme

memahami hubungan bukan manusia hanya manusia dengan manusia lainnya, tetapi juga dengan dunia bukan manusia, yaitu binatang, bahkan juga tumbuhan (Tong, 2006:11). Dalam hubungan tersebut, sering kali manusia menghancurkan sumber daya alam dengan mesin, mencemari lingkungan dengan gas beracun. Akibatnya, menurut ekofeminisme alam juga melakukan perlawanan, sehingga setiap hari manusia pun termiskinkan sejalan dengan penebangan pohon di hutan dan kepunahan binatang spesies demi spesies. Untuk menghindari terjadinya itu semua, maka menurut ekofeminisme manusia harus memperkuat hubungan satu dengan yang lain dan hubungan dengan dunia bukan manusia (Tong, 2006:11).

Sama halnya dengan feminisme, yang berkembang menjadi berbagai tipe aliran pemikiran, ekofeminisme juga bukan suatu aliran pemikiran dan gerakan yang tunggal. Ada beberapa aliran ekofeminisme. Paling tidak menurut Rosemarie Putnam Tong (2006) ada ekofeminisme alam, ekofeminisme spiritualis, dan ekofeminisme sosialis. Tiap aliran ekofeminisme tersebut memiliki kekhasan masing-masing dalam memahami hubungan antara manusia, terutama perempuan, dengan alam. Berikut ini diuraikan perbedaan dari sejumlah aliran ekofeminisme tersebut.

Ekofeminisme alam dikembangkan oleh Mary Daly melalui bukunya *Gyn/Ecology* dan Susan Griffin (*Woman and Nature*). Ekofeminisme alam menolak inferioritas yang diasumsikan atas perempuan dan alam, serta superioritas yang diasumsikan laki-laki dan kebudayaan. Ekofeminisme alam memandang bahwa alam/perempuan setara terhadap dan barang kali lebih baik daripada kebudayaan/laki-laki. Selain itu, nilai-nilai tradisional perempuan, bukan nilai-nilai tradisional laki-laki, dapat mendorong hubungan sosial yang lebih baik dan cara hidup yang tidak terlalu agresif dan berkelanjutan (Tong, 2006:273).

Ekofeminisme spiritualis dikembangkan oleh Starhawk dan Charles Spretnak. Dengan mendasarkan pada pandangan antroposentris yang mencoba membenarkan bahaya yang disebabkan oleh manusia terhadap alam, sebagaimana pandangan yang membenarkan bahaya yang disebabkan laki-laki terhadap perempuan, maka ekofeminisme spiritualis berargumen bahwa ada hubungan yang dekat antara degradasi lingkungan dengan keyakinan Yahudi-Kristen bahwa Tuhan memberikan manusia “kekuasaan” atas bumi (Tong, 2006:380). Dari pendapat tersebut tampak bahwa ekofeminisme spiritual memahami kerusakan lingkungan dengan spiritualistas yang bersifat patriarkis. Memahami kekerasan agama terhadap perempuan dan alam (Arivia, 2014:56). Oleh karena itu, selanjutnya ekofeminis spiritual menarik kekuatan dari beragam spiritualitas berbasis bumi dan cenderung memfokuskan pada penyembahan terhadap dewi-dewi kuna. Selain itu, ekofeminisme spiritual menarik analogi antara peran perempuan dalam produksi biologis dengan peran arketipal “Ibu Pertiwi” atau “Ibu Kelahiran,” sebagai pemberi kehidupan dan pencipta segala sesuatu yang ada (Tong, 2006:381). Mitos yang berkembang di Jawa yang menempatkan Dewi Sri sebagai dewi yang menjaga tanaman padi merupakan salah satu contoh perwujudan ekofeminisme spiritual.

Ekofeminisme sosialis berusaha menghilangkan penekanan terhadap hubungan antara perempuan-alam (Tong, 2006:384). Ada beberapa pemikir ekofeminisme sosialis, yang ketika mencoba menjelaskan hubungan antara alam secara berbeda-beda, yaitu Dorothy Dinnersaein, Karen J. Warren, Maria Mies & Vandana Shiva.

Menurut Dorothy Dinnersaein, salah seorang tokoh ekofeminis sosial, untuk mengakhiri opresi terhadap setiap orang dan segala sesuatu yang selama ini tidak dihargai harus

dihancurkan pemikiran dikotomi Barat, tentang perempuan-laki-laki. (Tong, 2006:384). Menurutnya, usaha untuk meminggirkan perempuan dan alam dari laki-laki dan kebudayaan telah menyebabkan kita bukan saja mencederai dan mengeksploitasi perempuan, serta membatasi dan mendeformasi laki-laki, tetapi juga mendorong untuk terus berjalan “menuju pembunuhan terhadap ibu yang pariurna, pembunuhan yang penuh amarah dan ketamakan terhadap bumi yang melahirkan kita (Tong, 2006:385). Untuk mengakhiri hal tersebut, menurutnya perempuan harus membawa alam ke dalam kebudayaan, dengan memasuki dunia publik, dan laki-laki harus membawa kebudayaan ke dalam alam, dengan memasuki dunia pribadi. dengan cara begitu, maka laki-laki dan perempuan (kebudayaan dan alam) adalah satu (Tong, 2006:286).

Dalam menjelaskan hubungan antara alam dengan perempuan, Karen J. Warren menyatakan bahwa (1) ada keterkaitan penting antara opresi terhadap perempuan dengan opresi terhadap alam; (2) pemahaman terhadap alam dengan keterkaitan ini adalah penting untuk mendapatkan pemahaman yang memadai atas opresi terhadap perempuan dan opresi terhadap alam; (3) teori dan praktik feminis harus memasukkan perspektif ekologi; dan (4) pemecahan masalah ekologi harus menyertakan perspektif feminis. (Tong, 2006:366-367).

Selain Dinnerstein dan Warren, pemikir ekofeminis sosialis lainnya yang sangat terkenal dalam konteks Indonesia adalah Maria Mies dan Vandana Shiva. Keduanya mengamati bagaimana orang dalam patriarki kapitalis cenderung teralienasi dari segala sesuatu, yaitu produk dari kerja mereka. Alam, satu sama lain, bahkan juga dirinya sendiri, sehingga manusia sering kali terlibat dalam perilaku yang aneh (Tong, 2006:392). Menurut keduanya, perempuan hendaknya memotivasi dan bekerja sama melawan patriarki kapitalis dan isme-isme lainnya. Perempuan

harus memimpin perjuangan untuk menyelamatkan dasar-dasar kehidupan di mana pun dan kapan pun kepentingan militer dan atau industrial mengancamnya (Tong, 2006:394). Untuk menjelaskan bagaimana kaum perempuan saling bekerja sama dalam menyelamatkan dasar-dasar kehidupan, Mies dan Shiva mencontohkan gerakan *chipko* yang dilakukan oleh dua puluh tujuh perempuan di India Utara pada tahun 1974 sebagai aksi protes untuk menghentikan penebangan pohon-pohon kecil *indigenous* mereka. Mereka memeluk pohon ketika mesin-mesin pemotong mencoba memotong pohon tersebut yang akan digantikan oleh tumbuhan import (Tong, 2006:394). Selain itu, Mies dan Shiva sangat kritis terhadap teknologi dan pengetahuan modern, karena keduanya dianggap sebagai agenda tersembunyi kalangan kapitalis, patriarkal, reduksionis, dan bahkan kekerasan. Menurut keduanya, bioteknologi yang baru berupaya untuk mengontrol “alam” dan teknologi reproduksi yang baru berusaha untuk mengontrol kesuburan perempuan, dan ini memiliki dampak sosial yang sangat buruk (Subono, 2014:168-169).

Dari uraian di atas tampak bahwa ekofeminisme berada dalam dua disiplin yang saling berkaitan, yaitu ekologi yang memfokuskan perhatian pada isu-isu alam dan lingkungan, dan feminisme, yang memberikan perhatian secara khusus pada isu-isu gender. Sebagai aliran pemikiran dan gerakan sosial ekofeminisme mengidealkan adanya sikap dan tindakan manusia yang memberikan perhatian terhadap alam dan perempuan. Alam, seperti halnya dengan perempuan, bukankah benda mati, bukanlah objek yang boleh dan layak didominasi dan dieksploitasi. Oleh karena itu, dalam berinteraksi dengan alam dan perempuan, kita harus selalu menjaga harmonisasi dan tidak dibenarkan menganggapnya inferior dan subordinatif.

BAB 3

EKOFEMINISME DAN GERAKAN SASTRA HIJAU DI INDONESIA

3.1 Ekofeminisme dalam Sastra Indonesia

Dari uraian sebelumnya, telah dijelaskan bahwa ekofeminisme baru diperkenalkan sebagai istilah tahun 1974 oleh Francoise d'Eubonne. Di Indonesia ekofeminisme masuk dalam kancah akademik bersama-sama dengan masuknya feminisme karena ekofeminisme merupakan salah satu ragam pemikiran dan gerakan feminisme (Tong, 2006). Sejumlah pustaka asing tentang feminisme masuk ke Indonesia sejak awal 1990-an, disusul dengan sejumlah buku dan kajian feminisme yang ditulis oleh akademisi Indonesia. *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction* (1998) karya Rosemarie Putnam Tong, *Feminist Methods in Social Research* (1992) karya Shulamit Reinharz, *The Routledge to Feminism and Postfeminism* (2004), *Postfeminism: Feminism, Cultural Theory, and Cultural Forms* (1997) karya Ann Brooks merupakan beberapa referensi feminis yang dapat dikatakan memberikan kontribusi sebagai pembuka pintu pemahaman feminisme di Indonesia. Berdirinya Yayasan Jurnal Perempuan pada tahun 1995, yang juga menerbitkan *Jurnal Perempuan* menjadi titik penting menyebarkan ide-ide dan kajian feminisme di Indonesia. Yayasan tersebut didirikan oleh Gadis Arivia, Ida Dhani, dan Asikin Arif. Penerbitan *Jurnal Perempuan* semula lebih ditujukan untuk melengkapi bahan perkuliahan paradigma feminisme di Fakultas Sastra Universitas Indonesia. Dengan bantuan The Ford Foundation dan Asia Foundation, Yayasan Jurnal Perempuan tidak hanya menerbitkan jurnal, tetapi juga buku-buku berperspektif gender (www.langitperempuan.com/07/08/2015).

Beberapa nama yang dapat disebut sebagai para pelopor kajian feminisme di Indonesia antara lain Gadis Arivis, yang

menulis disertasi *Filsafat Berperspektif Feminis* (2003), *Feminisme Sebuah Kata Hati* (2006); Julia Suryakusuma, dengan karyanya antara lain *State Ibuism: the Social Construction of Womanhood in New Order Indonesia* (tesis, 2011), *Sex, Power, and Nation/ Agama, Seks, dan Kekuasaan* (2004, 2012), Mansur Fakhri, karyanya antara lain *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (2006) Irwan Abdullah, karyanya antara lain *Sangkan Paran Gender* (1997).

Bermula dari kajian feminis yang dilakukan oleh sejumlah peneliti dan akademisi di Indonesia, pertengahan 2000-an sejumlah peneliti dan akademisi mulai memberikan perhatian secara khusus pada kajian ekofeminisme. Pusat Kajian dan Studi Gender Universitas Kristen Satya Wacana, Salatiga bekerja sama dengan penerbit Jalasutra pada 2013 menerbitkan sejumlah tulisan hasil kajian ekofeminisme dengan judul *Ekofeminisme, Narasi Iman, Mitos, Air & Tanah* (Dewi Candraningrum, editor, 2013) dan *Ekofeminisme dalam Tafsir Agama, Pendidikan, Ekonomi, dan Budaya* (Dewi Candraningrum, editor, 2013). Pada edisi 80, dengan judul *Tubuh Perempuan dalam Ekologi* (Februari 2014) *Jurnal Perempuan* menerbitkan sejumlah tulisan dengan tema khusus ekofeminisme.

Sejumlah tulisan yang dimuat di buku dan jurnal tersebut berangkat dari sejumlah ilmu, antara lain ilmu agama ("Amanat al-Insan dalam Krisis Lingkungan: Kajian Ekofeminisme Islam," Candraningrum, 2013; "Perempuan Melawan *Ecocide* (Pembantaian Massal Ekologi) Tafsir Ekofeminis Kristiani," Andalas, 2013), budaya ("Internet sebagai Media Kampanye Batik Ramah Lingkungan: Kajian Penerapan Budaya *Fair Trade*," Mahatma, 2013), sosial ("Perlawanan Perempuan dalam Industri Kapas: Kajian Kerusakan Lingkungan di Sumba Timur," Nugrohowardhani, 2014), sastra ("Teologi Ekofeminis: Pembebasan dari Porong: Kajian Puisi Anak-anak Korban

Lapindo,” Andalas, 2014, “Kendali Patriarki atas Perempuan dan Alam dalam Cerpen *Kering* Karya Wa Ode Wulan Ratna: Sebuah Kajian ekofeminisme).

Himpunan Sarjana Kesusastraan Indonesia (HISKI) juga memberikan perhatian secara khusus terhadap isu ekologi dalam sastra. Perhatian tersebut diwujudkan dalam Konferensi Internasional yang diselenggarakan 13-15 Oktober 2016 di Universitas Negeri Yogyakarta dengan tema Sastra untuk Bumi (*of Literatur and Earth*). Pada konferensi tersebut hadir sejumlah peneliti dan akademisi yang memiliki perhatian terhadap ekokritik dan kofeminisme, antara lain Naning Pranoto (Indonesia), Moon Chung Hee (Korea), Antonia Soriente (Napoli, Italy), dan sejumlah peneliti dan akademisi yang teegabung dalam Himpunan Sarjana Kesusastraan Indonesia (HISKI). Konferensi tersebut dihadiri sekitar 250 orang peneliti dan akademisi dari berbagai negara. Sebagian besar dari mereka mempresentasikan hasil kajiannya yang berkaitan dengan isu ekologi dalam karya sastra.

3.2 Gerakan Sastra Hijau di Indonesia

Di Indonesia perhatian terhadap alam dan lingkungan telah merambah berbagai bidang ilmu, termasuk ilmu sastra. Timbulnya gerakan sastra hijau, yang di Indonesia antara lain digagas oleh komunitas Raya Kultura yang dipelopori oleh novelis Naning Pranoto menunjukkan adanya perhatian yang serius sejumlah sastrawan dan pecinta sastra terhadap alam dan lingkungan (www.rayakultura.net). Dalam tulisannya mengenai sastra hijau yang disampaikan dalam Seminar Nasional yang diselenggarakan oleh Jurusan Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia Universitas Negeri Yogyakarta, 28 November 2014 Naning Pranoto (2014:3) menyatakan bahwa kehadiran sastra

hijau diharapkan dapat berperan besar dalam penyelamatan eksistensi bumi.

Istilah sastra hijau (*green literature*) menurut Pranoto (2014:4) identik dengan *ecocriticism*. Dengan mengacu pada hasil penelitian Dana Phillips, Pranoto (2014:5) mengemukakan bahwa sastra hijau memiliki beberapa kriteria, yaitu bahasa yang digunakan banyak mengandung diksi ekologis, isi karya dilandasi rasa cinta pada bumi. Rasa kepedihan bumi yang hancur, ungkapan kegelisahan dalam menyikapi penghancuran bumi, melawan ketidakadilan atas perlakuan sewenang-wenang terhadap bumi dan isinya (pohon, tambang, air, dan udara, serta penghuninya –manusia), ide pembebasan bumi dari kehancuran dan implementasinya. Sastra hijau harus mampu mempengaruhi pola pikir dan sikap masyarakat terhadap penghancuran bumi. hal ini sesuai dengan visi dan misi sastra hijau, yaitu sastra yang berperan dalam penyadaran dan pencerahan yang diharapkan dapat mengubah gaya hidup perusak menjadi pemelihara merawat bumi (*go green*) (Pranoto, 2014:5).

Dalam menjalankan misinya dalam gerakan sastra hijau, Yayasan Raya Kultura telah mendapatkan dukungan dari Perhutani untuk menyelenggarakan Workshop Menulis Sastra Hijau dan Lomba Menulis Sastra Hijau. Workshop tersebut antara lain dilaksanakan di Ruang Rimbawan 2 Gedung Manggala Wanabakti, pada Kamis, 21 November 2013, dengan nara sumber Soesi Sastro, dan Ibu Naning Pranoto. Kegiatan tersebut diawali dengan peluncuran buku *Seni Menulis Sastra Hijau bersama Perhutani* yang disusun oleh Naning Pranoto, Soesi Sastro, dan Sides Sudyanto DS, dengan penerbit Perhutani. Sementara kegiatan lomba menulis cerpen, hutan, dan lingkungan yang bertajuk “Perhutani Green Pen Award” untuk pelajar, mahasiswa, guru, dosen, penulis/pengarang, dan umum dilaksanakan antara 22 November 2013, dan ditutup pada 22

Februari 2014, berhadiah total 50 juta (www.perum-perhutani.com dan <http://www.rayakultura.net>). Tahun 2015 dengan bekerjasama dengan Raya Kultura, Perhutani juga menyelenggarakan lomba menulis puisi, Perhutani Green Pen Award 2 antara 21 Nopember 2014 sampai 22 Pebruari 2015. (www.perumperhutani.com).

Dari hasil penelitian berjudul Dekonstruksi terhadap Kuasa Patriarki atas Alam, Lingkungan Hidup, dan Perempuan dalam Novel-novel Indonesia (Wiyatmi, dkk. Hibah Kompetensi, 2016) paling tidak berhasil dikaji 12 judul novel yang mengangkat isu ekofeminisme. Sesuai dengan kriteria sastra hijau yang dikemukakan Pranoto di atas, maka belas karya tersebut dapat dikategorikan sebagai sastra hijau. Kedua belas novel tersebut adalah (1) *Bunga* karya Korrie Layun Rampan, (2) *Api, Awan, Asap* karya Korrie Layun Rampan, (3) *Bilangan Fu* karya Ayu Utami, (4) *Manjali dan Cakrabirawa* karya Ayu Utami, (5) *Maya* karya Ayu Utami, (6) *Lemah Tanjung* karya Ratna Idraswari Ibrahim, (7) *Partikel* karya Dee (Dewi Lestari), (8) *Isinga* karya Dorothea Rosa Herliany, (9) *Dari Ngalian ke Sendowo* karya Nh. Dini, (10) *Namaku Taweraut* karya Ani Sekarningsih, dan (11) *Amba* karya Laksmi Pamuntjak, dan (12) *Sali* karya Dewi Linggasari. Dari kedua belas novel tersebut, sebagian besar secara tematis menggambarkan perjuangan para tokohnya dalam melakukan dekonstruksi terhadap kuasa patriarki yang melukai dan merugikan alam, lingkungan hidup, dan kaum perempuan. Novel-novel tersebut yaitu *Bunga, Api Awan Asap, Bilangan Fu, Lemah Tanjung, Partikel, Isinga*, dan *Sali*. Isu ekologis yang berkaitan dengan feminisme dapat dikatakan menjadi tema utama novel-novel ini, sementara novel lainnya, isu ekologis dan feminisme bukan merupakan tema utama.

Dari novel-novel tersebut diperoleh sejumlah hasil penelitian yang menunjukkan bahwa novel-novel tersebut (1)

mendekonstruksi eksplorasi dan eksploitasi alam, terutama hutan-hutan di daerah pedalaman dan warisan budaya secara besar-besaran (*Bilangan Fu, Manjali dan Cakrabirawa, Maya, Partikel, Isinga, Lemah Tanjung, dan Amba*), (2) mendekonstruksi pemanfaatan alam dan lingkungan hidup secara berlebih-lebihan dan melupakan nilai-nilai kearifan lokal (*Bunga, Api Awan Asap, dan Dari Ngalian ke Sendowo*), (3) mendekonstruksi dominasi patriarki terhadap perempuan di pedalaman Papua (*Namaku Teweraut dan Sali*). Hasil penelitian tersebut menyimpulkan bahwa melalui novel-novelnya tersebut yang mengusung isu ekofeminisme, para sastrawan Indonesia melakukan dekonstruksi terhadap kuasa patriarki yang telah melakukan tindakan kekerasan terhadap alam, lingkungan, dan perempuan. Melalui sejumlah novel tersebut, para sastrawan menunjukkan bagaimana cara melakukan perlawanan (dekonstruksi) terhadap kuasa patriarki yang telah merugikan alam, lingkungan, dan perempuan.

BAB 4

KAJIAN EKOFEMINISME DALAM SASTRA INDONESIA

Pada bab ini diuraikan contoh kajian ekofeminisme terhadap sejumlah novel Indonesia. Dari kajian tersebut diharapkan dapat diperoleh gambarann bagaimana novel-novel Indonesia ikut ambil bagian dalam gerakan sastra hijau, sebagai sastra yang memiliki visi dan misi ikut berperan dalam upaya penyadaran dan pencerahan yang diharapkan dapat mengubah gaya hidup perusak menjadi pemelihara merawat bumi (*go green*).

4.1 Dekonstruksi terhadap Kuasa Patriarki atas Alam, Lingkungan, dan Perempuan dalam Novel-novel Indonesia

4.1.1 Pendahuluan

Ekofeminisme merupakan adalah suatu aliran pemikiran dan gerakan dalam feminisme yang menghubungkan dominasi patriarki atas alam sama dengan penindasan terhadap perempuan (Tong, 2006:359). Alam dan perempuan dalam masyarakat patriarki dipandang sebagai objek dan preperiti yang layak dieksploitasi (Candraningrum, 2013:4). Ekofeminisme lahir sebagai gerakan sosial yang memiliki ideologi yang kuat dalam menentang eksploitasi perempuan dan alam, termasuk pertumbuhan ekonomi yang tidak memperhatikan keberlanjutan ekosistem (Candraningrum, 2013:4).

Sebagai salah satu karya kultural, karya-karya sastra, termasuk novel Indonesia tidak terlepas dari fenomena yang terjadi dalam masyarakat. Sejumlah novel ditulis sastrawan untuk merespon dan menggambarkan kembali berbagai fenomena yang terjadi dalam masyarakat, termasuk fenomena krisis alam, lingkungan hidup secara langsung maupun tidak

langsung berdampak pada posisi dan eksistensi kaum perempuan. Salah satu contoh novel yang menggambarkan hal tersebut misalnya, novel *Amba* karya Laksmi Pamuntjak (2012) yang bercerita tentang eksploitasi hutan dan sumber daya alam di Pulau Buru dari para pendatang, yang berdampak pada kehidupan kaum perempuan, seperti tokoh Perempuan Kedua (Si Mukaburung). Novel lain yang menggambarkan dampak krisis alam dan lingkungan hidup adalah *Namaku Teweraut* karya Ani Sekarningsih. Novel ini menggambarkan tradisi suku Asmat, Papua, yang mengharuskan perempuan yang akan melahirkan bayinya harus tinggal di pondok khusus di tengah hutan jauh dari perkampungan dengan kepercayaan bahwa darah kotor pasca persalinan dapat mendatangkan bencana bagi warga kampung. Tradisi tersebut sering kali menyebabkan kematian ibu dan bayi, terutama pada kasus kelahiran yang bermasalah.

Penderitaan dan kematian kaum perempuan akibat eksploitasi alam dan peminggiran perempuan yang digambarkan dalam kedua novel tersebut menunjukkan adanya kuasa patriarki terhadap alam, lingkungan hidup, dan perempuan. Seperti dikemukakan Vandana Shiva (1988:19) bahwa proyek-proyek pembangunan sering kali tidak terpisahkan dari sistem patriarki barat yang meminggirkan kaum perempuan. Oleh karena itu, apabila kuasa patriarki tersebut tidak dilawan dan dihentikan, dikhawatirkan akan makin banyak kerugian yang ditimbulkannya. Alam dan lingkungan hidup mengalami kerusakan, yang berakibat pada timbulnya berbagai bencana, perempuan pun makin mengalami penderitaan. Bahkan dapat berakhir dengan kematian. Patriarki adalah sistem hubungan antara jenis kelamin yang dilandasi hukum kebapakan. Walby (1989:213-220) menjelaskan bahwa patriarki adalah sebuah sistem dari struktur sosial, praktik yang menempatkan laki-laki dalam posisi dominan, menindas, dan mengeksploitasi perempuan. Walby

membuat sebuah teori tentang patriarki. Patriarki dibedakan menjadi dua, yaitu patriarki privat dan patriarki publik. Menurutny, telah terjadi ekspansi wujud patriarki, dari ruang-ruang pribadi dan privat seperti keluarga dan agama ke wilayah yang lebih luas yaitu negara. Ekspansi ini menyebabkan patriarki terus menerus berhasil mencengkeram dan mendominasi kehidupan laki-laki dan perempuan.

Melalui karya sastra yang ditulisnya, sastrawan mencoba mengkritisi bencana dan kerusakan alam akibat ulah manusia, yang secara langsung maupun tidak langsung tidak terlepas dari kuasa patriarki. Melalui suara tokoh maupun pencerita (narator), sastrawan mencoba mendekonstruksi kuasa patriarki yang menyebabkan bencana dan kerusakan alam. Sejumlah karya sastra, termasuk novel Indonesia, yang ditulis sastrawan, menjadi agen untuk mendekonstruksi pandangan bahwa alam tercipta untuk dimanfaatkan oleh umat manusia, alam sebagai aset dan komoditas yang dapat dieksplorasi dan dieksploitasi secara besar-besaran.

Berdasarkan latar belakang tersebut, maka penelitian ini akan mengkaji bagaimana kuasa patriarki berdampak pada eksploitasi dan kekerasan terhadap alam, lingkungan hidup, dan perempuan yang digambarkan dalam novel-novel Indonesia. Melalui penelitian ini diharapkan dapat dipahami bagaimana novel-novel Indonesia menyuarakan dekonstruksi terhadap kuasa patriarki yang berada di belakang eksploitasi dan kekerasan alam, lingkungan hidup, dan perempuan yang merugikan bagi kesejahteraan dan keberlangsungan hidup manusia. Hasil dari kajian tersebut diharapkan dapat berperan dalam membangun kesadaran lingkungan dan kesetaraan gender melalui karya sastra, yang akan diterapkan dalam pembelajaran di kelas.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini bertujuan untuk mengidentifikasi dan memahami adanya

dekonstruksi terhadap kuasa ideologi patriarki pada alam, lingkungan hidup, dan perempuan yang tergambarkan dalam novel-novel Indonesia, yang dipandang sebagai salah satu produk budaya yang mencatat fenomena sosial yang terjadi dalam masyarakat.

Penelitian ini berada dalam wilayah kajian ilmu sastra (mengkaji karya sastra/novel), ilmu sosial (mengkaji masalah perempuan dalam masyarakat), dan ilmu lingkungan (mengkaji hubungan antara lingkungan hidup dengan manusia). Oleh karena itu, hasil penelitian diharapkan memiliki sumbangan terhadap perkembangan ilmu pengetahuan yang bersifat interdisipliner. Dari perspektif ilmu sastra, hasil penelitian membuka wawasan baru dalam mengkaji karya sastra dengan menggunakan perspektif ekofeminisme. Para tokoh yang digambarkan dalam karya sastra/novel dapat dipahami dalam hubungannya dengan aspek gendernya, lingkungan alam dan budaya tempatnya menjalani kehidupannya yang tidak terlepas dari aspek ideologi yang hidup dalam masyarakatnya.

4.1.2 Metode

Penelitian ini menggunakan design penelitian ini digunakan pada tahun pertama yang bertujuan untuk membongkar (mendekonstruksi) adanya kuasa patriarki atas alam, lingkungan hidup, dan perempuan dalam novel-novel Indonesia. Hal ini sesuai dengan design penelitian yang dikemukakan oleh Denzin & Lincoln (1994:2) bahwa penelitian deskriptif kualitatif interpretif mempelajari benda-benda di dalam konteks alamiahnya dan berupaya untuk memahaminya atau menafsirkan maknanya yang dilekatkan pada manusia (peneliti) kepadanya.

Sumber data adalah novel-novel Indonesia yang terbit antara periode 1920 sampai 2015 yang terindikasi mengandung

kuasa patriarki atas alam, lingkungan hidup, dan perempuan. Sumber data dipilih secara purposive. Data berupa kata, frase, kalimat, dan satuan cerita diambil dari novel yang menjadi objek penelitian, yang mengandung informasi yang berkaitan dengan masalah penelitian. Di samping itu juga dikumpulkan data yang berhubungan dengan informasi yang berhubungan dengan kuasa patriarki atas alam, lingkungan hidup, dan perempuan dalam konteks analisis ekofeminisme. Data tersebut dicatat dalam kartu data dan diklasifikasikan sesuai dengan informasi. Analisis data dilakukan dengan analisis wacana kualitatif interpretif dengan pendekatan ekofeminisme melalui kegiatan kategorisasi, tabulasi, dan inferensi. Kategorisasi digunakan untuk mengelompokkan data berdasarkan kategori yang telah ditetapkan, yaitu adanya kesadaran ekofeminisme yang terdapat dalam pilihan kata, kalimat, wacana yang digunakan dalam teks novel yang diteliti. Tabulasi digunakan untuk merangkum keseluruhan data dalam bentuk tabel. Inferensi digunakan untuk menginterpretasikan dan menyimpulkan hasil penelitian sesuai dengan permasalahan penelitian. Dalam penelitian ini inferensi didasarkan pada kerangka teori ekofeminisme. Pada tahun pertama pertama (2016) diharapkan telah dapat diidentifikasi dan dirumuskan wujud kuasa patriarki atas alam, lingkungan hidup, dan perempuan dalam novel-novel Indonesia yang dikaji.

4.1.3 Dekonstruksi terhadap Eksplorasi dan Eksploitasi Alam secara Besar-besaran

Tujuh dari dua belas novel yang dikaji menggambarkan adanya dekonstruksi terhadap eksplorasi dan eksploitasi alam dan warisan budaya secara besar-besaran. *Bilangan Fu*, *Manjali* dan *Cakrabirawa*, dan *Maya* yang merupakan satu serial menggambarkan perjuangan tokoh-tokoh (Parang Jati, Suhubudi, Mbok Manyar) melawan tindakan yang dilakukan oleh individu

maupun sekelompok orang yang secara langsung maupun tidak langsung mengakibatkan kerusakan dan kehancuran alam. *Lemah Tanjung* (Ratna Indraswari Ibrahim) bercerita tentang penolakan alih lahan hutan kota Malang, Lemah Tanjung menjadi kompleks perumahan mewah oleh Ibu Indri dan kawan-kawannya aktivis lingkungan. Mereka harus berhadapan dengan pemilik modal yang mendapat dukungan dari pemerintah yang telah membeli lahan bekas kampus Akademi Penyuluh Pertanian (APP) di kota Malang. *Partikel* (Dee) menggambarkan peran Ibu Inga dan Zarah yang menjadi pejuang konservasi Orang Hutan di pedalaman Kalimantan Selatan melawan para pemburu hewan langka, termasuk orang hutan. *Isinga* menggambarkan para perempuan di pedalaman Papua (Irewa, Jingi, dan Ibu Camat (Selvi)) yang bersama-sama mengadakan penyuluhan kesehatan untuk mencegah dan mengatasi penyakit HIV AIDS yang banyak terjangkit di Papua karena adanya tempat palacuran yang dikelola oleh para pendatang. *Amba* menyampaikan kritik tajam terhadap eksploitasi hutan Pulau Buru secara besar-besaran, terutama dilakukan oleh tokoh Perempuan Kedua.

Dari garis besar cerita ketujuh novel tersebut tampak adanya upaya untuk mendekonstruksi pandangan bahwa alam adalah sesuatu yang disediakan untuk dimanfaatkan oleh manusia karena alam dianggap sebagai sumber kapital dan fundamen investasi (Candraningrum, 2013:4-5). Melalui tokoh-tokohnya sejumlah novel yang dikaji menunjukkan bahwa pandangan tersebut tidak benar karena, kalau alam dieksplorasi dan dieksploitasi besar-besaran dan terus menerus tanpa memperhatikan kelestarian dan regenerasinya lama-kelamaan akan habis. Oleh karena itu, sejumlah tokoh dalam novel yang dikaji berjuang untuk mendekonstruksi pandangan tersebut.

Dalam serial novel *Bilangan Fu*, *Manjali* dan *Cakrabirawa*, dan *Maya* digambarkan kerusakan alam yang

diakibatkan oleh perbuatan para pemanjat tebing yang tidak memahami etika panjat tebing, eksplorasi dan eksploitasi hutan jati dan pegunungan kapur di Sewugunung, serta penghancuran dan pencurian benda-benda purbakala di kawasan Candi Calwanarang. Kegiatan panjat tebing kotor yang merusak dan menghancurkan tebing dilakukan oleh Sandi Yuda dan kawan-kawannya. Mereka melakukan panjat tebing kotor. Istiah panjat tebing kotor digunakan untuk menyebut panjat tebing yang tidak memperhatikan kelestarian alam karena mereka menggunakan alat-alat panjat tebing seperti bor, pasak, paku, yang melukai tebing, sehingga mengakibatkan kelongsoran dan kehancuran tebing yang dipanjat. Tokoh Parang Jati kemudian hadir sebagai sosok yang berusaha menyadarkan para pemanjat tebing kotor tersebut bahwa perbuatannya selama ini telah merusak alam. Sebaliknya, Parang Jati memperkenalkan konsep panjat bersih, yaitu panjat tebing tanpa menggunakan bantuan alat yang merusak dan melukai alam. Dalam hal ini, bahkan Parang Jati menyamakan praktik panjat tebing kotor sebagai tindakan yang memperkosa alam, memperkosa ibu pertiwi. Kutipan data berikut menunjukkan bagaimana tokoh Parang Jati mendekonstruksi praktik panjat tebing kotor yang dilakukan Sandi Yuda dan kawan-kawannya.

Ketika kawan lamaku mengatakan bahwa gerombolanku sedang membuka jalur panjat di sana, aku melihat pada mata Parang Jati sebersit ungkapan, antara ketidakpercayaan dan ketidakrelaan, seolah dia mengulangi pertanyaan brengseknya: jadi kalian sungguh-sungguh memaku dan mengebor gunung batu itu?

(Utami, 2008:36)

Buat kami ketika itu memanjat adalah membuktikan diri sebagai lelaki sejati. Tebing bagi kami adalah tonggak. Dan tonggak adalah lingga. Tapi brengsek kini ia menunjukkan bahwa tebing kami adalah garba...

Dengan mata bening sialannya ia berkata: apa yang sedang kau ingin taklukkan, yang kau anggap sebagai musuh, tak lain tak bukan adalah femininitas. Ya. Tebing batu yang kau paku dan bor itu...

"Yuda. Kamu sudah biasa memaku dan mengebor perempuan di tempat tidur. Dengan tebing, pakailah cara lain." (Utami, 2008:37).

Dari kutipan tersebut tampak adanya pandangan yang berbeda, bahkan bertolak belakang, dalam panjat tebing antara Sandi Yuda dan kawan-kawannya dengan Parang Jati, antara panjatkotor dengan panjat bersih. Parang Jati menganggap panjat tebing yang menggunakan alat yang melukai tebing, sebagai menaklukkan dan memperkosa perempuan. Dalam perspektif ekofeminisme hal tersebut menunjukkan bahwa Parang Jati menganggap alam, tebing, identik dengan tubuh perempuan. Oleh karena itu, panjat tebing harus dilakukan tanpa alat yang melukai dan memperkosa tebing, bahkan mengajak tebing berdialog.

Tapi pemanjatan bersih yang dimaksud si mata bidadari itu agaknya lebih mirip dengan pemanjatan suci. Di dalamnya orang tidak boleh melukai tebing. Peralatan yang dapat digunakan hanyalah yang tidak bersikap sewenang-wenang pada alam. Tinggalkanlah bor, piton, paku, maupun pasak. Bawalah di sabuk kekangmu pengaman perangko, penahan, sisip, dan pegas. Juga

tali-tali ambin. Maka, pasanglah pengaman sesuai dengan sifat batu yang kau temui, tanpa merusaknya sama sekali. Jika kau tak bisa menempuhnya, maka kau itu tak bisa memanjat. Begitu saja. Itu tak mengurangi kehormatanmu sama sekali. Tak mengurangi kejantananmu juga. *Sacred climbing*. (Utami, 2008:72)

“Tapi pemanjat sejati harus berdialog dengan tebingnya. Sebab, yang ia ingin taklukkan tak lain adalah tebing itu sendiri. Pemanjat sejati baru berhasil memanjat jika ia tidak merusak tebingnya. Jika ia merusak tebing, apa bedanya dengan begundal?

“Perampok atau serdadu itu memperkosa. Tapi seorang satria atau *gentleman* sejati bersetubuh dengan perempuan dalam hubungan dialogis.”(Utami, 2008:81).

Konsep panjat bersih yang dianut Parang Jati mendekonstruksi praktik panjat tebing yang selama ini dilakukan oleh Sandi Yuda dan kawan-kawannya, termasuk para militer. Selain itu, Parang Jati juga mendekonstruksi pandangan Sandi Yuda bahwa, --yang mungkin juga sesuai dengan pandangan umum--, tebing yang mereka panjat adalah tonggak, simbol lingga, falus. Dalam pandangan Parang Jati, tebing adalah simbol garba, rahim ibu pertiwi.

Konsep panjat bersih yang dikenalkan Parang Jati kepada Sandi Yuda sebenarnya telah dikenal dalam etika panjat tebing. Panjat tebing adalah suatu olah raga yang mengutamakan kelenturan dan kekuatan tubuh dan kecerdikan serta keterampilan penggunaan peralatan dalam menyiasati tebing. Panjat tebing menaiki atau memanjat tebing yang memanfaatkan celah atau tonjolan yang digunakan sebagai pijakan atau pegangan dalam suatu pemanjatan untuk

menambah ketinggian (Perguruan Memanjat Tebing Indonesia Skygers, 2005). Kalau pun harus menggunakan alat bantu, pelaku panjat tebing tidak diperolehkan merusak tebing. Para pemanjat harus mengikuti sejumlah etika panjat tebing, seperti yang dirumuskan oleh Pengda Federasi Panjat Tebing Indonesia (FPTI) DIY, yaitu (1) menghormati adat istiadat masyarakat setempat, (2) tidak mencemari sumber air penduduk setempat, (3) tidak melakukan tindakan yang menyebabkan erosi, (4) tidak mengganggu tanaman dan satwa penduduk, (5) membatasi sedikit mungkin penggunaan kapur magnesium, (6) membatasi pemakaian bor, dan harus dipertanggungjawabkan, (7) tidak diperbolehkan menambah pengaman pada jalur yang sudah ada, dengan tujuan untuk mengurangi tingkat kesulitan, (8) diperbolehkan mengabaikan pengaman yang ada pada jalur pemanjatan dengan tujuan untuk meningkatkan tingkat kesulitan, (9) tidak melepas pengaman yang tadi dibuat dan harus diberi tanda yang jelas, (10) jika jalur baru akan diselesaikan oleh orang lain harus seijin pembat jalur pertama, (11) apabila ada pemanjatan pada satu jalur, maka sebaiknya tidak ada pemanjatan lain pada jalur tersebut. Etika panjat tebing tersebut pada dasarnya sesuai dengan konsep panjat bersih yang disampaikan Parang Jati kepada Sandi Yuda dan kawan-kawannya.

Selain menyadarkan para pemanjat tebing agar mereka tidak memanjat dengan melukai dan memperkosa alam, dekonstruksi terhadap kuasa patriarki atas alam dan lingkungan hidup juga tampak pada saat Parang Jati harus berhadapan dengan para pengusaha dan kekuasaan yang melakukan penebangan pohon-pohon jati di hutan-hutan yang dilindungi dan penambangan batu kapur secara berlebih-lebihan di Sewunungung. Dalam hal ini Parang Jati mendekonstruksi logika patriarki yang menganggap alam dan seisinya bukan sebagai

makhluk hidup, tetapi sebagai sumber kapital dan fundamen investasi (Candraningrum, 2013:4-5), sehingga bisa dieksplorasi dan eksploitasi sebesar-besarnya. Misi penyelamatan alam dan lingkungan hidup dijalankan Parang Jati karena tugas dari ayah angkatnya, Suhubudi, yang menganggap alam sebagai rahim bagi kehidupan manusia.

Engkau diselamatkan di hutan, di tebing pegunungan batu yang menerbitkan tiga belas mata air bagi desa ini. Maka kelak engkau harus menyelamatkan mereka: hutan, pegunungan gamping yang melahirkan tiga belas mata air. Mereka rahim keduamu. Mereka menjagamu. Maka, jagalah mereka...(Utami, 2008:290)

Parang Jati semula adalah bayi yang ditemukan di mata air oleh Mbok Manyar, penjaga mata air di desa Sewugunung, dan selanjutnya diserahkan kepada Suhubudi. Suhubudi adalah seorang guru kebatinan dan tokoh supranatural di Sewugunung yang mempunyai relasi dengan sejumlah tokoh nasional di Indonesia, bahkan menjadi penasihat spiritual sejumlah pejabat negara (Utami, 2012). Dari kutipan tersebut tampak pandangan Suhubudi yang menyatakan bahwa alam adalah rahim kedua yang menjaga manusia, sebuah pandangan yang akhirnya mendasari pandangan Parang Jati dan mencoba merealisasikannya dalam perbuatannya. Oleh karena itu, ketika hutan-hutan jati dan bukit kapur di Sewugunung dieksplorasi besar-besaran oleh para penambang liar dan perusahaan-perusahaan besar dan dilindungi oleh kepala desa, Parang Jati menjadi orang pertama yang berani mengajak kepala desa untuk menghentikan proyek yang dilindunginya.

Parang Jati menggunakan kesempatan itu untuk sedikit menyinggung tentang sendang-sendang desa

yang telah mulai keruh. Sebagian sumber air itu telah berwarna coklat tanah sekarang, karena hutan-hutan di perbukitan di atasnya telah rusak. “Apa tidak bisa penebangan liar itu dihentikan?” ia tak tahan tak menambahkan. “Penambangan skala besar itu juga merusak ekosistem kawasan ini,” dan mengundang Pak Pontiman untuk hadir dalam diskusi lanjutan yang akan diadakan para peneliti besok lagi. Agar Pak Pontiman tahu betapa dunia luar menghargai kawasan ini sementara kepala desa itu tidak. Pak Pontiman menjawab dengan gayanya yang khas..., kata pertama yang keluar dari mulutnya adalah: setuju. Ia setuju pada segala yang dikatakan Parang Jati. Tetapi.... tidak sesederhana itu, Nak Jati... Keadaan krisis moneter ini membuat masyarakat terkondisi untuk melanggar hukum..., (Utami, 2008:292)

Tentu saja kepala desa menolak permintaan Parang Jati, karena dirinya merupakan bagian dari proyek tersebut.

Pontiman Satalip nama kepala desa itu. Kaisar Yulius kecil. ia seorang prajurit angkatan darat yang nyaris seumur hidupnya menjadi kepala desa di Sewugunung. Itu sesungguhnya sebuah data yang sejak awal pantas kukurigi.... Belakangan aku mendengar bahwa ia mungkin sekali berada di belakang penebangan jati yang legal maupun ilegal di Sewugunung. Posisinya adalah untuk mengamankan jalur bisnis dan distribusi laba ke “tangan-tangan yang benar.” (Utami, 2008:171).

....karena kepala desa ini melancarkan izin perusahaan besar penambang batu itu bekerja di Sewugunung. Dan karena ia diam-diam mengelola

penebangan jati yang kini semakin tak mengendalikan nafsu serakah. Pak Pontiman adalah agen di tubuh wilayah ini yang akan pertama-tama merusak ekosistem. (Utami, 2008;391).

Dari kutipan tersebut tampak bahwa kepala desa Sewugunung dan para pemilik perusahaan merupakan simbol kuasa patriarki yang menjadi agen perusak ekosistem. Ekofeminisme memandang bahwa eksploitasi alam sebagai wujud dari kapitalisme bumi merupakan produk patriarki yang memandang alam dan seisinya sebagai sumber kapital dan investasi (Candraningrum, 2013:5). Itulah yang ditentang oleh Parang Jati. Untuk menjalankan misinya, Parang Jati akhirnya bekerja sama dengan sejumlah peneliti geologi dan budaya dari perguruan tinggi, khususnya dari ITB dan UGM dan lembaga lingkungan hidup, hingga akhirnya Kementerian Lingkungan Hidup melarang penambangan di bukit Sewugunung.

Dalam tahun ini Parang Jati dan tim peneliti Goa Hu telah berhasil menarik perhatian orang pada persoalan Sewugunung. Mereka telah berhasil melibatkan beberapa lembaga lingkungan hidup, dunia intelektual yang lebih luas, dan para aktivis hak-hak ulayat untuk menekan laju penggalian. Telah turun surat dari kementerian Lingkungan Hidup yang menghentikan penambangan karena tidak memiliki syarat analisa dampak lingkungan. Aku harus mengakui bahwa Parang Jati sangat gigih. Sama seperti ia telah mempertobatan kami dari pemanjat kotor menjadi pemanjat bersih, kini aku melihat bahwa usul-usul dalam Strategi Kebudayaannya mulai menjadi platform tuntutan...(Utami, 2008:451).

Dari kutipan tersebut tampak bahwa melalui tokoh-tokohnya, Parang Jati, Suhubudi, Mbok Manyar, para peneliti geologi, dan pecinta lingkungan *Bilangan Fu* ditulis untuk mendekonstruksi kuasa patriarki, yang menyosok pada para pemanjat tebing yang melanggar etika panjat tebing dan orang-orang yang secara pribadi maupun kelompok, bahkan melembaga melakukan eksploitasi terhadap alam dan lingkungan tanpa mempertimbangkan kelestarian ekosistem. Dari sejumlah temuan yang telah dipaparkan di atas tampak bahwa *Bilangan Fu* ditulis dengan kesadaran ekofeminisme yang dianut pengarangnya. Selama ini oleh sejumlah pembaca dan peneliti novel-novel karya Ayu Utami dikategorikan sebagai karya yang mengusung ideologi feminisme dan menolak dominasi patriarki, seperti tampak pada penelitian Wiyatmi (2008, 2013) dan Banita (2014). Kesadaran feminisme yang telah menjiwai karya-karya Ayu Utami sebelumnya, berkembang menjadi ekofeminisme ketika karya yang ditulisnya mengangkat isu ekologis, seperti *Bilangan Fu*.

Dalam *Manjali dan Cakrabirawa*, dekonstruksi terhadap kuasa patriarki, juga tampak ketika Parang Jati bersama dan Marja menolong Ibu Murni (alias Satinem) yang tinggal di tengah hutan dekat Candi Calwanarang menemukan makam suaminya. Murni adalah mantan anggota Gerwani, sementara suaminya, Sarwengi adalah anggota pasukan Cakrabirawa yang dibunuh oleh aparat Orde Baru atas tuduhan terlibat Gerakan 30 September 1965. Setelah bebas dari penjara perempuan di Plantungan, Murni tinggal di tengah hutan sambil mencari informasi tempat suaminya dimakamkan. Sebelum pada akhirnya membantu menemukan makam suami Murni, secara tidak sengaja Marja dan Parang Jati berkenalan dengan Murni, mantan anggota Gerwani yang tinggal di hutan. Pada era

kekuasaan Orde Baru, Murni dan suaminya, dianggap sebagai musuh yang harus dibinasakan pemerintah. Mereka adalah orang-orang yang disingkirkan oleh kuasa patriarki yang menyosok pada kekuasaan militer Orde Baru.

Murni dipenjara di Plantungan selama sepuluh tahun. Ketika ia akhirnya dibebaskan, ia engendap-endap mencari seseorang bernama Haji Samasiman, yang tinggal di pegunungan di perbatasan Jawa Tengah dan Timur ini. Pria ini tiga kali mengunjunginya dalam tahanan. Dalam besuk pertama Haji Samadiman mengabarkan bahwa Sarwengi telah ditembak mati tak jauh dari kebun Haji samadiman. Jenazanya diubur di lubang yang ia gali sendiri sebelum peluru menembus kepalanya. Murni datang untuk menanyakan di mana persisnya makam suaminya. Tapi Haji Samadiman telah meninggal dunia. Murni tidak berani bertanya pada siapa pun mengenai perkara ini, sebab ia tahu segala yang berhubungan dengan dirinya akan menjadi kotor. Tidak bersih lingkungan, dalam istilah rezim Soeharto. Siapa pun yang memiliki hubungan dengan PKI akan menjadi najis, tak diperkenankan menyentuh dan menjadi bagian dalam hal-hal suci negara... Ia memutuskan untuk tidak kembali ke rumah masa kecilnya. Ia memutuskan untuk tidak menghubungi keluarganya. Ia memutuskan untuk membangun gubung kecil di tengah hutan itu, tak jauh dari kuburan suaminya yang belum ditemukan hingga kini. Murni menjelma makhluk hutan. Dan jika humor pahitnya sedang timbul, ia suka membayangkan banaspati si hantu hutan.(Utami, 2010:150).

Marja mengalirkan air mata. Bukan perempuan itu. Marja yang menggigit bibir dan menahan isak. Sebab ia melihat seorang perempuan. Pipinya penuh. Demikian pula dadanya. Rambutnya ikal berjalin-jalin. Tanah yang subur. Tetumbuhan yang telah berbuah. Perempuan itu kini bersimpuh. Dan di pangkuannya adalah lelaki yang tertidur. Perwira yang baru diangkat dari dalam sumur. Wajah lelap bersalut lumpur. Seperti bayi yang baru dilahirkan, berlumur darah kental.

Tiga puluh tahun silam, sebutir peluru menembus kepala itu. Lalu darah menyalut wajahnya. Dan kepala itu terkulai, membayangkan pangkuan tempat ia bisa menidurkan diri. Dalam tidur yang panjang.

*Aku sudah kembali, sarwengi. Aku sudah pulang.
Aku wis mulih.*

Marja melihat ibu Murni bersimpuh di tanah. Wanita tua itu meringkuk dengan tubuhnya yang bungkuk, memeluk sebuah tengkorak berlumur tanah di antara dada dan pangkuannya. (Utami, 2010:238).

Dalam perspektif ekofeminisme, bantuan dan keberpihakan Parang Jati, Marja, dan Suhubudi kepada Murni, yang mengasingkan diri di hutan merupakan wujud dari dekonstruksi terhadap kuasa patriarki atas alam dan perempuan yang terpinggirkan. Mereka tidak takut dicurigai sebagai bagian dari pendukung PKI dan Cakrabirawa, karena menolong Murni, seperti ketakutan yang dimiliki penduduk sekitar hutan dan situs Candi Calwanarang apabila dikaitkan dengan PKI dan Cakrabirawa.

Dalam novel *Isinga* dekonstruksi terhadap kuasa patriarki atas alam, lingkungan, dan perempuan tampak pada

sosok Irewa yang menjadi murid pendengar di luar kelas ketika Pendeta Ruben mengajar para remaja laki-laki di pedalaman Papua. Selain itu, Irewa berbeda dengan perempuan pedalaman Papua pada umumnya, yang tidak berani melakukan perlawanan terhadap konstruksi gender yang menyebabkan kesewenang-wenangan suaminya. Irewa digambarkan sebagai seorang perempuan yang memiliki keberanian untuk melawan kesewenang-wenangan suaminya. Dalam *Isinga* pendidikan perempuan juga berperan dalam mendekonstruksi kuasa patriarki. Walaupun tidak pernah mendapatkan pendidikan formal, akhirnya tumbuh sebagai perempuan yang memiliki keberanian untuk melawan kuasa patriarki yang membelengunya.

Di Megafu perempuan sudah perempuan sudah tidak dihargai. Oleh karena itu, perempuan dihargai oleh perempuan itu sendiri. Tak bisa ia mengharapkan itu dari orang lain. Dengan keputusan yang terakhir ini, Irewa merasa badannya lebih enak. Hatinya lebih lega. Kakinya lebih ringan. Ia lalu memakai pakaiannya lagi...(Herliany, 2015: 142-143).

Dekonstruksi yang dilakukan Irewa bukan hanya dalam wilayah kesadaran, tetapi juga dalam tindakan nyata. Dalam *Isinga* diceritakan bahwa HIV AIDS pada akhirnya menjadi penyakit yang menjangkiti sejumlah orang di Distrik Yar akibat rumah pelacuran yang beroperasi di daerah tersebut. Malon, suami Irewa yang sering ke rumah pelacuran tersebut, akhirnya menularkan penyakitnya kepada istrinya. Secara nyata beberapa tahun terakhir ini Papua memang menjadi daerah rawan HIV AIDS. Menurut Kepala Dinas Kesehatan Papua, Aloysius Giyai data jumlah pengidap HIV AIDS di Provinsi Papua tahun 2015 mencapai 20,145 orang, 90%-nya terjadi melalui hubungan seksual (kabarpapua.co/penularan-hiv aids).

Awal mula berjangkitnya HIV AIDS di Distrik Yar, tempak Irewa dan keluarganya tinggal adalah dengan masuknya sejumlah orang dari luar Papua yang datang untuk mencari kayu gaharu yang harganya mahal. Sebelumnya penduduk asli Papua tidak ada yang tahu bahwa di daerah mereka ada pohon yang harganya mahal (Herliany, 2015:145). Selain pencari kayu, datang pula golongan pendatang dari pulau-pulau lain, yang akhirnya menetap di Papua. Beragai fasilitas umum pun bermunculan, termasuk rumah pelacuran. Akibatnya HIV AIDS pun berjangkit secara luas. Untuk mencegah meluasnya penyebaran HIV AIDS, maka Irewa, dibantu saudara kembarnya dr. Jingi dan dukungan dari Camat, Ibu Selvi melakukan penyuluhan untuk menanggulangi dan mencegah berjangkitnya wabah tersebut.

Masih banyak yang disampaikan Irewa. Irewa yang dulu sering melihat bagaimana kegiatan di “sekolah setahun” kini jadi seperti seorang guru. Bicaranya mantap dan menarik bagi semua yang mendengarkan. Si perempuan dari Pulau Jawa itu ikut mendukung apa yang dilatakan Irewa bahwa perempuan harus berani melawan laki-laki. Perempuan lain yang selama ini telah diperlakukan tak baik oleh suaminya ikut mendukung... Para perempuan ini lalu membuat rencana bersama untuk mendatangi rumah berlampu hijau itu dan mengusir para pelacur yang tinggal di sana...(Herliany, 2015: 157-158)

Irewa tetap meneruskan kegiatannya. Menjaga keharmonisan. Kini dibantu Jingi, ia memberikan pengetahuan pada perempuan di daerah-daerah pedalaman... Jingi menambahi penjelasan dari segi kesehatan. Jingi dan Irewa terus bergerak dari satu wilayah ke wilayah lain. Irewa mengatur waktunya mengerjakan itu

saat semua pekerjaan di rumah sudah diselesaikannya....(Herliany, 2015:159).

Mewabahnya HIV AIDS di Papua secara tidak langsung berkaitan dengan eksploitasi hutan Papua secara besar-besaran terhadap kekayaan hutan (Kayu Gaharu) oleh para pendatang. Perburuan kayu Gaharu ternyata tidak hanya merusak dan melukai alam, tetapi juga melukai para perempuan. Oleh karena itu, kaum perempuan juga harus bersatu melawan musuh bersamanya tersebut dengan jalan memaksa pengusaha tempat pelacuran menutup usahanya dan memulangkan para pelacur ke daerah asalnya. Selain itu, para perempuan yang memiliki pendidikan memadai (Irewa, dr. Jingsi, dan ibu Selvi) juga harus bersatu dan bekerjasama memberikan penyuluhan kesehatan sampai ke daerah pedalaman.

Dekonstruksi terhadap kuasa patriarki atas alam dan lingkungan yang berdampak secara langsung kepada perempuan tampak pada *Isinga*, juga disampaikan melalui suara kaum perempuan di pedalaman. Mereka telah kehilangan sumber bahan makanan, obat-obatan, dan penghasilan karena penebangan dan penggantian pohon di hutan yang tidak memperhatikan kebutuhan dasar masyarakat pribumi.

Mama lain lagi bercerita, tentang tanah miliknya dan milik perkampungan yang sekarang sudah rata dengan tanah.

“Anak, dengar Mama pu (punya) cerita. Hidup mama sekarang susah. Pohon-pohon sagu ditebang diganti kelapa sawit. Tarada (tak ada) bahan makanan lagi. Mama tara (tak) bisa buat bola-bola sagu untuk keluarga. Mama tara bisa buat pesta adat lagi, tarada bahan-bahan untuk obat kalau keluarga sakit. Tarada bahan-bahan untuk membuat pakaian untuk menari

adat, membuat noken, dan anyaman. Kitorang tak makan kelapa sawit ka (bukan)?” Para mama itu mengatakan, sejak nenek monyang dulu, orang tua-tua mengajarkan untuk menghormati alam. Menghormati sesama dan menghormati hutan, tanah adalah mama.

“Sanggupkah kita anak-anak di bumi ini membunuh seorang Mama?”(Herliany, 2015:163).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa pengelolaah hutan yang dikuasai oleh pemerintah maupun pengusaha tertentu, dengan penggantian jenis tanaman tertentu akan menimbulkan kerugian bagi masyarakat pribumi, terlebih kaum perempuan. Penggantian pohon sagu menjadi kelapa sawit berarti menghilangkan sumber makanan pokok, obat-obatan, bahan pakaian, dan bahan kerajinan tangan. Hal ini secara tidak langsung juga akan membunuh penduduk pribumi. Kaum perempuan di perkampungan yang bertemu dengan Irewa juga mengatakan bahwa,

Tanah, hutan, dan air adalah sumber kehidupan. Baik bagi manusia, hewan, tanaman, dan berbagai makhluk hidup lainnya. Masyarakat adat setempat secara turun-tumurun memiliki sejarah... hubungan antara tanah dan manusia ibarat ibu dan darah. Memberikan napas dan kehidupan bagi manusia sejak lahir. Tumbuh besar hingga mati. Karenanya tanah dan hutan harus dijaga, dilindungi, dikelola, dan dimanfaatkan untuk kelanjutan hidup manusia. Mama-mama di perkampungan itu mengatakan, bagi mereka tanah adalah ibu kandung mereka.(Herliany, 2015:163).

Apa yang dikatakan para perempuan itu selaras dengan pandangan ekofeminisme karena menghubungkan tanah dan

hutan dengan ibu dan darah yang memberikan nafas bagi kehidupan, sehingga harus dijaga, dikelola, dan dimanfaatkan untuk kelanjutan hidup manusia. Merusak tanah dan hutan, dengan demikian bermakna membunuh kehidupan dan mencegah lahirnya generasi berikutnya.

Kuasa patriarki atas alam, lingkungan, dan perempuan di pedalaman Papua dalam *Isinga* tampak pada pencarian dan penebangan kayu Gaharu di hutan-hutan Papua, terutama yang dilakukan oleh orang-orang luar Papua. Usaha pencarian dan penebangan hutan itu menyebabkan perubahan masyarakat Distrik Yar menjadi kota. Kegiatan usaha pun bermunculan di kota, termasuk tempat pelacuran, yang kemudian mengundang para laki-laki pribumi untuk menikmatinya, sampai akhirnya mewabah penyakit HIV AIDS. Perubahan masyarakat primitif menjadi perkotaan juga menggoda para penduduk asli, khususnya kaum laki-laki menjual tanah miliknya, seperti halnya Malom. Menjual tanah, terlebih tanah ulayat dianggap sebagai pelanggaran adat dan menyebabkan kekecewaan pada kaum perempuan, termasuk Irewa (Herliany, 2015:152). Apalagi ketika kaum laki-laki tersebut menggunakan uang hasil penjualan tanah untuk bersenang-senang di tempat pelacuran. dari perspektif ekofeminisme dapat dipahami bahwa alam, hutan, dan perempuan Papua menolak untuk dieksploitasi tanpa peri kemanusiaan, sehingga ketika hal itu tetap dilakukan yang terjadi adalah bencana.

Dalam novel *Lemah Tanjung* karya Ratna Indraswari Ibrahim sangat jelas digambarkan dekonstruksi terhadap kuasa patriarki atas alam, lingkungan, dan perempuan. Novel ini bercerita tentang sebuah komunitas, yang dipimpin oleh Ibu Indri menentang penggusuran lahan hijau milik Akademi Penyuluh Pertanian (APP) Malang yang akan diubah menjadi kawasan elite. Novel ini sebenarnya ditulis berdasarkan kisah

nyata. Novel terinspirasi dari perjuangan seorang warga APP, Ibu Hiendrarsih yang menolak rekolasi dan memilih bertahan di dalam rumahnya yang ada di dalam kompleks kampus APP meskipun pihak Deptan (APP) dan investor tetap melakukan tukar guling untuk mengubah kawasan bekas kampus tersebut menjadi perumahan mewah. Salah satu lahan APP yang ada di dekat kampus UNM (Universitas Malang) kini telah menjadi Malang Town Square (Janan, 2011). Lemah Tanjung yang merupakan kompleks APP seluas 28,5 hektar merupakan hutan kota. Di dalamnya terdapat hutan heterogen, kebun kopi, sawit, ladang jagung, hamparan sawah, dan lapangan rumput terbuka. Di hutan tersebut juga hidup sedikitnya 128 spesies tanaman yang beberapa di antaranya belum teridentifikasi dan menjadi tempat bernaung tak kurang dari 36 spesies burung langka (Djanan, 2011). Rencana alih fungsi hutan kota Lemah Tanjung pada tahun 1999-an menjadi kawasan mewah ditentang banyak kalangan, termasuk akademisi dan aktivis lingkungan.

Dekonstruksi terhadap kuasa patriarki atas alam, lingkungan, dan perempuan dalam *Lemah Tanjung* tampak dari perjuangan Ibu Indri dan kawan-kawannya para aktivis lingkungan hidup yang menolak pengalihan lahan Lemah Tanjung menjadi kawasan elite. Dalam novel tersebut dapat dikatakan bahwa Ibu Indri diposisikan sebagai orang yang berada di posisi paling depan dalam menentang alih lahan Lemah Tanjung menjadi kawasan elit di kota Malang. Ibu Indri, bersama keluarga Pak Rahmat bahkan tidak mau pindah dari lokasi tersebut.

Mata ibu In sejenak menerawang. “Ketika para developer akan meruilsag kampus ini, saya merasa kaget dan tidak bisa tidur. Saya mencoba menulis surat ke Deptan, kotak pos 5000, agar mereka menghentikan proses ruilsag ini. Juga saya kirim surat ke semua instansi terkait...(Ibrahim, 2003:24).

Para developer yang merasa sudah membayar dan melengkapi persyaratan ruilslag, tetap memagari areal itu dengan seng sekalipun mereka tahu masih ada penghuni di sana: Ibu Indri, Pak Rahmat, dan Pak Samin...(Ibrahim, 2003:39).

Kutipan tersebut menunjukkan bagaimana Ibu Indri, bersama-sama dengan Pak Rahmat, Pak Samin, dan para aktivis lingkungan harus berhadapan dengan kuasa patriarki yang menyosok pada pemilik modal dan pemerintah yang memberikan izin kepada invenstor yang memenangkan tender alih lahan dan akan melaksanakan alih lahan dari hutan kota menjadi kawasan mewah. Dalam novel tersebut juga digambarkan bahwa investor yang memenangkan tender terindikasi adanya praktik korupsi.

Ketika di rumah saya membaca kliping-kliping surat kabar tentang APP yang ditulis Sulastri. Salah satunya menyebutkan, tender Lemah Tanjung dimenangkan oleh PT Bangun Kerta, sekalipun ada developer lain yang menawar lebih mahal. Jadi, jelas di sini ada praktik korupsi. Kini saya jadi ingat, dulu Sulastri sering menceritakan kasus APP itu manakala kami ngobrol. Waktu itu saya merasakan ketidakadilan. Tapi, Cuma sampai di sini....(Ibrahim, 2003:25)

Di Indonesia banyak kasus pembangunan yang sering kali mengorbankan kepentingan rakyat dan tidak mengikuti etika lingkungan hidup, salah satunya alih fungsi lahan APP menjadi Malang Town Square, Ijen Nirwana Regency, Malang Olympic Garden, dan sejumlah taman menjadi gedung perkantoran (Djaman, 2011). Rakyat telah mencoba mencegah pembangunan

yang merusak lingkungan, tetapi hampir selalu mengalami kegagalan.

Ilham menerangkan dengan menggelengkan kapala,"orang-orang itu bilang hanya penguasa yang bisa membatalkan ruilslag. Kami sudah mengadukan masalah ini ingga ke DPR sana. Baik DPR maupun Sarwono, yang waktu itu Menteri Lingkungan Hidup, menganggap tanah yang penuh pohon langka itu harus tetap menjadi media pendidikan." Saya melihat ada kemarahan ketika Ilham mengucapkan kata-kata itu. (Ibrahim, 2003:5).

Kami sudah berada di muka gedung DPRD. Aparat keamanan sudah ingin menghalau kami.... seorang aktivis Lemah Tanjung APP membacakan sikap para demonstran bahwa ruilslah itu tidak adil karena banyak cacat hukum. Bu In pun menimpali, areal pendidikan itu tidak sepatutnya diberikan kepada segelintir orang kaya....(Ibrahim, 2003:41).

Kutipan tersebut menunjuk bahwa meskipun rakyat sudah meminta dukungan ke DPR dan Menteri Lingkungan Hidup, namun perjuangan membatalkan alih lahan APP tidak berhasil. Dengan menggambarkan perjuangan Ibu Indri dan para aktivis lingkungan untuk menolak alih fungsi lahan Lemah Tanjung, jelas bahwa novel *Lemah Tanjung* sengaja ditulis untuk mengkritisi kapitalisme patriarki atas alam dan perempuan, yang setara dengan perspektif ekofeminisme. Kekalahan Ibu Indri dalam mempertahankan lahan kampus APP dan memperjuangkan pembatalan alih fungsi lahan Lemah Tanjung menunjukkan kuatnya kuasa patriarki atas alam dan perempuan. Seperti dikemukakan oleh Tong (2006:360) bahwa jika laki-laki

telah diberi kekuasaan atas alam, maka ia mempunyai kendali tidak saja atas alam, tetapi juga atas perempuan.

Novel lain yang ditulis oleh menunjukkan keberpihakan penulisnya atas kekerasan dan penindasan terhadap alam, yang secara langsung maupun tidak langsung akan merugikan kaum perempuan adalah *Partikel* (Dee/Dewi Lestari). Novel ini mengisahkan perjuangan Zarah dan teman-temannya dalam misi penyelamatan alam dan lingkungan hidup. Dalam sebuah wisata fotografi ke Tanjung Puting, Kalimantan Zarah berkenalan dengan Ibu Inga Dominykas, perempuan warga negara Canada yang mendedikasikan dirinya sebagai peneliti dan perawat orang hutan di kamp penyelamatan orang hutan di Kaimantan. Zarah begitu kagum dengan perjuangan Ibu Inga dalam pelestarian orangutan, sehingga dia pun tertarik untuk membantu Ibu Inga merawat orang hutan di Tanjung Puting. Tanjung Puting adalah sebuah Taman Nasional yang terletak di semenanjung Kaimantan Tengah dan merupakan konservasi orangutan terbesar di dunia, dengan populasi diperkirakan 30.000 sampai 40.000 otangutan yang tersebar di dalam maupun di luar taman, Tanjung Puting juga merupakancagar biosfer yang ditunjuk sejak 1977 dengan area inti seluas 415.040 Ha yang ditetapkan tahun 1982. Dengan status tersebut, Tanjung Puting dapat dijaga kelestariannya. Untuk menuju ke taman ini, orang harus menyusuri Sungai Sekonyer dengan menggunakan perahu kelotok. (<http://www.alambudaya.com/2012/07/taman-nasional-tanjung-puting.html?m=1>). Dari Ibu Inga, Zarah belajar memahami kehidupan orangutan.

Seperti manusia, setiap individu orangutan memiliki kepribadian unik. Orangutan punya kompleksitas dan kerentanan emosi seperti manusia. Mereka bisa menunjukkan trauma, gangguan jiwa, juga

afeksi kepada yang dicinta. Itu yang selalu diceritakan orang-orang di sini... (Dee, 2012:200).

Dengan belajar dari Ibu Inga, selama di Tanjung Puting Zarah menjadi pengasuh bayi orangutan yang diberi nama Sarah. Selain itu, dengan tinggal berbulan-bulan di kamp konservasi orangutan di Tanjung Puting membuat Zarah lebih mengenal alam dan hutan, bahkan mampu berdialog dengan alam.

Hutan di Tanjung Puting termasuk hutan kerangas yang memiliki selapis tipis saja tanah puncak yang subur. Otomatis kandungan haranya sedikit, tanahnya cenderung asam dan sangat rentan kerusakan. Efeknya langsung terlihat. Pepohonan di sini tidak terlalu tinggi dan tidak terlalu besar. (Dee, 2012:207).

Dengan profesi sebagai seorang fotografer alam, Zarah yang bekerja di *The A Team Wildlife* mendokumentasikan berbagai species flora fauna dari berbagai dunia melalui lensa kameranya. *Wildlife Photography* adalah jenis fotografi yang mengabadikan berbagai perilaku satwa liar di habitat asli mereka. Seorang fotografer *wildlife* adalah seorang penyayang binatang yang dapat menikmati hidup di alam liar (<http://www.rancahpost.co.id>). Tujuan fotografi ini adalah untuk mengambil foto hewan yang menarik ketika mereka sedang melakukan aktivitas seperti makan, terbang, atau berkelahi. Untuk mengambil foto satwa liar dalam melakukan aktivitasnya seorang fotografer menggunakan lensa telephoto yang panjang dan mengambil foto objeknya dari kejauhan (<http://www.info-fotografi.com/blog>).

Bersama dengan rekan kerjanya (Paul) mendapatkan pemahaman bahwa seorang fotografer *wildlife* memiliki tugas

mulia untuk memperkenalkan bumi dan segala isinya kepada orang banyak.

“...Kalau kamu nggak ambil foto ini, bagaimana kita bisa tahu rasanya kontak mata dengan buaya? Nggak semua orang bisa tahan berbulan-bulan di Arktik mengintili beruang kutub. Kalau nggak ada yang melakukannya, bagaimana orang di belahan dunia lain bisa tahu betapa penting dan indahnyanya beruang kutub? Bagi saya, fotografi *wildlife* adalah jembatan bagi orang banyak untuk bisa mengenal rumahnya sendiri. Bumi ini. *I see our profession as an important bridge that connects Earth and human population. We're the ambassador of nature.*” (Dee, 2012:253).

Dari dialog antara Zarah dengan Paul pada kutipan di atas tampak bahwa seorang fotografer *wildlife* memiliki tugas mulia sebagai jembatan yang menghubungkan manusia dengan bumi dengan segala keindahannya, yang mungkin selama ini tidak diketahuinya. Selain itu, untuk mendapatkan objek foto yang alamiah dan unik seringkali kerja tim fotografi tersebut harus bergabung dengan misi kemanusiaan lainnya, seperti halnya tim konservasi orangutan di Tanjung Puting. Ketika bergabung dengan tim misi kemanusiaan, tentu saja para fotografer juga akan lebih memahami berbagai kenyataan hidup yang terjadi di berbagai belahan dunia, sehingga mereka pun ikut terlibat dalam misi kemanusiaan tersebut. Itulah yang dialami Zarah saat menjalankan tugas pertamanya dari timnya.

Tujuh minggu sudah aku di London. Tugas pertamaku akhirnya tiba. Kenya.

Aku akan ikut tim dari FAO untuk menyalurkan sumbangan bahan makanan sekaligus mendata krisis pangan yang melanda Kenya akibat kemarau berke-

panjangan. Masa tugasku tidak tanggung-tanggung. Tiga bulan. Paul hanya akan menemaniku seminggu pertama. Sisanya, aku dilepas sendiri...(Dee, 2012:292)

Melibatkan anggota tim fotografer *wildlife* dengan berbagai kegiatan misi kemanusiaan merupakan salah satu cara yang diterapkan oleh *The A Team* yang dipimpin oleh Paul. Hal ini sesuai dengan visi mereka bahwa fotografi *wildlife* adalah jembatan bagi orang banyak untuk bisa mengenal rumahnya sendiri.

Jika ada penelitian jurnal medis ke Afrika untuk meneliti AIDS misalnya, untuk jadi tim pengawal para peneliti itu, Paul akan menyisipkan satu rekannya. Tugasnya bisa jadi bukan Cuma memotret, tapi juga seksi sibuk yang siap disuruh apa saja. Honoranya juga tidak besar. Tapi, si fotografer diuntungkan dengan kesempatan gratis pergi ke alam bebas yang ia inginkan, mengambil foto-foto bagus, dan dari sana ia memiliki modal untuk kariernya. (Dee, 2012:243).

Dengan menggambarkan kegiatan fotografi *wildlife* yang dilakukan oleh *The A Team* Zarah novel *Partikel* tampaknya hendak mengemukakan pentingnya manusia ikut terlibat dalam misi penyelamatan manusia dan alam melalui berbagai profesi yang dipilihnya. Zarah dan teman-temannya menjalankan perannya tersebut melalui fotografi, Ibu Inga menjalani perannya melalui penelitian dan perlindungan orangutan di pedalaman Kalimantan.

Zarah begitu menikmati profesinya sebagai fotografi *wildlife*. Hal ini tentunya tidak terlepas dari pelajaran yang didapatkan dari ayahnya, Firas. Sebelum akhirnya hilang secara misterius, ayah Zarah adalah seorang dosen dan ahli fungi dari

Institut Pertanian Bogor yang sangat mencintai alam dan tumbuhan. Dia dikenal sebagai seorang ilmuwan dan peneliti tanaman yang mengembangkan berbagai jenis tanaman bermanfaat, termasuk tanaman obat di kampung Batu Luhur, Bogor. Ayah Zarah bahkan mempelopori pengolahan tanah di kampungnya tanpa menggunakan pupuk kimia dan obat-obatan sintetis dan sistem tanam permakultur yang tidak merusak dan menghilangkan kesuburan tanah.

Di Batu Luhur tidak ada lahan kritis, entah itu saat kemarau atau penghujan. Sejak Ayah menghentikan penggunaan pupuk kimia dan obat-obatan sintetis, ia merehabilitasi lapisan atas tanah di daerah ladang warga dengan miselium. Bagai hamparan permadani ajaib, rehabilitasi tanah dengan miselium berhasil menguraikan tumpukan polutan dan mengembalikan kesegaran ladang-ladang di Batu Luhur.

Satu demi satu, konsep perladangan di Batu Luhur juga berubah. Tidak ada homogen tanaman, melainkan campur aduk ayah menyebutnya permakultur warga menyebutnya “ladang acakadut.” Dari nama yang diberikan warga ketahuan betapa mereka awalnya menganggap permakultur adalah lelucon.

Ayah lantas mengedukasi mereka, menjelaskan bahwa tanaman-tanaman secara homogen dalam jangka panjang dan merusak tanah. Akibatnya mereka akan semakin tergantung pada pupuk kimia dan obat-obat sintesis demi mencapai panen yang memuaskan... (Dee, 2012:25-26).

Selain menggambarkan aktivitas sejumlah tokoh dalam penyelamatan alam dan lingkungan, serta kampanye cinta alam melalui kegiatan fotografi *wildlife*, novel *Partikel* juga mengkritisi

kerusakan lingkungan yang terjadi di Sungai Sekoyer di pedalaman Kalimantan akibat pencemaran limbah tambang emas. Kerusakan lingkungan tersebut disaksikan secara langsung oleh Zarah dalam perjalanannya menuju Tanjung Puting.

Duyung mulai memasuki Sekonyer kanan lebih dalam. Sungai kembali menyempit. Vegetasi lebat memakani tubuh sungai dari kiri-kanan. Pak Mansyur bilang, kalau jalur ini sengaja dibuka oleh penduduk dan pariwisata, Sekonyer Kanan bisa tercekik vegetasinya sendiri.

Lagi-lagi, grup kami dibuat menganga melihat warna air sungai yang berubah drastis. Kami serasa berlayar di kaca hitam. Warna hitam itu diakibatkan zat tanin dari serasah pohon dan humus lahan gambut. Sepanjang mata memandang biru langit, putih awan, dan hijau hutan tercermin jelas di permukaan air. (Dee, 2012:228).

Pak Mansyur pun melaksanakan perannya sebagai pemandu yang baik. Ia berkisah tentang Sungai Sekonyer, tentang bagaimana sungai itu terus-terusan menelan limbah tambang emas dalam jumlah besar dan bagaimana warnanya bertambah keruh dari hari ke hari. Dulu, selepas Sungai Kumai, warna Sungai Sekonyer masih bening kemerahan seperti dicelup teh. Sekarang, aliran utama Sekonyer sudah berubah menjadi air berwarna lumpur. Cokelat dan keruh.

Pak Mansyur bercerita, baru-baru ini ia menemukan buaya mati terkapar seperti kena racun. Teman-temannya juga melihat kejadian serupa. Ia menghitung, ada sembilan buaya dilaporkan mati dalam kondisi serupa. Pak Mansyur juga pernah melihat bangkai rusa dan babi, mengambang di sungai. Tidak ada luka. Mereka curiga, kematian-kematian itu disebabkan oleh kerusakan ekosistem.

Sepuluh tahun lalu, masih terlihat pemandangan orang memancing di pinggir sungai. Sekarang nyaris tak ada lagi. Ikan tawar seperti gabus, toman, dan arwana lenyap dengan drastis.

“Kalau ikan sudah tidak ada yang sanggup hidup di sini, binatang-binatang lain akan menyusul,” tutur Pak Mansyur datar. Matanya menerawang. Kondisi itu seperti melumpuhkannya (Dee, 2012:180-181).

Dari kutipan tersebut tampak kritik terhadap kerusakan lingkungan yang disampaikan melalui tokoh Pak Mansyur. Kalau kerusakan tersebut tidak diatasi, dapat dipastikan akan berakibat pada punahnya hewan dan kekayaan satwa di alam Kalimantan. Hal itu pulalah yang kemudian memotivasi sekelompok orang untuk mengabdikan dirinya di kamp perlindungan orangutan di sisi kanan Sungai Sekonyer.

Sekonyer Kiri adalah percabangan Sekonyer yang tak terlindungi, yang merupakan sumber dari buangan limbah emas dan pasir silikon ilegal. Meski penambang liar ditangkapi dan dijatuhi denda serta hukuman, jumlah mereka tak sebanding dengan kapasitas aparat. Akibatnya, limbah terus mengalir ke sungai tanpa ada yang menghentikan. Kandungan asam klorida dan merkuri di air terus meningkat.

Batang-batang kayu ramin yang ditebang dari lahan yang dijadikan kebun kelapa sawit juga dialirkan di Sekonyer. Pak Mansyur bilang, sejak ada perusahaan sawit, desa sekitar Sekonyer sering mengalami banjir. Protes dilayangkan, tapi tak ada perubahan. Buaya-buaya ikut mengungsi, memilih Sekonyer Kanan.

Sekonyer Kanan, yang merupakan rute menuju kamp perlindungan orangutan, adalah jalur yang terlindungi. Di muara ini, dengan kejujurannya, alam menunjukkan nasib yang berbeda antara kedua sungai itu dengan cara ekstrem. Perbedaan antara Sekonyer Kanan dan Kiri adalah bukti yang kasatmata. Gamblang. Sekonyer Kanan menunjukkan air sebagaimana alam menghendakinya. Sekonyer Kiri menunjukkan air yang terus-terusan diperkosa manusia. Hatiku hancur ketika tahu bahwa air hitam bening ini mungkin hanya tersisa tak lebih dari tiga sampai empat kilometer lagi. Semakin lama semakin terdesak (Dee, 2012:186).

Berdasarkan kutipan di atas dapat diketahui bahwa Sungai Sekonyer merupakan salah satu saksi bisu eksploitasi manusia terhadap alam. Dari tokoh Zarah pembaca novel diajak untuk ikut menghayati kerusakan lingkungan hidup, yang dihadirkan berdampingan dengan penyelamatan alam dan lingkungan hidup di Kalimantan. Melalui tokoh Zarah, novel ini juga menghadirkan kerusakan lingkungan akibat ulah manusia juga terjadi di Samudra Pasifik. Manusia dengan semena-mena melukai alam tanpa menyadari hal tersebut akan menjadi bom bunuh diri bagi manusia sendiri.

The Great Pasific Garbage Patch atau *Pacific Trash Vortex* mulai jadi perhatian ketika beberapa tahun lalu seorang pelaut menemukan konsentrasi sampah dalam ukuran gigantis mengapung di Samudra Pasifik sebelah utara. Orang-orang sempat ribut menjulukinya “benda buatan manusia termasif”, mengalahkan Tembok Cina. Ukurannya dua kali negara Prancis. Dan berpotensi terus bertambah besar. Dalam air yang terkontaminasi vorteks tersebut, jumlah serpihan plastik dalam per liter

airnya mengalahkan jumlah plakton hingga enam kali lipat...

Siapa pun yang melihat wujud *Pacific Trash Vortex* akan merasa Bumi ini tidak punya masa depan, demikian opini yang beredar. Mendengarnya, aku tersenyum tawar. Sudah lama aku merasa tempat ini tak punya lagi masa depan. Selama manusia masih menjadi penguasa, planet ini akan disedot hingga tetes air terakhir, hingga molekul oksigen habis tang bersisa di udara. Kami adalah virus. Virus akan membunuh inangnya hingga inangnya mati dan ia ikut binasa.

Anggaran penanggulangan sampah di Pasifik kalah jauh dengan anggaran film terbaru James Bond, Zach lalu berkelakar. Dalam hati, kami sadar itu masalah serius. Menuju kehancuran, manusia modern bahu-membahu. Menghabiskan dana dan tenaga untuk menjual hal tak penting dan mengesampingkan urusan hidup dan mati Bumi ini sembari berteriak tak cukup dana. (Dee, 2012:375-376).

Dengan memilih Zarah sebagai tokoh utama dalam *Partikel*, seorang perempuan pecinta alam dan lingkungan tampak bahwa novel ini ditulis dengan perspektif ekofeminisme. Dengan menempatkan Zarah sebagai tokoh yang terlibat kampanye dan tindakan penyelamatan lingkungan, termasuk orangutan, novel ini mengusung ide ekofeminisme seperti yang dikemukakan oleh Maria Mies dan Vandana Shiva bahwa perempuan telah memimpin untuk menyelamatkan dasar-dasar kehidupan di mana pun dan kapan pun ketika kepentingan industrial dan atau militer mengancamnya (Tong, 2006:394).

Dalam novel *Amba* karya Laksmi Pamuntjak, dekonstruksi terhadap kuasa patriarki atas alam dan lingkungan

tampak pada tindakan yang dilakukan oleh Perempuan Kedua (Si Muka Burung). Hutan dianggap sebagai sahabat oleh tokoh Perempuan Kedua. Tokoh ini merasa menemukan kedamaian di tengah hutan. Bahkan, dia sering berdialog dengan pohon-pohon di hutan dan mengkritik penebangan pohon yang tak terkendali, seperti tampak pada kutipan berikut.

Perempuan Kedua tengah mencari kedamaian di tengah hutan. (Ia memutuskan “menatap bulan”). Diceritakan bahwa akhir-akhir ini ia merasa butuh melakukan itu, tak hanya untuk “menatap bulan”, tapi juga untuk sesekali keluar dari pekat belantara, ke arah terang, ke sebuah lapangan kecil di tengah hutan itu. Ia merasa butuh tampil di sana, justru ketika ia tahu tak ada seorang pun yang bisa melihat dirinya di dalam petak-petak cerlang yang dibagikan bulan kepada gelap. Ia juga ingin leluasa menyapa pohon-pohon yang kian terancam. Sebab para penebang datang semakin kerap. (Pamuntjak, 2012:17)

Dalam *Amba* diceritakan pula bahwa Perempuan Kedua mendekap pohon-pohon itu satu per satu sambil berbisik:

Rasakanlah kehangatan tubuhku, rasakanlah debar jantungku, aku begitu cinta padamu. Dan ia mendekap pohon-pohon itu dengan lama, dengan air mata. Ia mendekap mereka sebagaimana Perempuan Pertama mendekap gundukan tanah dengan isal yang menderaskan hujan. Lagi-lagi, ini tidak aneh bagi warga Kelapa Air. Mereka umumnya tahu bahwa pohon-pohon yang ditandai Perempuan Kedua tak hanya tercerabut dari tanah, tapi juga diangkut dalam truk-truk acap tak berpelat ke tempat-tempat tak bernama oleh orang-orang ta dikena. Mereka juga tahu, ini membuat

Perempun Kedua marah, dan merasa tak berdaya. (Pamuntjak, 2012:17-18).

Berdialog dan mendekapkan tubuhnya ke pohon seperti dilakukan oleh tokoh Perempuan Kedua dalam perspektif ekofeminisme Verdana Shiva dikenal sebagai gerakan *chipko*, sebuah kata dalam bahasa Hindi yang berarti ‘memeluk’. Menurut Shiva, gerakan *chipko* bermula pada tahun 1974 ketika dua puluh tujuh perempuan India utara melakukan gerakan untuk mengingatkan diri ke pohon-pohon jika mesin-mesin pemotong mencoba memotong pohon-pohon itu (Tong 2006:349). Kaum perempuan harus menyelamatkan hutan karena mereka memiliki hubungan dengan ekonomi pedesaan dan rumah tangga. Hutan berhubungan dengan penyediaan makanan, bahan bakar, cadangan makanan, produk untuk memenuhi kebutuhan rumah tangga, dan sumber pendapatan (Tong, 2006:349).

3. Dekonstruksi terhadap Pemanfaatan Alam dan Lingkungan Hidup yang Berlebih-lebihan dan Melupakan Nilai Kearifan Lokal

Ada tiga buah novel yang menggambarkan dekonstruksi terhadap pemanfaatan alam dan lingkungan hidup yang berlebih-lebihan dan melupakan nilai kearifan lokal yaitu *Bunga*, *Api Awan Asap*, dan *Dari Ngalian ke Sendowo*. *Bunga* dan *Api Awan Asap* ditulis oleh Korrie Layun Rampan. Kedua novel bercerita tentang upaya pemeliharaan dan pelestarian alam di pedalaman Kalimantan yang dioposisikan dengan eksploitasi alam (hutan) yang berlebih-lebihan terutama oleh para pengusaha pemegang Hak Pengusahaan Hutan (HPH). Novel *Dari Ngalian ke Sendowo* karya Nh. Dini bercerita tentang tokoh aku (Dini) yang aktif dalam kegiatan pelestarian lingkungan hidup.

Melalui kedua novel yang ditulisnya, *Bunga dan Api Awan Asap* Korrie Layun Rampan menggambarkan perjuangan tokoh-tokoh yang berperan dalam pelestarian alam pedalaman Kalimantan dan pemanfaatan lahan yang sesuai dengan kearifan lokal dan mendorong produktifitas masyarakat. Dalam *Bunga* tokoh tersebut adalah sepasang suami istri, Bunga dan Prasetya. Dalam *Api Awan Asap* tokoh tersebut adalah Petinggi Jepi, anaknya (Nori) dan menantunya (Jue). Sebagai sastrawan yang berasal dari Samarinda, Kalimantan Timur, Korrie Layun Rampan tampaknya akan menggambarkan bagaimana para tokoh, terutama generasi muda, ikut berperan dalam penyelamatan dan pelestarian lingkungan hidup di pedalaman Kalimantan Timur. Laporan dari Forest Watch Indonesia (FWI) pada tahun 2001 hingga 2003, yang menjadi latar cerita novel tersebut laju kerusakan hutan di Kalimantan dalam dasawarsa terakhir sekitar tiga sampai empat juta hektar pertahun (antaranews.com/berita/2275/ancaman-bagi-hutan-kalimantan-belum-berakhir). Kerusakan tersebut pada tahun 2000 diduga terkait dengan berlakunya UU Nomor 22 Tahun 1999 tentang HPHH atau HPH skala kecil 100 Ha. Dari laporan yang disampaikan oleh LSM Lingkungan Hidup Greenomics Indonesia juga diperoleh informasi bahwa 61,54% perusahaan pemegang HPH yang beroperasi di Kalimantan masuk dalam kategori berkinerja buruk dan sangat buruk dalam hal pemanfaatan kayu secara lestari. Temuan tersebut menurut Direktur Eksekutif Greenomics, Elfian Effendi, merupakan hasil evaluasi terhadap 40 perusahaan HPH di Kalimantan yang mengelola areal konsesi total seluas 3,48 juta hektar (nasional.kompas.com/greenomics:kinerja_pemegang_hph_kalimantan_buruk.15 september 2008).

Dengan menggunakan latar cerita pedalaman Kalimantan Timur, novel *Bunga* menggambarkan perjuangan

sepasang suami istri (Bunga dan Prasetya) dalam membangun dan mengembangkan usaha pertanian dan perkebunan yang mendukung usaha pelestarian hutan. Atas usahanya tersebut, bahkan mereka mendapatkan penghargaan dari pemerintah pusat (Jakarta) sebagai pembuka dan pelestari hutan, yang beritanya ditayangkan melalui televisi nasional (Rampan, 2002:191).

Serasa kotak itu begitu ajaib. Seperti Bunga sedang melangkahh dari suatu kegelapan, seperti baru saja keluar dari *ranyah* dan *tunjang*, memasuki kawasan kelam yang dibinari terang. Lalu ada benderang dan mimpi tergolek di ranjang keabadian. Seorang guru desa, terasa begitu ajaib, berbicara di dalam kotak ajaib, kotak bicara yang menyebarkan gambar ke seluruh kawasan negara. saat memandang sendiri, gambar wajah sendiri Bunga merasa wajahnya jadi panas, berjuta mata memandang wajahnya dari dua puluh tujuh provinsi.

Akan tetapi, ia telah berbicara.

Ia terus berbicara tentang cita-cita guru desa. Tentang profesi dan pembangunan. Begitu fasih lidahnya mengucapkan kata-kata, sefasih lidahnya mengucapkan kata-kata, sefasih lidah Prasetya yang menerangkan tentang kebun dan buahan langka. Tentang kerja sarjana di desa, tentang masa depan pembangunan nusanya....(Rampan, 2002:1790180).

Bunga adalah seorang guru SD di desanya, salah satu generasi muda yang dengan kesadarannya kembali ke desa setelah lulus sekolah guru di kota. Hal ini berbeda dengan ketiga kakaknya yang memilih bekerja di Jakarta dan Bontang setelah selesai sekolah/kuliah.

Bunga merasa senang dapat mengajar dan mendidik anak-anak dari desanya sendiri, seperti ia mengajar dan mendidik anak-anaknya....

Itu pula sebabnya, ia sangat suka dan mencintai pekerjaannya, karena kerja mengajar dan mendidik adalah kerja yang mengandung kehidupan (Rampan, 2002:9).

Bunga menikah dengan Prasetya, seorang pemuda dari Surabaya semua datang ke pedalaman Kalimantan Timur untuk meneliti kondisi sosial budaya pedalaman Kalimantan untuk tugas kuliahnya.

Waktu telah berjalan empat bulan lebih enam belas hari. Data-data penelitian hampir seluruhnya didapat. Meskipun masih begitu kasar, Prasetya merasa cukup waktu untuk mengolahnya kembali. Ia merasa senang, karena apa yang dicarinya didapatkannya dengan memuaskan, berkat bantuan masyarakat desa yang menyayangnya.

Terlebih-lebih pertemuan hatinya dengan hati Bunga. (Rampan, 2002:103)

....

Setelah menyelesaikan kuliah, Prasetya memenuhi janjinya. Ia kembali ke desa Bunga, dan ia menikahi gadis yang dicintainya. Ia membuka ladang-ladang pertanian dan sejak dua tahun terakhir, hasilnya telah mulai dipetik. Ia merasa suka, dan bahkan orang-orang di desanya mendapat pekerjaan baru yang memberi harapan perbaikan hidup di masa depan, sehingga terasa segala restu dan bantuan mengiringnya di dalam langkah-langkah pekerjaan... (Rampan, 2002:128).

Sama halnya dengan sepasang suami istri, Bunga dan Prasetya yang mendapat penghargaan dari pemerintah sebagai pelopor pelestarian lingkungan di pedalaman Kalimantan, dalam *Api Awan Asap*, Petinggi Jepi, juga mendapat penghargaan Kalpataru dari Departemen Lingkungan Hidup.

Setahun yang lalu, Petinggi Jepi untuk pertama kalinya menginjak Jakarta. Menurut para pakar di Jakarta, ia telah melakukan sesuatu yang bermanfaat bagi kelestarian lingkungan hidup. Desa Dempar yang dibangunnya belum mencapai usia dua puluh tahun, akan tetapi telah menampakkan tanda-tanda perkembangan yang mantap di masa depan.... “siapa motivator hingga bapak memiliki ide membangun desa seperti sekarang?” tanya reporter televisi Saarinda setelah Petinggi Jepi pulang dari Jakarta untuk menerima Kalpataru. “motivator utamanya adalah tradisi nenek moyang.”

“Tradisi nenek moyang?”

“Ya lalu digabung dengan teknik modern yang dikembangkan menantu saya, Jue.”

“Maksud bapak dengan tradisi nenek moyang?”

“Orang di sini tak pernah merambah hutan dengan semena-mena. Seperti manusia, penduduk asli memandang tanah, akar, pohon, dan daun-daun memiliki jiwa. Pohon-pohon di hutan boleh ditebang dan diambil sebatas kebutuhan warga. Tanah digarap seperlunya. Hewan diburu sebatas kebutuhan akan protein....”

(Rampan, 1999:12-13).

Dari kutipan tersebut tampak bagaimana Petinggi Jepi memadukan tradisi nenek moyang dalam mengatur pengelolaan lahan hutan yang dipadukan dengan teknik modern. Selain itu karena mereka yakin alam juga memiliki jiwa, maka dalam memanfaatkannya pun harus sebatas yang dibutuhkan. Petinggi Jepi juga menuturkan bahwa masyarakatnya memahami bahwa peruntukan hutan dibagi menjadi enam bagian. Dengan memperhatikan enam bagian peruntukan hutan tersebut, maka kelestarian hutan akan terjaga.

“Tradisi telah menentukan bahwa kawasan hutan itu dibagi dalam enam macam peruntukan.”

“Enam? Enam macam peruntukan untuk...?”

“Untuk menentukan lokasi tertentu. Bagian mana yang boleh dirambah dan dijadikan ladang, bagian mana yang hanya boleh sebagai hutan persediaan.”

“Maksud bapak?”

“Begini. Di kawasan *lou* berdiri, ada seluas tanah yang dikhususkan untuk ditanam dengan buah-buahan tertentu, seperti *lai*, durian, langsung, *encepm payakng*, *encepm bulau*, *keramuq*, rambutan, cempedak, rekep, siwo, dan sebagainya. Kawasan tu merupakan hutan tetap yang tidak boleh dirambah siapapun. Semua warga merupakan pemiliknya, meskipun pohon-pohon itu mungkin hanya ditanam oleh Petinggi atau salah seorang warga *lou*.”(Rampan, 27)

“Lingkar ketiga dari tradisi huma merupakan kawasan yang memang diperuntukkan bagi lahan ladang. Setelah kawasan itu dirambah, ditamani padi, jika dirasa tidak subur, maka warga akan membuka lahan di sebelahnya untuk lahan baru. Demikian seterusnya....
(Rampan, 1999:28)

“Jadi ada kearifan tertentu dalam mengolah hutan dan tanah?”

“Kearifan itu yang membuat warga tidak sembarangan menebang... Tapi orang-orang yang datang dari kota dengan rakusnya membabat hutan, mengambil pohon, menggali tambang, dan membuka tanah, membakar hutan hingga asap api menutupi langit. Anda lihat mendung yang menggantung, bukan mendung mengandung hujan, tapi mendung asap api yang datang dari lahan orang kaya dari kota.” (Rampan, 1999:30).

Dari uraian di atas tampak bahwa melalui suara tokoh Petinggi Jepi, novel *Api Awan Asap* menuturkan bahwa masyarakat pedalaman Kalimantan telah memiliki kearifan lokal dalam mengelola hutan sehingga kelestariannya tetap terjaga. Dengan mengemukakan hal tersebut Petinggi Jepi mencoba mengkritik pengelolaan hutan yang dilakukan oleh orang luar, para pemegang HPH di Kalimantan yang rakus tanpa memperhatikan kearifan lokal yang selama bertahun-tahun dijalankan di Kalimantan.

Dalam *Api Awan Asap* juga diceritakan upaya Nori untuk mengelola lahan tidur menjadi lahan produktif yang memberikan penghasilan pada masyarakat sekitar. Dari usahanya tersebut Nori mengubah pandangan masyarakat tentang sebuah danau yang dianggap angker sehingga diabaikan orang.

Dalam mata Nori, danau itu bukan hasil sebuah kualat atau kutukan akan tetapi suatu proses alam yang berasal dari letusan gunung api. Saat ayahnya membuka jalan ke situ, dalam pikirannya tak lagi mempercayai mitos leluhur. Tetapi dengan sigap ia memikirkan untuk membuka lahan yang ada di sekeliling danau sebagai areal pertanian, setelah ia melihat dengan mata kepala

sendiri kondisi lahan. Pada malam hari, di bilik *lou* nya ia, setelah menidurkan Pune, segera mengambil kertas dan membuat sket dan peta pembagian lahan yang paling dekat ke danau disisihkan sebagai peruntukan bagi tanaman penghias. Dalam alam pikirannya danau itu akan dapat dijadikan objek wisata, sebagaimana dahulu pernah ia lihat di Sarangan, ketika sekolahnya mengadakan karyawisata...

Saat pertama kali ia perlihatkan peta rencananya itu kepada ayahnya, Petinggi Jepi menggelengkan kepala.

"Kau kan tahu kawasan itu angker. Kok kamu malah membuat rencana yang sepertinya tak masuk akal." Aku punya ide untuk danau dan lahannya. Aku tak mau minta bantuanmu, Sa. Bahkan tanah-tanah yang ada di sekitar situ akan kukapling sebagaimana yang aku rencanakan."

"Modalmu?" ayahnya merasa ide itu sangat membebani. Rotan dan karet peninggalan Jue di *lou* Ulu. Bukankah ayah sendiri memiliki kebun yang luas di sana?"

"Memang ada. Kau sendiri yang memaneninya. Kalau untuk rencanamu, ayah tak akan melarang." (Rampan, 1999:42).

Usaha yang dilakukan Nori ternyata mendatangkan banyak manfaat bagi masyarakat. Berkat pengelolaah kawasan danau dan sekitarnya, masyarakat mendapatkan aliran listrik, selain irigasi yang mensuplai lahan pertanian dan perikanan. Bahkan Nori juga mengajak penduduk untuk beternak unggas yang hasilnya dapat dimanaafkan untuk konsumsi dan dipasarkan.

Warga *lou* merasa sangat bersyukur dan berhutang budi kepada Nori karena putri Petinggi Japi itulah yang menyediakan parabola dan menyalakan kawasan *lou* dengan listrik yang dibangunnya di air terjun Encep di Sungai Lempukng ke arah utara *lou*. Dari air terjun itu dialirkan juga air untuk kebutuhan lahan pertanian yang digarap Nori beserta warga *lou*....

Dengan perpaduan usaha yang dibangun Nori, *lou* Dempar menjadi pusat penyupai segala kebutuhan warga di kota-kota kecamatan yang ada di sekitar situ. Lahan sayur mayur yang luas dan sumber protein yang didapat dari ikan dan unggas seperti ayam dan itik, sehingga untuk kebutuhan ayam pedaging dan ayam kampung tercukupi. Demikian juga untuk telur dan bibit ayam maupun itik. Nori juga menyiapkan mesin tetas, membuat warga dapat menggunakannya tanpa membayar sewa. (Rampan, 1999:115).

Dengan menggambarkan tokoh-tokoh yang bergerak dalam kegiatan pelestarian lingkungan dan pemanfaatan alam, terutama hutan secara produktif tanpa meninggalkan nilai-nilai kearifan lokal di pedalaman Kalimantan tampak bahwa kedua novel Rampan ditulis dengan kesadaran ekofeminisme, terlebih dengan memberikan peran penting kepada tokoh perempuan, Bunga dan Nori yang bekerja sama dengan ayah dan suaminya dalam aktivitas pelestarian lingkungan. Dalam kedua novelnya tersebut Rampan tampak mengusung gagasan ekofeminisme liberal karena menganggap bahwa tanggung jawab pemeliharaan alam dan lingkungan merupakan tanggung jawab bersama seluruh umat manusia, laki-laki maupun perempuan.

Berbeda dengan sejumlah novel yang telah dibahas sebelumnya, yang ada kecenderungan sengaja mengusung isu

ekofemisme, novel *Dari Ngalian Ke Sendowo* tidak menjadikan isu ekofemisme sebagai tema dasar. Novel tersebut ditulis oleh Nh. Dini sebagai novel autobiografis, yaitu novel yang menceritakan perjalanan hidup pengarang terutama ketika menjalani masa tuanya tinggal di perumahan lansia di Sendowo Yogyakarta. Sesuai dengan judul novel, cerita berfokus pada perpindahan tempat tinggal Dini dari Ngalian, Semarang ke Sendowo Yogyakarta. Di antara cerita utama tersebut, Dini menceritakan pandangannya tentang isu alam dan lingkungan.

Aku mengerti “kemabokan” anak itu sewaktu tiba-tiba bisa “melecehkan” atau merendahkan kegunaan air yang begitu saja datang mencapai tempatnya mandi. Tapi aku tidak ingin hal itu terjadi dalam rumahku! Bagiku air adalah sesuatu yang lebih berharga dari emas. Di dapur, di kamar mandi, dan di halaman, kugantungkan karton-karton berlapis plastik mengandung tulisan besar: HEMAT AIR. Orang-orang dekatku, apa lagi anak asuhku Pondok Baca harus menghargai air sebagai karunia Tuhan yang sangat langka dan berharga! (Dini, 2015:17).

Hal tersebut dikemukakan Dini ketika dia menemukan anak asuhnya tidak mampu menghargai air di rumahnya. Perbandingan bahwa air lebih berharga dari emas adalah pandangan yang luar biasa. Peran Dini sebagai aktivis lingkungan juga tampak pada bagian cerita berikut.

Sebelum memulai persiapan perjalanan ke Bangkok, aku sempat kembali ke pesisir utara. Kelompok Pecinta Lingkungan mengundangku mendampingi rombongan muda mudi. Kami akan menelusuri kawasan hutan bakau di gugusan Kepulauan Karimunjawa. Perlengkapan ekologi yang masih dikemas di dalam

kardus pindahan dari Semarang harus dibongkar. Tas punggung yang terbuat dari kain parasut....Di antaranya sangat berguna sewaktu aku ikut Pak Emil Salim menggiring gajah di Air Sugihan, juga ketika meneliti Pulau Burung di Teluk Jaarta bersama Abang Mochtar Lubis dan Ceu Helly (Dini, 2015:139).

Sesudah peluncuran *Dari Fontenay ke Magallianes*, aku berbahagia lagi karena diundang untuk melepas sejumlah bayi penyu blimbing dan penyu hijau di Samas, sebuah kawasan pantai di Bantul, Yogyakarta. Penyu yang baru menetas tersebut *tukik* dalam bahasa Jawa....(Dini, 2015:235).

Dari kutipan tersebut tampak peran Dini dalam program-program penyelamatan lingkungan dan satwa yang harus dilindungi bersama para aktivis lingkungan di Indonesia. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa melalui karya yang ditulisnya, Dini pun ikut dalam upaya untuk menjaga harmonisasi manusia dengan alam dan lingkungan.

4.1.4 Dekonstruksi terhadap Dominasi Patriarki terhadap Perempuan di pedalaman Papua

Dari dua belas novel yang dikaji, ada dua judul yang menggambarkan dekonstruksi terhadap dominasi patriarki terhadap alam dan perempuan di pedalaman Papua, yaitu *Namaku Teweraut* dan *Sali*. *Namaku Teweraut* menceritakan dekonstruksi terhadap dominasi patriarki di Suku Asmat, sementara *Sali* menceritakan dekonstruksi terhadap dominasi patriarki di Suku Dani. Suku Asmat dan Suku Dani merupakan dua buah suku bangsa yang tinggal di provinsi Papua. Dari kedua novel tersebut dapat dibaca bagaimana para perempuan di

Papua telah mengalami dominasi patriarki. Dalam konteks pedalaman Papua yang menjadi latar cerita novel *Namaku Taweraut* dan *Sali*. kuasa patriarki tentu menyebabkan beban yang lebih berat pada kaum perempuan. Alam Papua yang didominasi oleh hutan, ladang, lembah, sungai-sungai besar, dan gunung menambah beban perempuan dalam menjalankan peran gendernya. Di Papua, semua pekerjaan rumah dan mencari makanan di kebun adalah tanggung jawab perempuan. Setelah menikah perempuan juga mendapatkan tugas berat karena lahan (hutan, sungai, rawa, pantai) tempat mengumpulkan makanan jauh dari pemukiman (Alwi, 2007:140). Seorang suami di Papua tugasnya berperang, membuat rumah, membuat perahu, dan berburu. Menurut tradisi Papua tidak ada seorang suami yang ikut mengerjakan ladang dan mengolah makanan karena merupakan tugas perempuan (Alwi, 2007:140). seperti lazim terjadi di masyarakat agraris di Jawa misalnya.

Tradisi pemberian mahar perkawinan di Papua yang tinggi berupa beberapa ekor babi kepada keluarga perempuan juga menyebabkan status perempuan lebih rendah dari laki-laki, karena dianggap sudah dibeli. Akibatnya, kekerasan terhadap dalam rumah tangga sering sekali terjadi. Hal ini diceritakan dalam novel *Sali*.

“Engkau selalu seharian di kebun, tatapi mengapa ubi manis yang kau bawa sedikit?” demikian Kugara menegur Lapina di depan pintu silimo.

“Tidaklah engkau melihat badanku kian hari kian lemah?” Lapina balik bertanya.

“Aku telah membayarmu dengan babi-babi, kau harus bekerja untukku dan untuk babi-babi itu,” Kugara memberi tekanan dalam suaranya, tampak sekali bahwa ia tidak senang.

“Memang betul, tetapi babi-babi tidak membuatku menjadi kuat,” Lapina menghempaskan seluruh bobot noken ke lantai honai dan ia pun sibuk menyalakan kayu bakar. Ubi manis harus masak, bila tidak Kugara akan mengomel dan bukan tidak mungkin akan memukulnya....

(Linggasari, 2007:33-34).

Kondisi geografis dan sosial budaya Papua seperti itulah yang menjadi konteks cerita novel *Namaku Teweraut* dan *Sali*. Kedua novel tersebut ditulis pengarangnya, selain untuk merepresentasikan kehidupan sosial budaya masyarakat Papua, juga untuk mengkritisi kuasa patriarki atas perempuan dan alam Papua.

Beberapa hal yang menggambarkan kuasa patriarki atas perempuan di Papua dalam kedua novel yang dikaji adalah marginalisasi perempuan, peran gender yang sangat memberatkan perempuan, terutama yang telah menikah, tradisi *blood taboo* yang menyebabkan perempuan yang melahirkan harus tinggal di pondok khusus di hutan yang jauh dari pemukiman. Marginalisasi perempuan dalam *Namaku Teweraut* tampak pada tidak adanya hak bagi perempuan untuk menyatakan pendapatnya, misalnya dalam pemilihan jodoh. Hal ini dialami oleh Teweraut ketika ayahnya mengatakan bahwa dia telah menerima lamaran Akatpits yang menginginkan Teweraut menjadi istrinya yang ketujuh. Ayahnya tidak mau mendengarkan pendapat anaknya, bahkan sang ayah mengatakan bahwa Teweraut cuma perempuan, sehingga tidak memiliki cita-cita (banyak rencana) di luar tugas baku perempuan, seperti tampak pada kutipan berikut.

“Kamu Cuma perempuan.” Suara *nDiwi* terdengar menggelegar sekarang. Sama kerasnya dengan suara guntur di luar.

“Tidak perlu banyak rencana. Sejak awal leluhur kita telah menggariskan pekerjaan perempuan itu cukup untuk mengayomi keluarga, melahirkan anak, merawat dan mengasuhnya, dan mencari makan yang bagus. Kamu juga sudah diberi cukup pendidikan yang memadai....(Sekarningsih, 2006:63).

Dalam bagian lain *Namaku Taweraut* juga diungkapkan bahwa dalam masyarakat Asmat seorang perempuan tidak pernah dibiasakan mengungkapkan perasaan dan pikiran dengan sejelas-jelasnya karena hanya kaum lelaki yang boleh membuat pernyataan dan memutuskan. Kaum perempuan dibiasakan harus patuh dan tidak membantah (Sekarningsih, 2006:16).

Dekonstruksi terhadap dominasi patriarki atas alam, lingkungan, dan perempuan dalam di pedalaman Papua novel *Namaku Taweraut* dan *Sali* dilakukan oleh tokoh-tokoh perempuan yang menjadi tokoh utama yang berasal dari Papua dalam kedua novel tersebut, maupun tokoh-tokoh tambahan, terutama perempuan yang berasal dari luar Papua yang masuk dan tinggal di Papua untuk membantu dan menyadarkan para perempuan Papua agar berani keluar dari dominasi patriarki. Dalam *Namaku Taweraut* dekonstruksi terhadap kuasa patriarki dilakukan oleh ibu kandung/*endew*-nya Taweraut, Taweraut, Mama Rin, dan dokter Sita. Dalam *Sali* dekonstruksi dilakukan oleh Liwa dan dokter Gayatri. Kedua novel berlatar masyarakat Papua ditulis oleh sastrawan perempuan yang berasal dari luar Papua, Ani Sekarningsih dan Dewi Linggasari. Keduanya adalah orang-orang yang memiliki kepedulian terhadap kehidupan masyarakat Papua, terutama kondisi kaum perempuannya. Ani

Sekarningsih adalah sastrawan kelahiran Tasikmalaya yang memiliki perhatian terhadap kehidupan masyarakat Papua, khususnya Suku Asmat. Sejak tahun 1986 bersama dengan M. Kharis Suhud, Muchrodji, Mashud Wisnoesapoetra, dan Syarif Tando, Ani mendirikan Yayasan Asmat. Novel *Namaku Teweraut* telah mendapatkan penghargaan dari Yayasan Buku Utama Departemen Pendidikan Nasional Republik Indonesia tahun 2002. Dewi Linggasari adalah seorang antropolog lulusan Universitas Gadjah Mada kelahiran Pekalongan. Selain menulis sejumlah buku tentang Papua, dia tinggal di Agats, Papua dan bekerja di Dinas Kebudayaan dan Pariwisata kabupaten Asmat. Selain menulis *Sali*, dia juga telah menulis buku *Yang Perkasa, Yang Tertindas* (2004), *Kapak* (2005), *Pemilu di Mata Orang Asmat* (2004). Sebagai orang luar yang terlibat secara langsung dengan kehidupan masyarakat Papua, keduanya menyaksikan bagaimana para perempuan di Papua harus berjuang melawan kerasnya tradisi patriarki dan alam Papua. Keduanya melihat bagaimana perempuan Papua telah mengalami marginalisasi dan penindasan dari kuasa patriarki dan tergerak hatinya untuk membantu para perempuan tersebut keluar dari penderitaannya. Tokoh Mama Rin dan dokter Sita dalam *Namaku Teweraut* dan dokter Gayatri dalam *Sali* yang memiliki hubungan khusus dengan perempuan Papua yang menjadi tokoh utama dalam kedua novel tersebut. Ani Sekarningsih menyuarakan kritiknya terhadap kultur patriarki di Papua melalui tokoh Mama Rin dan dokter Sita, sementara Dewi Linggasari menyuarakan kritiknya melalui tokoh dokter Gayatri.

Dekonstruksi terhadap dominasi patriarki yang dilakukan oleh tokoh perempuan Papua dalam novel *Namaku Teweraut* tampak pada keputusan *Endew/ibu Teweraut* yang berani menentang tradisi masyarakatnya dengan memberikan pendidikan formal kepada anak perempuannya.

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

Pada tahun-tahun pertama aku masuk sekolah sering terdengar suara tinggi *Endew* berebut kata dengan saudaranya. Menjelaskan panjang lebar pada nenek perihal pentingnya orang baca dan tulis. (Sekarningsih, 2006:12).

Cerita dalam *Namaku Teweraut* berlatar waktu era Orde Baru, tahun 1980-an, berlatar tempat masyarakat Asmat. Dengan latar waktu saat itu, orang yang mendapatkan pendidikan, terlebih bagi kaum perempuan di Papua tampaknya belum banyak. Teweraut menempuh pendidikan sampai sekolah menengah di Merauke, meskipun akhirnya tidak sampai tamat karena orang tuanya mengalami kesulitan untuk mengirim bekal dan bahan makanan. Meskipun tidak menyelesaikan sekolah menengah, tetapi Teweraut selalu bersemangat untuk meningkatkan pengetahuannya. Nasihat yang pernah diberikan Mama Rin, seorang perempuan peneliti dan pendamping kesenian Suku Asmat ketika melakukan lawatan budaya sampai ke Jakarta dan Amerika, menjadi motivasi bagi Teweraut untuk mengkonstruksi identitasnya sebagai seorang perempuan Papua yang cerdas dan kritis.

Mama Rin! Ya Mama Rin, di mana dia? Tiba-tiba saja aku teringat dia...Aku teringat kembali kata-katanya yang terpilih cermat. Menasihatiku.

“Wanita itu seperti tanah Irian ini, Tewel. Subur. Padat dengan unsur-unsur yang melimpahkan nafas kehidupan bagi segala sesuatu yang tumbuh di atasnya. Bumi Pertiwi ini rela memberi segenap isinya sekalipun menjadi objek penderitaan dalam menghadapi keserakahan oknum-oknum tertentu. Hutan diperkosa. Perutnya dibongkar tangan-tangan kotor yang menggasak rakus simpanan emas tembaga dan mineralnya....

Di mana pun Tewel, lelaki itu sombong. Wanita dianggap sebagai warga kelas dua. Patut direnungkan ini. Apakah penyebab hak itu karena faktor rendah diri? Karena para pria tidak dapat mengandung dan melahirkan anak Tewel?”

“Kalau wanita selalu siap mencerdaskan diri, ia juga mampu memberikan kecerdasan pada anaknya. Intinya Cuma kesabaran dan ketekunan menimba pengetahuan-pengetahuan pendukung untuk mendidik... (Sekarningsih, 2006:270-271).

Dari nasihat Mama Rin untuk Tewelaut tampak bahwa pendidikan dipandang sebagai kunci bagi perempuan untuk mendekonstruksi kuasa patriaki. Selain itu, Mama Rin juga menyamakan perempuan seperti halnya bumi Papua yang subur dan kaya. Seperti alam (bumi) perempuan juga akan dieksploitasi oleh tangan-tangan yang rakus, maka untuk menyelamatkan diri dan generasi selanjutnya perempuan harus memiliki pengetahuan dan kecerdasan.

Dalam *Sali* dekonstruksi terhadap dominasi patriarki dilakukan oleh tokoh Liwa yang berani menentang suaminya (Ibarak) yang tidak mau bekerja dan ikut bertanggung jawab untuk merawat dan mendidik anaknya.

“Mana tembakau?” Ibarak menuntut ketika Liwa baru saja duduk melepas lelah di dekat honai.

“Tak ada.”

“Bukankah engkau baru saja menjual hasil kebun ke pasar?” Ibarak tampak tidak senang.

“Betul.”

“Terus kemana hasilnya? Mana tembakau buatku?” Ibarak menatap Liwa dengan tajam.

“Apakah engkau tidak melihat, bahwa anakmu sakit-sakitan? Ia memerlukan pakaian buat pelindung,” Liwa mulai tampak ketakutan, tapi benar ia harus menganggap pakaian itu lebih penting dari pada tembakau. Mestinya Ibarak tahu pula akan hal itu, bukankah ia juga orang tuanya.

“Jadi?” suara Ibarak mulai meninggi.

“Jadi kenapa? Kau juga orang tua dari anak yang kulahirkan, mestinya kau harus ikut bertanggung jawab atas anak itu. Bener engkau telah membayarku dengan babi, tapi lihatlah, aku bekerja setiap hari sepanjang tahun seperti budak....” Liwa bersuara lantang, ia bahkan merasa heran dengan kata-kata yang baru saja diucapkan. Ibarak terhenyak, ia tak menyangka bahwa suatu saat setelah ia membayar dengan babi-babi, maka Liwa dapat melawan dengan cara seperti ini. (Linggasari, 2007: 83-84).

Kutipan tersebut menunjukkan adanya dekonstruksi terhadap kuasa Patriarki di Papua yang telah menempatkan seorang istri berada dalam dominasi laki-laki karena telah dibayar dengan babi-babi sebelum menikah. Selain itu, Liwa juga berani untuk menyadarkan suaminya bahwa seorang ayah

seharusnya juga harus ikut bertanggung jawab dalam merawat dan mendidik anaknya.

Dekonstruksi terhadap dominasi patriarki juga dilakukan oleh Lapina, ibu tiri yang juga bibi Liwa. Setelah kematian suaminya akibat perang antarsuku, Lapina memilih hidup menjanda meskipun beberapa kali ada laki-laki yang ingin menikahnya. Alasannya karena dia tidak mau mengalami lagi menjadi istri yang diperbudak suaminya yang telah membayar mas kawin untuknya. Hal itu tampak dari dialognya dengan Liwa berikut.

“Aku tahu, semua wanita di lembah ini mengalami nasib sepertimu, sebab itu aku memilih nebjanda setelah kematian Kugara.” Setelah kematian Kugara, Lapina memilih hidup sendiri, ia tak mau menerima lamaran dari pihak laki-laki karena ia merasa telah cukup pahit ketika hidup dengan Kugara. Babi-babi yang dibayarkan pada hari perkawinan telah membuat hidupnya menjadi budak.

Sehari-hari Lapina harus bekerja di kebun, tapi tak ada yang memerintah, kecuali dorongan untuk menghindarkan diri dari rasa lapar. Lapina dengan gembira menjual hasil kebun ke pasar kemudian membeli pakaian, benang untuk merajut noken, dan kebutuhan sehari-hari. Ia memang telah tua, tetapi masih memiliki cukup tenaga...(Linggasari, 2007:86-87).

Dari kutipan tersebut tampak bahwa untuk mendekonstruksi dominasi patriarki terutama di ranah domestik, seorang perempuan (Lapina) memilih tidak menikah dan tetap menjanda. Selain itu, novel *Sali* juga menunjukkan salah satu cara lain yang dapat ditempuh ketika perempuan untuk mengakhiri dominasi patriarki, khususnya yang berupa kekerasan

dalam rumah tangga, yaitu dengan bunuh diri. Ketika sudah tidak kuasa lagi menjalani penderitaannya sebagai seorang istri yang terus menerus harus melahirkan anak dan diperlakukan sebagai budak oleh suaminya, akhirnya Liwa bunuh diri.

Gayatri terpaku dalam udara Lembah Beliem yang membeku. Matanya menatap lurus ke depan dengan pandangan hampa. Ia tengah menyaksikan dengan pandangan hampa. Ia tengah menyaksikan tragedi kehidupan, akhir dari sebuah peristiwa ketika seorang wanita terjebak ke dalam mata rantai persoalan, kalah, dan putus asa. Gayatri tak tahu dengan pasti, berapa lama ia berdiri di tepi jurang dengan air sungai yang dalam. Di atas bebatuan tersangkut Sali –pakaian tradisional wanita Suku Dani yang terakhir dikenakan Liwa- melambai-lambai digembus angin. Gayatri merasa jarum jam tak lagi bergerak, waktu terhenti. Sali itu sudah mengatakan semuanya, ia tak perlu lagi jawaban dan tak perlu lagi bertanya-tanya. Segalanya sudah selesai...(Linggasari, 2007:1).

Kata-kata Pak Bupati seakan terngiang kembali,"... di Fugima, ada sebuah sungai amat dalam, wanita yang sudah tidak mampu menanggung beban hidup akan datang ke tempat itu, meninggalkan Sali pada bebatuan, emberati tubuhnya dengan batu, kemudian menceburkan diri ke dalam sunga." Sebuah cara bunuh diri yang penuh rahasia dan menyakitkan. (Linggasari, 2007:233).

Dari kutipan tersebut tampak bahwa di Suku Dani merupakan hal yang biasa terjadi kaum perempuan (istri) akhirnya memilih bunuh diri dengan terjun ke sungai ketika sudah tidak mampu lagi menanggung derita akibat kuasa

patriarki di ranah privat. Setelah menyaksikan dengan mata kepala sendiri mengenai kekalahan perempuan Suku Dani dari seorang pasien yang ditolongnya, akhirnya Gayatri memutuskan untuk merawat bayi yang baru dilahirkan Liwa (Linggasari, 2007:178).

Gayatri menggendong Kelila, ia sungguh mengasihi bocah kecil itu. Ia tak berhasil menyelamatkan Liwa, ibunya. Tapi nasib anak wanita itu ada di tangannya, dan ia telah bersiap melakukan segalanya,,,

Sementara PTT telah berakhir, telah cukup syarat untuk membangun karir di kemudian hari.

Tentu, ia tak meninggalkan Wamena seorang diri, karena Kelila telah menjadi tanggung jawabnya. Ia akan membawa bocah ini menuju peradaban, pada sebuah kehidupan yang dapat memberinya segala hak dan membebaskan dirinya dari bermacam-macam penindasan. Ia harus melakukan sesuatu untuk merubah jalan hidup Kelila, sehingga bocah itu tak mudah diperdaya dan akan menjadi seorang manusia yang merdeka...(Linggasari, 2007:247-248).

Dalam perspektif ekofeminisme keputusan Gayatri untuk merawat Kelila dan membawanya keluar dari Wamena dapat dipahami sebagai upaya untuk menyelamatkan generasi muda Suku Dani tersebut dari segala macam penindasan atas nama kuasa patriarki.

Berdasarkan kajian dan pembahasan terhadap dua belas novel yang menjadi sumber data dapat diketahui bahwa sepuluh dari novel tersebut mengangkat isu ekofeminisme sebagai tema yang mendasari cerita. Serial *Bilangan Fu* (yang terdiri dari *Bilangan Fu*, *Manjali* dan *Cakrabirawa*, serta *Maya*) mengangkat isu ekofeminisme untuk melawan kuasa patriarki yang menyosok

pada para pemanjat tebing, penambang batu kapur, dan penebangan pohon secara berlebih-lebihan yang mengakibatkan kehancuran dan kerusakan ekosistem yang secara langsung maupun tidak langsung akan merugikan perempuan. Penulis novel-novel tersebut, Ayu Utami dapat dipastikan sengaja menulis karyanya sebagai sarana mengusung gagasan ekofeminisme, terutama yang dikemukakan oleh Karen J. Warren dalam bukunya yang berjudul *Ecofeminism, Women, Culture, Nature* (1977). Menghubungkan penindasan terhadap alam, seperti yang dilakukan oleh para pemanjat tebing dan penambang batu kapur, dan penebangan pohon secara berlebih-lebihan di Sewugunung dan penjarahan warisan budaya di situs Candi Calwanarang dengan penindasan terhadap perempuan sesuai dengan perspektif ekofeminisme Warren (Tong, 2006:388; Subono, 2014:168). Selama ini Ayu Utami telah dikenal sebagai sastrawan perempuan yang mengusung isu feminisme dalam novel *Saman* dan *Larung*, yang ditulis sebelum serial *Bilangan Fu*, seperti terungkap dalam penelitian sebelumnya (Wiyatmi, 2013). *Saman* dan *Larung* mengangkat isu kesetaraan gender untuk mendekonstruksi kuasa patriarki dalam perjalanan (sejarah) bangsa Indonesia pada era Orde Baru, yang menyosok pada kekuatan militer. Isu lingkungan belum menjadi perhatian dalam kedua novel tersebut. Baru pada serial *Bilangan Fu* isu lingkungan mendapatkan perhatian khusus oleh Ayu Utami.

Novel *Lemah Tanjung* (Ratna Indraswari Ibrahim), *Partikel* (Dee), *Isinga* (Dorothea Rosa Herliany), *Bunga* dan *Api Awan Asap* (Korrie Layun Rampan), *Namaku Teweraut* (Ani Sekarningsih), dan *Sali* (Dewi Linggasari) tampaknya memang ditulis oleh para pengarangnya untuk mengusung isu ekofeminisme. *Lemah Tanjung*, *Partikel*, *Isinga*, *Bunga*, dan *Api Awan Asap* cukup jelas mengangkat perjuangan tokoh-tokoh perempuan, bersama dengan sejumlah tokoh laki-laki, melawan

kuasa patriarki yang menyebabkan kehancuran alam dan ekosistem. Tokoh-tokoh tersebut digunakan oleh sastrawan untuk menyuarakan dekonstruksi terhadap kuasa patriarki yang merugikan alam dan perempuan, sebaliknya tokoh-tokoh tersebut digambarkan sebagai para aktivis dan pelaku yang mendukung gerakan yang memberikan penghargaan dan hak hidup kepada alam dan perempuan. Tokoh-tokoh dalam novel-novel tersebut diberi peran untuk meningkatkan kualitas lingkungan, agar terhindar dari diskriminasi gender. Dari sejumlah data yang terdapat dalam novel tersebut bahkan secara eksplisit dapat disimak pernyataan yang menghubungkan alam dengan perempuan, sehingga penindasan terhadap alam, secara langsung maupun tidak langsung juga bermakna penindasan terhadap perempuan. Dengan demikian perlawanan terhadap penindasan alam juga bermakna menyelamatkan perempuan sebagai korban penindasan. Menyelamatkan alam juga bermakna menyelamatkan perempuan.

Meskipun tidak mengangkat isu ekofeminisme secara khusus, namun novel *Amba* dan *Dari Ngalian ke Sendowo* menunjukkan adanya kesadaran ekofeminisme yang disurakan melalui aktivitas tokoh perempuan dalam kedua novel tersebut. Hal ini terjadi karena ekofeminisme telah menjadi bagian dari kesadaran pengarang yang secara spontan akan terekspresikan ketika berbicara tentang hal-hal yang berhubungan dengan lingkungan dan alam. Hasil penelitian juga menunjukkan bahwa dengan adanya sejumlah novel Indonesia yang mengusung isu ekofeminisme, maka dapat disimpulkan adanya indikasi bahwa dalam penulisan sastra Indonesia juga terjadi perkembangan sastra yang mendukung gerakan ekofeminisme dunia yang sejak tahun 1974 digagas oleh Francoise d'Eaubonne melalui buku yang berjudul *Le Feminisme ou la Mort (Feminisme atau Kematian)*.

4.1.5 Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan, maka dapat dikemukakan sejumlah kesimpulan sebagai berikut.

1. Dari dua belas novel yang dikaji dalam penelitian ini, terungkap adanya tiga macam pola dalam menggambarkan dekonstruksi terhadap kuasa patriarki atas alam, lingkungan, dan perempuan, yaitu; (1) mendekonstruksi eksplorasi dan eksploitasi alam, terutama hutan-hutan di daerah pedalaman dan warisan budaya secara besar-besaran. Hal ini tergambarkan dalam novel *Bilangan Fu, Manjali dan Cakrabirawa, Maya, Partikel, Isinga, Lemah Tanjung, dan Amba*. (2) Mendekonstruksi pemanfaatan alam dan lingkungan hidup secara berlebih-lebihan dan melupakan nilai-nilai kearifan lokal. Hal ini tergambarkan dalam novel *Bunga, Api Awan Asap, dan Dari Ngalian ke Sendowo*. (3) Mendekonstruksi dominasi patriarki terhadap perempuan di pedalaman Papua. Hal ini tergambarkan dalam novel *Namaku Teweraut dan Sali*.
2. Sebagian besar dari novel tersebut, kecuali *Amba* dan *Dari Ngalian ke Sendowo* mengangkat isu ekfeminisme sebagai tema utama, artinya novel-novel tersebut memang ditulis sebagai sarana untuk mengkritisi adanya kuasa patriarki, khususnya di Indonesia, sebagai penyebab terjadinya kerusakan alam dan lingkungan yang akan berdampak pada terancamnya kelestarian alam dan kehidupan manusia, khususnya perempuan. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa melalui novel-novelnya tersebut yang mengusung isu ekofeminisme, para

sastrawan Indonesia melakukan dekonstruksi terhadap kuasa patriarki yang telah melakukan tindakan kekerasan terhadap alam, lingkungan, dan perempuan. Melalui sejumlah novel tersebut, para sastrawan menunjukkan bagaimana cara melakukan dekonstruksi terhadap kuasa patriarki yang telah merugikan alam, lingkungan, dan perempuan.

4.2 Ekofeminisme sebagai Strategi Dekonstruksi terhadap Kuasa Patriarki atas Alam, Lingkungan Hidup, dan Perempuan dalam Serial Novel *Bilangan Fu* Karya Ayu Utami

4.2.1 Pendahuluan

Setelah sukses dengan novel pertamanya yang berjudul *Saman* pada tahun 1998, Ayu Utami makin mengukuhkan eksistensinya sebagai salah satu sastrawan perempuan dengan menerbitkan sejumlah novel berikutnya yaitu *Larung* (2001), *Bilangan Fu*, (2008), *Manjali* dan *Cakrabirawa* (2010), *Lalita* (2012), dan *Maya* (2013), *Cerita Cinta Enrico* (2012), *Pengakuan Eks Parasit Lajang* (2003), dan *Simple Mirache* (2014). Beberapa novel tersebut merupakan novel serial yang diikat dengan tokoh dan peristiwa yang sama. *Saman* (1998), *Larung* (2001), dan *Maya* berada dalam satu serial dengan tema perjuangan melawan kekerasan politik era Orde Baru, selain perlawanan terhadap ketidakadilan gender. Tokoh-tokoh utamanya adalah Saman, Larung, Yasmin, Cok, Shakuntala. Novel *Maya* menghubungkan serial *Saman* dengan serial *Bilangan Fu* karena mempertemukan tokoh dari kedua serial tersebut, yaitu Yasmin dan Saman (serial *Saman*) dengan Parang Jati dan Suhubudi (serial *Bilangan Fu*). *Cerita Cinta Enrico*, *Pengakuan Eks Parasit Lajang*, dan *Simple Mirache* berada dalam satu serial, berkisah tentang perjalanan tokoh dari seorang lajang sampai akhirnya mengambil keputusan menikah secara agama dan bukan pernikahan secara negara, setelah mengalami pergulatan pemikiran tentang kesetaraan gender dalam perkawinan dan keluarga dalam hubungannya dengan agama. Tokoh utama serial novel tersebut adalah A (Aku) dan Enrico.

Secara garis besar novel-novel dalam serial *Bilangan Fu* bercerita tentang upaya tokoh-tokoh dalam mendekonstruksi

kuasa patriarki atas alam, lingkungan, dan perempuan di Sewugunung dan situs candi Calwanarang. Tokoh-tokoh tersebut adalah Parang Jati, Manjali, Suhubudi, dan Mbok Manyar yang menentang praktik panjat tebing kotor, eksploitasi sumber daya alam di Sewugunung dan penjarahan situs Calwanarang. Dengan berpijak pada pandangan ekofeminisme tokoh-tokoh tersebut memiliki keyakinan bahwa bumi, alam (tebing) adalah simbol femininitas, sehingga merusak dan mengeksploitasi bumi dan alam sama dengan memperkosa perempuan, memperkosa ibunda (Utami, 2008:72, 79). Selain itu, menurutnya, kekerasan terhadap manusia dan alam di Indonesia telah melampaui batas, sehingga harus dihentikan (Utami, 2008:461).

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini akan memahami bagaimana ekofeminisme dalam novel-novel karya Ayu Utami digunakan sebagai strategi dekonstruksi terhadap kuasa patriarki atas alam, lingkungan hidup, dan perempuan dalam konteks Orde Baru yang menjadi latar cerita novel-novel tersebut. Dari kajian ini diharapkan dapat dijelaskan adanya hubungan tak terpisahkan antara kajian sastra, khususnya novel Indonesia, dengan perspektif feminis dan ekologis. Ekofeminisme diperkenalkan oleh Francoise d'Eaubonne melalui buku yang berjudul *Le Feminisme ou la Mort (Feminisme atau Kematian)* yang terbit pertama kali 1974 (Tong, 2006:366). Dalam bukunya tersebut dikemukakan adanya hubungan antara penindasan terhadap alam dengan penindasan terhadap perempuan (Gaard, 1993:13). Ekofeminisme berusaha untuk menunjukkan hubungan antara semua bentuk penindasan manusia, khususnya perempuan, dan alam. Dalam hal ini ekofeminisme memandang bahwa perempuan secara kultural dikaitkan dengan alam. Ada hubungan konseptual, simbolik, dan linguistik antara feminisme dengan isu ekologis (Tong, 2006:350).

4.2.1 Metode

Untuk mencapai tujuan penelitian design penelitian deskriptif kualitatif. Seperti dikemukakan oleh Denzin & Lincoln (1994:2) bahwa penelitian deskriptif kualitatif interpretif mempelajari benda-benda di dalam konteks alamiahnya dan berupaya untuk memahaminya atau menafsirkan maknanya yang dilekatkan pada manusia (peneliti) kepadanya. Sumber data adalah novel *Bilangan Fu, Manjali dan Cakrabirawa*, dan *Maya* karya Ayu Utami yang terindiksi menggambarkan adanya kuasa patriarki atas alam, lingkungan hidup, dan perempuan. Di samping itu, juga dikumpulkan data yang berhubungan dengan informasi adanya kuasa patriarki atas alam, lingkungan hidup, dan perempuan dalam konteks analisis ekofeminisme. Selanjutnya, data tersebut dicatat dalam kartu data dan diklasifikasikan sesuai dengan informasi. Analisis data dilakukan dengan analisis wacana kualitatif interpretif dengan pendekatan ekofeminisme melalui kegiatan kategorisasi, tabulasi, dan inferensi. Kategorisasi digunakan untuk mengelompokkan data berdasarkan kategori yang telah ditetapkan, yaitu adanya kesadaran ekofeminisme yang terdapat dalam pilihan kata, kalimat, wacana yang digunakan dalam teks novel yang diteliti. Tabulasi digunakan untuk merangkum keseluruhan data dalam bentuk tabel. Inferensi digunakan untuk menginterpretasikan dan menyimpulkan hasil penelitian sesuai dengan permasalahan penelitian. Dalam penelitian ini inferensi didasarkan pada kerangka teori ekofeminisme.

4.2.3 Hasil Penelitian dan Pembahasan

Dengan memfokuskan pada masalah bagaimana aliran pemikiran ekofeminisme sebagai strategi dekonstruksi terhadap kuasa patriarki atas alam, lingkungan, dan perempuan dalam serial novel *Bilangan Fu*, maka penelitian berhasil menemukan

dua hal, yaitu (1) ketiga novel tersebut menggambarkan perjuangan beberapa tokoh dalam melawan kuasa patriarki atas alam, lingkungan, dan perempuan yang terjadi di kawasan taman bumi Sewugunung dan hutan kawasan candi Calwanarang di era Orde Baru, (2) bentuk perlawanan yang dilakukan oleh sejumlah tokoh dalam ketiga novel sejalan dengan pemikiran ekofeminisme dan merupakan strategi dekonstruksi terhadap kuasa patriarki atas alam, lingkungan, dan perempuan.

4.2.3.1 Perlawanan terhadap Kuasa Patriarki Atas Alam, Lingkungan, dan Perempuan

Ketiga novel serial *Bilangan Fu* menggambarkan adanya perlawanan terhadap kuasa patriarki atas alam, lingkungan, dan perempuan yang terjadi di kawasan taman bumi Sewugunung dan hutan kawasan candi Calwanarang di era Orde Baru. Perlawanan tersebut dilakukan oleh Parang Jati, Suhubudi, Marja manjali, Mbok Manyar. Kuasa patriarki yang dilawan oleh tokoh-tokoh tersebut adalah praktik panjat tebing yang merusak alam, penambangan kapur, batu, penebangan pohon secara besar-besaran, pemaksaan menanam padi jenis tertentu, pengebiran terhadap komunitas tertentu, dan marginalisasi perempuan mantan anggota Gerwani.

Perlawanan tersebut diawali dengan pertemuan Parang Jati dengan Sandi Yuda, seorang pemanjat tebing yang telah berhasil menjalankan ekspedisi di sejumlah tebing di Jawa Barat dan merambah ke Sewugunung. Praktik panjat tebing yang selama ini dilakukan oleh Sandi Yuda dan kawan-kawannya, ternyata menyalahi aturan panjat tebing yang seharusnya. Dengan menggunakan alat bantu panjat berupa bor, paku, dan pasak untuk memaku dan mengebor tebing yang akan dipanjat, ternyata mereka sudah melakukan kekerasan yang menyebabkan kerusakan dan kehancuran tebing. Parang Jati

menganggap praktik panjat seperti itu sebagai panjat kotor, karena melukai dan memperkosa alam. Dalam hal ini Parang Jati menganggap alam sebagai simbol femininitas, sehingga memanjat tebing sambil melukainya, sama dengan memperkosa perempuan.

Aku merasa ia memainkan kekalahanku. *Pertama*, dengan menyebut “watunung-mu” Kami memang selalu menganggap tebing yang kami panjat sebagai milik kami. Sindirannya menegaskan belaka bahwa tak ada yang benar milik kami. *Kedua*, dan ini yang lebih menyakitkan karena memang jitu- dengan menunjukkan bahwa gunung batu itu lebih menyerupai lambang farji dari pada falus. Buat kami ketika itu memanjat adalah membuktikan diri sebagai lelaki sejati. Tebing bagi kami adalah tonggak. Dan tonggak adalah lingga. Tapi brengsek kini ia menunjukkan bahwa tebing kami adalah garba...

Dengan mata bening sialannya ia berkata: apa yang sedang kau ingin taklukkan, yang kau anggap sebagai musuh, tak lain tak bukan adalah femininitas. Ya. Tebing batu yang kau paku dan bor itu...(Utami, 2008:37).

Menurut Parang Jati, apabila seorang pemanjat tebing tidak dapat menjalankan panjat bersih, lebih baik tidak memanjat tebing, seperti tampak pada kutipan berikut.

Perkaranya lebih besar daripada kasus yang tampak. Yaitu bahwa manusia begitu tamak. Dan bagian dari kerakusan lelaki adalah ingin menaklukkan alam, dengan cara memperkosanya. Persis seperti tindakan mereka terhadap perempuan. Mereka memaku,

mengebor, memasang segala jerat demi melampaui tebing. Atau mereka membeli. Dan jika mereka mencapai puncak itu dengan segala kerusakan yang dibuat, betapa dungunya. Mereka kira mereka telah berjaya (Utami, 2008:79).

Dari dua buah kutipan tersebut tampak bahwa aktivitas para pemanjat tebing dilakukan oleh para laki-laki untuk membuktikan kejantanannya sebagai laki-laki sejati, dengan menaklukkan tebing sebagai simbol femininitas. Menaklukkan tebing dengan alat yang melukai tebing, oleh Parang Jati dianggap sama dengan memperkosa alam, simbol perempuan.

Lokasi Sewugunung yang menjadi latar cerita dalam serial novel *Bilangan Fu* merupakan lokasi fiksional yang mengacu pada Gunung Sewu Geopark yang ada di dekat pantai selatan perbatasan Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY), terutama Gunung Kidul dengan Jawa Timur (Pacitan) (www.gunungsewugeopark.org). Selama bertahun-tahun, lokasi ini telah menjadi area penambangan karst oleh warga setempat maupun para pengusaha. Hal ini menimbulkan keprihatinan para aktivis lingkungan. Bahkan Direktur Eksekutif Wahli (Wahana Lingkungan Hidup) DIY, Suparlan menyatakan bahwa penambangan karst jelas merupakan tindakan yang menghancurkan kawasan lindung geologis secara sistemik. Karst sebagai potensi wisata Gunung Kidul tidak mungkin diperbaiki apabila mengalami kerusakan. Oleh karena itu, pihaknya telah mengeluarkan surat pernyataan dukungan kepada Pemkab Gunung Kidul bernomor 178/B-II/WY/ED/VII/2011 yang dikirim kepada bupati tentang upaya pengelolaan dan penyelamatan karst dari eksploitasi para penambang (www.antara-news.com/berita/266060/). Kerusakan ekosistem karst Gunungsewu juga telah mendorong para aktivis lingkungan,

instansi terkait, dan akademisi untuk mengatasi mengatasi masalah tersebut. Pada 27 November 2007 Kementerian Negara Lingkungan Hidup memfasilitasi lokakarya penyusunan Renstra Konservasi dan pengendalian Kerusakan Kawasan Karst Gunungsewu, yang melibatkan instansi pusat, pemerintah daerah, akademisi, LSM, dan kelompok masyarakat dari tiga kabupaten terkait yang diselenggarakan di Wisma Magister Managemen Universitas Gadjah Mada (www.menlh.go.id/). Dalam novel *Bilangan Fu* peristiwa ini digambarkan pada kegiatan yang diikuti Parang Jati sebagai salah satu orang yang terlibat aktif dalam upaya konservasi dan pengendalian kerusakan kawasan karst Sewugunung (Gunung Sewu) (Utami, 2008:451).

Dalam *Bilangan Fu* digambarkan Parang Jati menentang keras praktik panjat kotor yang dilakukan Sandi Yuda dan kawan-kawannya dan memperkenalkan konsep panjat bersih, yaitu panjat tebing tanpa alat yang melukai dan memperkosa tebing, bahkan mengajak tebing berdialog.

Tapi pemanjatan bersih yang dimaksud si mata bidadari itu agaknya lebih mirip dengan pemanjatan suci. Di dalamnya orang tidak boleh melukai tebing. Peralatan yang dapat digunakan hanyalah yang tidak bersikap sewenang-wenang pada alam. Tinggalkanlah bor, piton, paku, maupun pasak. Bawalah di sabuk kekangmu pengaman perangko, penahan, sisip, dan pegas. Juga tali-tali ambin. Maka, pasanglah pengaman sesuai dengan sifat batu yang kau temui, tanpa merusaknya sama sekali. Jika kau tak bisa menempuhnya, maka kau itu tak bisa memanjat. Begitu saja. Itu tak mengurangi kehormatanmu sama sekali. Tak mengurangi kejantananmu juga. *Sacred climbing*. (Utami, 2008:72)

“Tapi pemanjat sejati harus berdialog dengan tebingnya. Sebab, yang ia ingin taklukkan tak lain adalah tebing itu sendiri. Pemanjat sejati baru berhasil memanjat jika ia tidak merusak tebingnya. Jika ia merusak tebing, apa bedanya dengan begundal?”

“Perampok atau serdadu itu memperkosa. Tapi seorang satria atau *gentleman* sejati bersetubuh dengan perempuan dalam hubungan dialogis.”(Utami, 2008:81).

Konsep panjat bersih yang dianut Parang Jati mendekonstruksi praktik panjat tebing yang selama ini dilakukan oleh Sandi Yuda dan kawan-kawannya, termasuk para militer. Parang Jati mendekonstruksi pandangan Sandi Yuda bahwa, yang mungkin juga sesuai dengan pandangan umum, tebing yang mereka panjat adalah tonggak, simbol lingga, falus. Dalam pandangan Parang Jati, tebing adalah simbol garba, rahim ibu pertiwi. Konsep panjat bersih yang dikenalkan Parang Jati kepada Sandi Yuda sebenarnya telah dikenal dalam etika panjat tebing. Panjat tebing adalah suatu olah raga yang mengutamakan kelenturan dan kekuatan tubuh dan kecerdikan serta keterampilan penggunaan peralatan dalam menyiasati tebing. Panjat tebing menaiki atau memanjat tebing yang memanfaatkan celah atau tonjolan yang digunakan sebagai pijakan atau pegangan dalam suatu pemanjatan untuk menambah ketinggian (www.skygers.cp.id). Kalau pun harus menggunakan alat bantu, pelaku panjat tebing tidak diperbolehkan merusak tebing. Para pemanjat harus mengikuti sejumlah etika panjat tebing, seperti yang dirumuskan oleh Pengda Federasi Panjat Tebing Indonesia (FPTI) DIY, yaitu (1) menghormati adat istiadat masyarakat setempat, (2) tidak mencemari sumber air penduduk setempat, (3) tidak melakukan tindakan yang menyebabkan erosi, (4) tidak

mengganggu tanaman dan satwa penduduk, (5) membatasi sedikit mungkin penggunaan kapur magnesium, (6) membatasi pemakaian bor, dan harus dipertanggungjawabkan, (7) tidak diperbolehkan menambah pengaman pada jalur yang sudah ada, dengan tujuan untuk mengurangi tingkat kesulitan, (8) diperbolehkan mengabaikan pengaman yang ada pada jalur pemanjatan dengan tujuan untuk meningkatkan tingkat kesulitan, (9) tidak melepas pengaman yang tadi dibuat dan harus diberi tanda yang jelas, (10) jika jalur baru akan diselesaikan oleh orang lain harus seijin pembat jalur pertama, (11) apabila ada pemanjatan pada satu jalur, maka sebaiknya tidak ada pemanjatan lain pada jalur tersebut (www.fpti-sleman.blogspot.co.id). Etika panjat tebing tersebut pada dasarnya sesuai dengan konsep panjat bersih yang disampaikan Parang Jati kepada Sandi Yuda dan kawan-kawannya.

Selain menyadarkan para pemanjat tebing agar mereka tidak memanjat dengan melukai dan memperkosa alam, Parang Jati juga harus berhadapan dengan para pengusaha dan kekuasaan yang melakukan penebangan pohon-pohon jati di hutan-hutan yang dilindungi dan penambangan batu kapur secara berlebih-lebihan di Sewunungung. Dalam hal ini Parang Jati mendekonstruksi logika patriarki yang menganggap alam dan seisinya bukan sebagai makhluk hidup, tetapi sebagai sumber kapital dan fundamen investasi (Candraningrum, 2013:4-5), sehingga bisa dieksplorasi dan eksploitasi sebesar-besarnya. Misi penyelamatan alam dan lingkungan hidup dijalankan Parang Jati karena tugas dari ayah angkatnya, Suhubudi, yang menganggap alam sebagai rahim bagi kehidupan manusia.

Engkau diselamatkan di hutan, di tebing pegunungan batu yang menerbitkan tiga belas mata air bagi desa ini. Maka kelak engkau harus menyelamatkan

mereka: hutan, pegunungan gamping yang melahirkan tiga belas mata air. Mereka rahim keduamu. Mereka menjagamu. Maka, jagalah mereka...

(Utami, 2008:290)

Parang Jati semula adalah bayi yang ditemukan di mata air oleh Mbok Manyar, penjaga mata air di desa Sewugunung, dan selanjutnya diserahkan kepada Suhubudi. Suhubudi adalah seorang guru kebatinan dan tokoh supranatural di Sewugunung yang mempunyai relasi dengan sejumlah tokoh nasional di Indonesia, bahkan menjadi penasihat spiritual sejumlah pejabat negara (Utami, 2014:).

Kerusakan ekosistem di Sewugunung tampak dari kutipan berikut.

Mbok Manyar mengajak kami menyadari betapa air telah keruh dan surut. Ada nada marah dalam suaranya, meski ia tidak mengeluhkan siapapun. Parang Jati menjelaskan kepadaku bahwa belakangan ini beberapa sendang desa tak lagi jernih. Bahkan kolamnya lekas mengering sebelum puncak kemarau. Itu terjadi semenjak hutan-hutan jati di bukit terlarang ditebangi dan batu-batu kapur ditambangi....(Utami, 2008:151).

Nyi Manyar melihat ke depan: penggerusan bebatuan di bukit ini semakin rakus dan perkasa. Tak hanya orang-orang desa yang menambang kecil-kecilan untuk kebutuhan sendiri, dengan tobong-tobong kurus bersahaja. Orang-orang desa yang selalu mengadakan sesajen raya sebelum penambangan kecil. kini dinamit mulai meledak di sana sini. Traktor penggaruk mulai bekerja di kaki bukit-bukit. Truk-truk pengangkut batu mulai keluar masuk jalan-jalan desa (Utami, 2008:225).

Dari kutipan tersebut tampak bahwa kerusakan ekosistem di Sewugunung terjadi akibat kuasa patriarki yang mendapat dukungan dari penguasa. Mbok Manyar, sang penjaga air (sendang) di Sewugunung merupakan ibu yang menjaga sumber hidup dan menyelamatkan bayi Parang Jati yang dibuang orang tuanya. Dari kutipan di atas juga tampak pandangan Suhubudi yang menyatakan bahwa alam adalah rahim kedua yang menjaga manusia, sebuah pandangan yang akhirnya mendasari pandangan Parang Jati dan mencoba merealisasikannya dalam perbuatannya. Oleh karena itu, ketika hutan-hutan jati dan bukit kapur di Sewugunung dieksploitasi besar-besaran oleh para penambang liar dan perusahaan-perusahaan besar dan dilindungi oleh kepala desa Parang Jati menjadi orang pertama yang berani mengajak kepala desa untuk menghentikan proyek yang dilindunginya.

Parang Jati menggunakan kesempatan itu untuk sedikit menyinggung tentang sendang-sendang desa yang telah mulai keruh. Sebagian sumber air itu telah berwarna coklat tanah sekarang, karena hutan-hutan di perbukitan di atasnya telah rusak. “Apa tidak bisa penebangan liar itu dihentikan?” ia tak tahan tak menambahkan. “Penambangan skala besar itu juga merusak ekosistem kawasan ini,” dan mengundang Pak Pontiman untuk hadir dalam diskusi lanjutan yang akan diadakan para peneliti besok lagi. Agar Pak Pontiman tahu betapa dunia luar menghargai kawasan ini sementara kepala desa itu tidak. Pak Pontiman menjawab dengan gayanya yang khas..., kata pertama yang keluar dari mulutnya adalah: setuju. Ia setuju pada segala yang dikatakan Parang Jati. Tetapi.... tidak sesederhana itu, Nak Jati... Keadaan krisis moneter ini

membuat masyarakat terkondisi untuk melanggar hukum..., (Utami, 2008:292)

Tentu saja kepala desa menolak permintaan Parang Jati, karena dirinya merupakan bagian dari proyek tersebut.

Pontiman Satalip nama kepala desa itu. Kaisar Yulius kecil. ia seorang prajurit angkatan darat yang nyaris seumur hidupnya menjadi kepala desa di Sewugunung. Itu sesungguhnya sebuah data yang sejak awal pantas kucurigai.... Belakangan aku mendengar bahwa ia mungkin sekali berada di belakang penebangan jati yang legal maupun ilegal di Sewugunung. Posisinya adalah untuk mengamankan jalur bisnis dan distribusi laba ke “tangan-tangan yang benar.” (Utami, 2008:171).

....karena kepala desa ini melancarkan izin perusahaan besar penambang batu itu bekerja di Sewugunung. Dan karena ia diam-diam mengelola penebangan jati yang kini semakin tak mengendalikan nafsu serakah. Pak Pontiman adalah agen di tubuh wilayah ini yang akan pertama-tama merusak ekosistem. (Utami, 2008;391).

Dari kutipan tersebut tampak bahwa kepala desa Sewugunung dan para pemilik perusahaan merupakan simbol kuasa patriarki yang menjadi agen perusak ekosistem.

Itulah yang ditentang oleh Parang Jati. Untuk menjalankan misinya, Parang Jati akhirnya bekerja sama dengan sejumlah peneliti geologi dan budaya dari perguruan tinggi, khususnya dari ITB dan UGM dan lembaga lingkungan hidup, hingga akhirnya Kementerian Lingkungan Hidup melarang penambangan di bukit Sewugunung.

Dalam tahun ini Parang Jati dan tim peneliti Goa Hu telah berhasil menarik perhatian orang pada persoalan Sewugunung. Mereka telah berhasil melibatkan beberapa lembaga lingkungan hidup, dunia intelektual yang lebih luas, dan para aktivis hak-hak ulayat untuk menekan laju penggalian. Telah turun surat dari kementerian Lingkungan Hidup yang menghentikan penambangan karena tidak memiliki syarat analisa dampak lingkungan. Aku harus mengakui bahwa Parang Jati sangat gigih. Sama seperti ia telah mempertobatan kami dari pemanjat kotor menjadi pemanjat bersih, kini aku melihat bahwa usul-usul dalam Strategi Kebudayaan-nya mulai menjadi platform tuntutan...(Utami, 2008:451).

Dari kutipan tersebut tampak bahwa melalui tokoh-tokohnya, Parang Jati, Suhubudi, Mbok Manyar, para peneliti geologi, dan pecinta lingkungan *Bilangan Fu* ditulis untuk mendekonstruksi kuasa patriarki, yang menyosok pada para pemanjat tebing yang melanggar etika panjat tebing dan orang-orang yang secara pribadi maupun kelompok, bahkan melembaga melakukan eksploitasi terhadap alam dan lingkungan tanpa mempertimbangkan kelestarian ekosistem.

Kepala desa Sewugunung, Pontiman Satalip, tidak hanya menjadi agen patriarki yang menyebabkan kerusakan alam dan lingkungan hidup di desanya, tetapi juga melakukan kekerasan karena melarang warganya menanam padi varietas pribumi dan memaksanya mengganti dengan padi IR yang dianggap sebagai kualitas unggul. Parang Jati menjadi saksi bagaimana ayahnya, Suhubudi dan salah seorang pegawai kepercayaannya, Bandowo tetap mempertahankan menanam padi pribumi di sawahnya.

Untuk menunjukkan kuasanya atas perlawanan tersebut, sang kepala desa pun menghukum Bandowo dengan memotong telapak tangannya.

Frater tahu, ayah saya menanam “padi purba” – kadang orang menyebutnya padi Majapahit- di padepokan. Ia mau memelihara padi nenek moyang. Ia tidak mau ikut-ikutan beralih kepada padi buatan laboratorium. Seperti bayi tabung, kata ayah, ada jiwa yang hilang. Ayah bilang kepada kami, ia mau terus menanam padi purba di sawahnya. Paklik Bandowo mwnyahut. Ia juga akan melakukannya di sawahnya, ayah berkata, “kamu tidak perlu. Sawahmu kecil dan berada di sebelah sawah-sawah yang di bawah pengawasan Bimas, koperasi, dan lain-lain aparat desa. Apalagi ada tentara...

Suatu hari ia pulang ke rumah dan mendapati kemenakannya tidak ada, diambil tentara. Istri dan anak-anaknya menangis, karena si kemenakan dianggap membangkang pemerintah. Dianggap makar, menentang pembangunan. Bandowo pun mendatangi tempat penahanan di marjas Koramil, bermaksud membebaskan anak itu. Apa yang terjadi setelah itu, sungguh sakit saya menceritakannya....

Tapi paklik Bandowo dibawa ke suatu tempat...dan di situ tangannya dipotong. Tetapak tangan kanannya hingga ke pergelangan dipotong. Saya masih menangis seriap kali menceritakan ini....(Utami, 2014:132).

Untuk menunjukkan kekuasaannya, kepala desa juga mengebiri para laki-laki kerdil dan cacat yang dikenal dengan Klan Saduki yang dirawat dan dilindungi di pedepokan Suhubudi. Mereka

dianggap sebagai monster-monster yang sakit dan menyimpang, sehingga tidak boleh berkembangbiak (Utami, 2014:114-115).

Seluruh lelaki dalam Klan Saduki menjalani vasektomi –suatu operasi yang membuat mani mereka tidak berbenih lagi. Perempuannya tidak diapa-apakan. Sebab Pontiman Sotalip berpikir bahwa perempuan-perempuan seperti itu tidak akan membangkitkan hasrat kecuali lelaki dari Klan saduki sendiri. Jadi, jika kaum lelakinya sudah mati benih, laum perempuannya tidak akan hamil.

Suhubudi menyaksikan peristiwa itu dengan kesedihan yang ia simpan di tempat rahasia. Bukan lantaran mereka tak bisa lagi berketurunan. Tetapi karena mereka sungguh seperti bangsa siluman yang dikalahkan....(Utami, 2014:115).

Dari kutipan tersebut tampak bahwa sikap Suhubudi untuk mempertahankan menanam padi pribumi jelas mempertahankan salah satu tanaman yang menjadi sumber makanan pokok dan kekayaan alam Indonesia. Menggantinya dengan padi import sama saja dengan mendukung punahnya sumber makanan pribumi, yang berarti juga akan membunuh manusia pribumi. Tindakan kapala desa dan aparat yang memotong tangan kanan Bendowo merupakan salah satu bentuk pembunuhan tersebut. Demikian juga dengan mengebiri para lelaki Klan Saduki dapat dipahami sebagai tindakan yang akan memusnahkan generasi berikutnya. Padahal orang-orang kerdil dan catat yang dirawat dan dilindungi Suhubudi di padepokannya, sebagian besar berasal dari bayi-bayi cacat yang dibuang oleh orang tua mereka, bukan orang-orang yang dilahirkan dari orang cacat fisik. Mereka dilahirkan oleh orang tua yang berfisik normal, tetapi catat secara kemanusiaan.

Pada era Orde Baru, pasca gerakan 30 September 1965, semua yang berkaitan dengan Partai Komunis Indonesia harus dimusnahkan. Dalam *Manjali dan Cakrabirawa*, dikisahkan ketika Parang Jati dan Marja Manjali menemani seorang arkeolog Perancis (Jaques) melakukan penelitian di kawasan Candi Calwanarang di daerah Kediri, Jawa Timur secara tidak sengaja bertemu dengan Ibu Murni (alias Satinem) yang tinggal di tengah hutan dekat Candi Calwanarang. Murni adalah mantan anggota Gerwani, sementara suaminya, Sarwengi adalah anggota pasukan Cakrabirawa yang dibunuh oleh aparat Orde Baru atas tuduhan terlibat Gerakan 30 September 1965. Gerakan 30 September 1965 menyebabkan Murni dipenjara di Plantungan selama sepuluh tahun. Setelah keluar dari penjara, dia tinggal di tengah hutan sambil mencari informasi tempat suaminya dimakamkan.

Atas bantuan Parang Jati, Marja, dan Suhubudi, Murni akhirnya dapat menemukan makam suaminya. Pada era kekuasaan Orde Baru, Murni dan suaminya, dianggap sebagai musuh yang harus dibinasakan pemerintah (Utami, 2014:150). Mereka adalah orang-orang yang disingkirkan oleh kuasa patriarki yang menyosok pada kekuasaan militer Orde Baru.

Menolong Murni yang mengasingasingkan diri di hutan dan membantu menemukan makam suaminya merupakan wujud dari dekonstruksi terhadap kuasa patriarki atas alam dan perempuan yang terpinggirkan. Mereka tidak takut dicurigai sebagai bagian dari pendukung PKI dan Cakrabirawa, seperti ketakutan yang dimiliki penduduk sekitar hutan dan situs Candi Calwanarang apabila dikaitkan dengan PKI dan Cakrabirawa.

4.2.3 Ekofeminisme sebagai Strategi Dekonstruksi terhadap Kuasa Patriarki atas Alam, Lingkungan, dan Perempuan

Sebagai salah satu tipe aliran pemikiran dan gerakan feminisme, maka ekofeminisme seperti halnya feminisme pada dasarnya lahir untuk melakukan dekonstruksi terhadap pemikiran dan gerakan sebelumnya yang bersifat patriarkis. Dekonstruksi pada dasarnya merupakan aktivitas pembacaan yang membaca teks dengan cara yang sama sekali baru (Sarup, 2003:86). Dekonstruksi berusaha menunjukkan bahwa pemahaman dunia kita mungkin berbeda dari pandangan yang bersandar pada teori-teori yang ada sebelumnya (Sarup, 2003:92). Dekonstruksi juga dipandang sebagai salah satu metode analisis yang dikembangkan Derrida dengan membongkar struktur dari kode-kode bahasa, khususnya struktur oposisi pasangan sedemikian rupa sehingga menciptakan satu permainan tanda yang tanpa akhir dan tanpa makna akhir (Piliang, 2012:4). Sesuai dengan konsep dekonstruksi tersebut, maka penelitian ini akan memahami bagaimana kuasa patriarki atas alam, lingkungan hidup, dan perempuan dalam novel *Bilangan Fu* didekonstruksi melalui pandangan tokoh-tokoh yang mengusung isu ekofeminisme. Sementara patriarki itu sendiri adalah sebuah sistem yang menyebabkan laki-laki mengendalikan masyarakat melalui posisi mereka sebagai kepala keluarga (Walby, 2014:27). Walby membagi struktur patriarki ke dalam dua jenis, patriarki privat yang beroperasi dalam ranah keluarga dan patriarki publik yang beroperasi dalam ranah publik. Dalam konteks patriarki publik, maka negara dipandang sebagai patriarki sekaligus kapitalis dan rasialis (Walby, 2014:29).

Perlawanan terhadap kuasa patriarki atas alam, lingkungan, dan perempuan yang dilakukan oleh sejumlah tokoh dalam novel serial *Bilangan Fu* pada dasarnya sesuai dengan perspektif ekofeminisme. Dengan perspektif ekofeminisme, Karen J Warren menyatakan jika laki-laki menganggap dirinya

tuan dari alam dan telah dibeti kekuasaan atas alam, maka laki-laki akan memegang kendali atas alam, juga atas perempuan (Tong, 2006:360). Warren melihat ada keterkaitan penting antara penindasan terhadap perempuan dengan penindasan terhadap alam, sehingga pemahaman terhadap alam alam keterkaitan ini penting untuk mendapatkan pemahaman yang memadai atas penindasan terhadap perempuan dan penindasan terhadap alam. Selain itu, menurutnya pemecahan masalah ekologis harus menyertakan perspektif feminis (Tong, 2006:360).

Konsep panjat bersih yang diperkenalkan Parang Jati untuk melawan praktik panjat kotor yang dilakukan Sandi Yuda dan kawan-kawannya sesuai dengan penjelasan Karen J. Warren, ketika mengkontraskan pemanjat tebing yang memanjat untuk mengalahkan gunung dengan pemanjat yang memahami gunung dengan cara baru. Menurut Warren, ketika seorang ekofeminis memanjat gunung, ia berasumsi bahwa ia mempunyai hubungan yang sesungguhnya dengan gunung itu. Yang menjadi perhatian seorang ekofeminis dengan mendaki hingga ke puncak bukanlah menunjukkan siapa bos antara dirinya dengan alam, tetapi lebih merupakan usaha untuk menjalin persahabatan (Tong, 2006:388). Dari persamaan pandangan tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa konsep panjat bersih yang dikemukakan oleh Parang Jati ternyata merujuk pada pandangan Warren tersebut. Artinya, sebagai penulis *Bilangan Fu*, diduga Ayu Utami pun telah memahami pandangan Warren tentang panjat tebing dalam perspektif ekofeminisme.

Pandangan Parang Jati dan Suhubudi yang menyamakan alam dengan perempuan jelas merupakan pandangan ekofeminisme. Perlawanan yang dilakukan Parang Jati dan Suhubudi terhadap eksploitasi alam Sewugunung yang dilindungi oleh kapala desa dilandasi oleh perspektif ekofeminisme.

Ekofeminisme memandang bahwa eksploitasi alam adalah wujud dari kapitalisme bumi dan merupakan produk patriarki yang memandang alam dan seisinya sebagai sumber kapital dan investasi (Candraningrum, 2013:5).

Perlawanan yang dilakukan Suhubudi yang diikuti oleh Bandonu yang menolak menanam padi import jenis IR (International Rice) di sawahnya dalam pandangan ekofeminisme sama dengan yang dilakukan oleh gerakan *chipco*, yaitu memeluk dan mempertahankan tumbuhan pribumi (*indigenous*) yang akan digantikan oleh tumbuhan import (Tong, 2006:394). Program swasembada pangan yang mengharuskan petani hanya menanam padi jenis IR dan melarang petani menanam padi lainnya, termasuk padi pribumi yang diwariskan nenek moyang sebelumnya dalam perspektif ekofeminisme dapat dipahami sebagai wujud kuasa patriarki yang melakukan penindasan terhadap alam dan perempuan. Selain itu, program swasembada pangan yang dijalankan oleh pemerintah Orde Baru dan dikenal dengan revolusi hijau telah berdampak pada marginalisasi perempuan karena penanaman bibit unggul yang tumbuh lebih rendah menyebabkan panen harus dilakukan dengan sistem tebang menggunakan sabit. Hal ini telah menghilangkan kesempatan kaum perempuan untuk ikut berperan dalam kegiatan panen menggunakan ani-ani yang merupakan pekerjaan perempuan. Pertanian pun kemudian dikuasai laki-laki karena merekalah yang menyabit padi (Fakih, 2004:14).

Berdasarkan sejumlah temuan yang telah diuraikan di atas, tampak bahwa ketiga novel karya Ayu Utami yang dikaji sengaja ditulis dengan menggunakan wawasan estetika ekofeminisme. Estetika tersebut digunakan strategi untuk mendekonstruksi kuasa patriarki atas alam, lingkungan hidup, dan perempuan khususnya di era pemerintahan Orde Baru yang

dilakukan oleh individu atau pun kelompok, tetapi juga dilakukan oleh negara dengan memanfaatkan aparatnya. Selama ini oleh sejumlah pembaca dan peneliti novel-novel karya Ayu Utami dikategorikan sebagai karya yang mengusung ideologi feminisme dan menolak dominasi patriarki, seperti tampak pada penelitian Wiyatmi (2013) dan Banita (2015). Kesadaran feminisme yang telah menjiwai karya-karya Ayu Utami sebelumnya, berkembang menjadi ekofeminisme ketika karya yang ditulisnya mengangkat isu ekologis, seperti *Bilangan Fu*, *Manjali* dan *Cakrabirawa*, dan *Maya*. Melalui novel-novel tersebut Ayu Utami mengkritisi kuasa patriarki yang menyebabkan kerusakan alam, lingkungan hidup, dan marginalisasi perempuan yang terjadi di Indonesia di era Orde Baru.

4.2.4 Kesimpulan

Dari uraian di atas tampak bahwa *pertama*, ketiga novel tersebut menggambarkan perjuangan beberapa tokoh dalam melawan kuasa patriarki atas alam, lingkungan, dan perempuan yang terjadi di kawasan taman bumi Sewugunung dan situs candi Calwanarang di era Orde Baru, *kedua*, bentuk perlawanan yang dilakukan oleh sejumlah tokoh dalam ketiga novel sejalan dengan pemikiran ekofeminisme dan merupakan strategi dekonstruksi terhadap kuasa patriarki atas alam, lingkungan, dan perempuan. Ekofeminisme dalam ketiga novel tersebut disuarakan oleh tokoh-tokoh yang memiliki keyakinan bahwa bumi, alam (tebing) adalah simbol femininitas, sehingga merusak dan mengeksploitasinya sama dengan memperkosa perempuan, memperkosa ibunda. Melalui ketiga karyanya tersebut tampak bahwa Ayu Utami mengajak pembacanya untuk selain mengkritisi kuasa patriarki juga memberikan perhatian dan penghargaan terhadap kelestarian alam dan lingkungan, serta harmonisasi dan kesetaraan gender.

4.3 Dekonstruksi terhadap Kuasa Patriarki atas Alam, Lingkungan hidup, dan Perempuan Papua dalam Novel *Namaku Teweraut* Karya Ani Sekarningsih dan *Isinga* Karya Dorothea Rosa Herliany

4.3.1 Pendahuluan

Novel *Namaku Teweraut* dan *Isinga* adalah dua buah novel Indonesia yang menggunakan bumi Papua sebagai latar cerita. *Namaku Teweraut* (2000) ditulis oleh Ani Sekarningsih. Novel ini berkisah tentang perjuangan seorang perempuan Suku Asmat (*Teweraut*) menghadapi kerasnya alam dan tradisi yang memarginalisasikan perempuan. *Isinga* (2015) ditulis oleh Dorothea Rosa Herliany. Novel ini berkisah tentang perjuangan perempuan pedalaman Aitubu, Papua dalam berhadapan dengan tradisi patriarkis dan masuknya budaya luar yang, selain mendorong kemajuan zaman juga berdampak pada hancurnya nilai-nilai sosial budaya tradisi.

Kedua penulis novel berlatar pedalaman Papua tersebut adalah orang luar Papua yang mencoba melihat dan memahami kondisi masyarakat, terutama perempuan Papua. Ani Sekarningsih adalah sastrawan kelahiran Tasikmalaya yang memiliki perhatian terhadap kehidupan masyarakat Papua, khususnya Suku Asmat. Sejak tahun 1986 bersama dengan M. Kharis Suhud, Muchrodji, Mashud Wisnoesapoetra, dan Syarif Tando, Ani mendirikan Yayasan Asmat. Novel *Namaku Teweraut* telah mendapatkan penghargaan dari Yayasan Buku Utama Departemen Pendidikan Nasional Republik Indonesia tahun 2002. Dorothea Rosa Herliany, penulis novel *Isinga* adalah sarjana Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia Universitas Sanata Dharma. Dia kelahiran Magelang, 20 Oktober 1963. Pernah menjadi guru dan wartawan di *Sinar Harapan* dan *Suara*

Pembaruan selain menulis novel, puisi, dan cerpen. Novelnya yang berjudul *Isinga* mendapat penghargaan Khusala Sastra pada awal tahun 2016. Sebagai orang luar, baik Ani maupun Rosa mencoba memahami dan bersimpati terhadap perjalanan hidup kaum perempuan di pedalaman Papua yang harus bergulat melawan alam dan tradisi dalam kuasa patriarki, yang kemudian dituangkan ke dalam novel yang ditulisnya.

Kedua novel berlatar Papua tersebut, mengangkat kehidupan kaum perempuan Papua, yang harus menjalani hari-harinya dengan di pedalaman Papua di tengah kultur patriarki.

Dekonstruksi adalah konsep yang diperkenalkan oleh Derrida, merupakan aktivitas pembacaan yang membaca teks dengan cara yang sama sekali baru (Sarup, 2003:86). Dekonstruksi berusaha menunjukkan bahwa pemahaman dunia kita mungkin berbeda dari pandangan yang bersandar para teori-teori yang ada sebelumnya (Sarup, 2003:92). Dekonstruksi adalah satu metode analisis yang dikembangkan Derrida dengan membongkar struktur dari kode-kode bahasa, khususnya struktur oposisi pasangan sedemikian rupa sehingga menciptakan satu permainan tanda yang tanpa akhir dan tanpa makna akhir (Piliang, 2012:4). Dengan berpijak pada konsep dekonstruksi tersebut, maka dalam penelitian ini dekonstruksi disejajarkan dengan perlawanan untuk membongkar kemapanan, perlawanan membongkar nilai-nilai yang selama ini dianggap benar dan sudah semestinya. Melakukan dekonstruksi dengan demikian dipahami sebagai sikap dan tindakan yang membongkar pandangan, ideologi, maupun nilai-nilai yang selama ini telah menguasai kehidupan manusia maupun masyarakat tertentu.

4.3.2 Metode

Sumber data dalam kajian ini adalah novel *Namaku Taweraut* karya Ani Sekarningsih dan *Isinga* karya Dorothea Rosa Herliany. Dari kedua novel tersebut dikumpulkan data dari unsur naratif yang memberikan informasi yang berkaitan dengan masalah yang menjadi fokus penelitian, yaitu dekonstruksi terhadap kuasa patriarki atas alam, lingkungan, dan perempuan Papua. Data yang terkumpul selanjutnya dianalisis secara deskriptif kualitatif dengan menggunakan perspektif ekofeminisme untuk menunjukkan hubungan antara semua bentuk penindasan manusia, khususnya perempuan, dan alam. Dalam hal ini ekofeminisme memandang bahwa perempuan secara kultural dikaitkan dengan alam. Ada hubungan konseptual, simbolik, dan linguistik antara feminisme dengan isu ekologis (Tong, 2006:350). Ekofeminisme lahir sebagai gerakan sosial yang memiliki ideologi yang kuat dalam menentang pertumbuhan ekonomi yang tidak memperhatikan keberlanjutan ekosistem (Candraningrum, 2013:4). Menurut ekofeminisme, patriarki telah menyusun strategi kategori untuk menjustifikasi eksploitasi, yaitu langit/bumi, pikiran/tubuh, lelaki/perempuan, manusia/binatang, ruh/barang, budaya/alam, putih/berwarna, dan lain-lain, dalam hal ini yang berada dalam posisi akhir merupakan objek yang boleh dengan arbiter dan semena-mena dieksploitasi, diatur, dan ditarik profit darinya. Produk dari kategori tersebut kemudian melahirkan kapitalisme tubuh perempuan, kapitalisme bumi karena alam dan seisinya bukan dilihat sebagai makhluk hidup tetapi sebagai sumber kapital dan fundamen investasi (Candraningrum, 2013:4-5).

4.3.3 Alam, Lingkungan Hidup, dan Perempuan Papua dalam Kuasa Patriarki

Papua adalah salah satu provinsi yang berada di wilayah Indonesia paling timur. Provinsi ini terletak di Pulau Irian bagian Barat, berbatasan dengan Papua New Guinea, sebagai bagian

timur Irian. Wilayah perbatasan darat Indonesia (Papua) dengan Papua New Guinea memanjang dari utara ke selatan memotong tengah Pulau Irian sepanjang hampir 800 kilometer (Usman MHD dan Din, 2010:5). Luas wilayah provinsi Papua adalah 317. 062 (Km²). Jika dibandingkan dengan wilayah Republik Indonesia, maka luas wilayah Provinsi Papua merupakan 19,33 persen dari luas Negara Indonesia yang mencapai 1.890.754 (Km²) (pembkab.papua.go.id/data_geografis.php).

Eksotisme Irian (Papua) telah menarik orang luar untuk menjejalkan kaki di sana, bahkan sejak 1953 Gubernur Belanda, van Baal telah membangun Hollandia yang sekarang menjadi kota Jayapura (Usman MHD dan Din, 2010:5). Jauh sebelumnya antara tahun 1600 sampai 1700 para pelaut Belanda berlayar ke Irian untuk mencari emas dan kulit pohon Massoi yang diperlukan untuk mewangian. Eksplorasi terhadap kekayaan alam Papua terus berlanjut ketika pada tahun 1898 dibangun pos tentara di Fak Fak, yang kemudian dikenal sebagai pusat eksplorasi minyak tanah, dan pada tahun 1902 disusul dengan pembangunan pos Merauke yang kemudian dikenal sebagai pusat perburuan burung Cendrawasih (Usman MHD dan Din, 2010:11). Selanjutnya, pada tahun 1967, di Kabupaten Mimika dibuka perusahaan tambang emas dan tembaga yang dikenal sebagai PT Freeport Indonesia. Perusahaan ini merupakan perusahaan afiliasi dari Freeport-McMoRan, sebuah perusahaan tambang internasional dengan kantor pusat di Phoenix, Arizona, Amerika Serikat (ptfi.co.id/about/). Dari sejumlah informasi tersebut tampak bahwa bagi orang luar, terutama orang asing bumi Papua merupakan surga yang menyimpan banyak kekayaan, sehingga mereka pun ramai-ramai melakukan eksplorasi, bahkan eksploitasi secara besar-besaran terhadap bumi Papua.

Jika dibandingkan dengan provinsi lainnya di Indonesia, alam dan lingkungan Papua dapat dikatakan sebagai daerah yang masih natural, karena dipenuhi gunung dan pegunungan, lembah, hutan lebat, dan sungai-sungai besar. Masyarakat Papua yang tinggal di pedalaman pada umumnya hidup dari kemurahan alam dengan cara meramu, berburu, dan bertani dengan sistem ladang berpindah dan memanfaatkan hasil laut sebagai nelayan (Pattiselanno, 2004:14). Selain itu, masyarakat Papua Masyarakat adalah masyarakat patriarkis, yang menempatkan laki-laki dalam posisi dominan, menindas, dan mengeksploitasi perempuan. Patriarki adalah sistem hubungan antara jenis kelamin yang dilandasi hukum kebapakan. Walby (1989:213-220) menjelaskan bahwa patriarki adalah sebuah sistem dari struktur sosial, praktik yang menempatkan laki-laki dalam posisi dominan, menindas, dan mengeksploitasi perempuan. Walby membuat sebuah teori tentang patriarki. Patriarki dibedakan menjadi dua, yaitu patriarki privat dan patriarki publik. Menurutnya, telah terjadi ekspansi wujud patriarki, dari ruang-ruang pribadi dan privat seperti keluarga dan agama ke wilayah yang lebih luas yaitu negara. Ekspansi ini menyebabkan patriarki terus menerus berhasil mencengkeram dan mendominasi kehidupan laki-laki dan perempuan.

Dalam konteks pedalaman Papua yang menjadi latar cerita novel *Namaku Teweraut* dan *Isinga*. kuasa patriarki tentu menyebabkan beban yang lebih berat pada kaum perempuan. Alam Papua yang didominasi oleh hutan, ladang, lembah, sungai-sungai besar, dan gunung menambah beban perempuan dalam menjalankan peran gendernya. Di Papua, semua pekerjaan rumah dan mencari makanan di kebun adalah tanggung jawab perempuan. Setelah menikah perempuan juga mendapatkan tugas berat karena lahan (hutan, sungai, rawa, pantai) tempat mengumpulkan makanan jauh dari pemukiman (Alwi, 2007:140).

Seorang suami di Papua tugasnya berperang, membuat rumah, membuat perahu, dan berburu. Menurut tradisi Papua tidak ada seorang suami yang ikut mengerjakan ladang dan mengolah makanan karena merupakan tugas perempuan (Alwi, 2007:140). seperti lazim terjadi di masyarakat agraris di Jawa misalnya.

Tradisi pemberian mahar perkawinan di Papua yang tinggi berupa beberapa ekor babi kepada keluarga perempuan juga menyebabkan status perempuan lebih rendah dari laki-laki, karena dianggap sudah dibeli. Akibatnya, kekerasan terhadap dalam rumah tangga sering sekali terjadi. Hal ini diceritakan dalam novel *Isinga*. Malom merasa telah memberikan mahar sejumlah babi pada keluarga Irewa sebelum menikahi Irewa, maka dia tidak mau tahu seberapa beban kerja yang harus dilakukan istrinya di rumah dan di ladang. Kekurangan bahan makanan, yang terjadi karena Irewa sakit dan tidak mampu ke kebun untuk memanen hasil kebun menyebabkannya dimarahi dan disakiti oleh suaminya (Herliany, 2015:73). Dalam hal ini tidak ada inisiatif dari suami untuk mencari bahan makanan sendiri atau menggantikan tugas istrinya untuk sementara.

Kondisi geografis dan sosial budaya Papua seperti itulah yang menjadi konsteks cerita novel *Namaku Teweraut* dan *Isinga*. Kedua novel tersebut ditulis pengarangnya, selain untuk merepresentasikan kehidupan sosial budaya masyarakat Papua, juga untuk mengkritisi kuasa patriarki atas perempuan dan alam Papua. Beberapa hal yang menggambarkan kuasa patriarki atas perempuan di Papua dalam kedua novel yang dikaji adalah marginalisasi perempuan, peran gender yang sangat memberatkan perempuan, terutama yang telah menikah, tradisi *blood taboo* yang menyebabkan perempuan yang melahirkan harus tinggal di pondok khusus di hutan yang jauh dari pemukiman, dan penebangan dan penggantian pohon di hutan, terutama yang menjadi sumber makanan pokok seperti sagu

yang menyebabkan kaum perempuan kehilangan sumber makanan pokok, bahan sandang, dan bahan kerajinan tangan.

Marginalisasi perempuan dalam *Namaku Teweraut* tampak pada tidak adanya hak bagi perempuan untuk menyatakan pendapatnya, misalnya dalam pemilihan jodoh. Hal ini dialami oleh Teweraut ketika ayahnya mengatakan bahwa dia telah menerima lamaran Akatpits yang menginginkan Teweraut menjadi istinya yang ketujuh. Ayahnya tidak mau mendengarkan pendapat anaknya, bahkan sang ayah mengatakan bahwa Teweraut cuma perempuan, sehingga tidak memiliki cita-cita (banyak rencana) di luar tugas baku perempuan, seperti tampak pada kutipan berikut.

“Kamu Cuma perempuan.” Suara nDiwi terdengar menggelegar sekarang. Sama kerasnya dengan suara guntur di luar.

“Tidak perlu banyak rencana. Sejak awal leluhur kita telah menggariskan pekerjaan perempuan itu cukup untuk mengayomi keluarga, melahirkan anak, merawat dan mengasuhnya, dan mencari makan yang bagus. Kamu juga sudah diberi cukup pendidikan yang memadai....(Sekarningsih, 2006:63).

Dalam bagian lain *Namaku Teweraut* juga diungkapkan bahwa dalam masyarakat Asmat seorang perempuan tidak pernah dibiasakan mengungkapkan perasaan dan pikiran dengan sejelas-jelasnya karena hanya kaum lelaki yang boleh membuat pernyataan dan memutuskan. Kaum perempuan dibiasakan harus patuh dan tidak membantah (Sekarningsih, 2006:16). Marginalisasi juga dialami oleh Irewa dalam novel *Isinga*. Ketika anak laki-laki di perkampungan Aitubu diberi kesempatan untuk bersekolah di sekolah yang didirikan oleh Pendeta Ruben, Irewa hanya dapat menyadap semua pelajaran

di luar ruangan, karena masyarakat pedalaman Papua menganggap perempuan tidak perlu bersekolah.

Pendeta Ruben membuka sekolah. Sekolah itu hanya berupa rumah kosong. Di dalamnya tak ada apa-apa, pendeta Ruben memberi pelajaran sambil berdiri. Kadang duduk, sama dengan muridnya, hanya beralas lantai di tanah. Ada banyak pelajaran diberikan. Membaca, menulis, hal-hal yang berkaitan dengan pertanian, juga agama.... sekolah itu hanya ditujukan untuk para pemuda. Tak dibicarakan bagaimana sekolah untuk perempuan... (Herliany, 2015:15-16).

Karena tidak diberi kesempatan untuk mengikuti sekolah, Irewa yang haus pengetahuan pada akhirnya selalu mendengarkan di luar ruangan semua pelajaran yang diajarkan oleh Pendeta Ruben (Herliany, 2006:16). Hal itulah yang menyebabkan Irewa menjadi salah satu perempuan yang memiliki pengetahuan dan kecerdasan yang berbeda dengan perempuan pedalaman pada umumnya, sehingga akhirnya dirinya tergugah untuk berani melakukan perlawanan terhadap kuasa patriarki dan berperan sebagai pelopor untuk memberikan penyuluhan kesehatan pada masyarakat sekitarnya dan pedalaman.

Kuasa patriarki yang melekat pada adat juga memaksa Irewa untuk menikah dengan Malom, meskipun dia mencintai Meage. Setelah cintanya ditolak Irewa, Malom menculik Irewa. Untuk menghindari perang antarsuku (antarperkampungan), akhirnya Irewa dijadikan juru damai dan harus menikah dengan Malom. Dengan menjadi istri Malom, Irewa harus menjalani hari-harinya yang berat.

Semua perempuan di pegunungan Megafu punya tugas menyediakan makanan bagi keluarga masing-masing. Dalam keadaan yang bagaimana pun,

tugas itu harus dilakukan, tak pernah ada laki-laki Megafu menyiapkan makan untuk keluarga...

Hal-hal berat yang harus dikerjakan Irewa di Hobonelah barang kali penyebab Irewa kehilangan bayi yang baru beberapa minggu ada dalam perutnya. Namun sebetulnya, di kalangan para perempuan Hobone, hamil bagi mereka bukan halangan untuk melakukan pekerjaan-pekerjaan seorang perempuan. Mereka biasa melakukan hal itu... (Herliany, 2015:62-63).

Melalui tokoh Irewa, novel *Isinga* menggambarkan penderitaan kaum perempuan Papua yang menjalani peran sebagai istri dan ibu. Sebagai seorang perempuan di pedalaman Papua Irewa harus melakukan semua pekerjaan domestik, menyediakan makan untuk keluarga, merawat babi dan kebun. Semua pekerjaan itu harus dilakukan oleh perempuan, karena sebelum menikah calon suaminya telah memberikan sejumlah babi kepada keluarga perempuan.

Dalam uraian tersebut tampak bahwa kaum perempuan di Papua dikonstruksi sebagai *the second sex*, makhluk kelas dua, sementara laki-laki dianggap sebagai lebih unggul dan utama dari perempuan. Selain itu, sangat jelas adanya ketimpangan gender dalam pembagian peran di Papua. Meskipun dalam keadaan hamil atau pun sakit, perempuan harus melakukan pekerjaan utamanya. Dalam *Isinga* juga dikisahkan bahwa Irewa harus menempuh perjalanan yang cukup jauh dari pemukiman untuk mencapai kebun. Dalam keadaan normal, pekerjaan tersebut dapat dilakukan dengan baik. Namun dalam keadaan hamil atau pun sakit, tentu saja hal itu sangat membebani perempuan, seperti tampak pada kutipan data berikut.

Dua atau tiga kali dalam seminggu Irewa pergi ke hutan sagu untuk merawat pohon sagunya. Ia akan berjalan kaki menuju danau. Lalu naik perahu.

Mendayung. Lalu jalan kaki lagi, baru tiba di kebun sagu. Di sana sudah menunggu banyak pekerjaan yang harus dilakukan. Membersihkan semak-semak belukar. Mengumpulkan.....(Herliany, 2015:64).

Pekerjaan bertambah berat dengan adanya Mery dan Kiwana yang masih kecil itu. Tanggung jawab tentang anak dan tentang makanan adalah tanggung jawab perempuan. Laki-laki Megafu tak pernah mengurus dua hal itu. Karena semua itu, Irewa jatuh sakit. Bagian dalam di kelopak matanya pucat. Kulitnya juga pucat, kekuningan..... Irewa tidak berangkat ke kebun hari itu. Sudah beberapa hari Irewa tidak melakukan apa-apa. Betatas di rumah sudah hampir habis sejak hari kemarin. Kiwana dan Mery juga menangis karena lapar.

Pada hari keempat, Irewa belum juga sembuh dari sakitnya. Malom mulai memarahinya. Irewa bilang, ia merasa tidak ada tenaga untuk bekerja. Malom mengatakan betatas harus selalu ada. Ia lapar. Babi-babi harus diberi makan. Irewa menjelaskan tentang sakitnya. Malom kesal. Irewa dianggap banyak bicara. Mulut Irewa yang sedang bicara ditamparnya. Malom bilang, besok Irewa harus sudah pergi ke kebun lagi... (Herliany, 2015:72-73).

Dari kutipan tersebut tampak bahwa kuasa patriaki yang mengakar kuat dalam tradisi masyarakat pedalaman Papua menyebabkan kaum laki-laki (suami) tidak mau peduli terhadap istrinya yang tetap harus menjalankan tugas-tugasnya dalam kondisi apa pun.

Selain tampak pada marginalisasi dan peran gender yang memberikan beban terlalu berat pada perempuan, tradisi *blood taboo* yang mengharuskan perempuan melahirkan harus tinggal jauh dari pemukiman juga menunjukkan adanya kuasa patriarki pada masyarakat pedalaman Papua. Tradisi tersebut mengisolasi perempuan yang melahirkan di lokasi yang jauh dari pemukiman, biasanya di hutan, karena anggapan bahwa darah yang dikeluarkan perempuan pada saat menstruasi atau melahirkan adalah darah yang membawa sial (Dumatubun, 2002; indonesiatimur.com/2013/09/25). Bagi kaum laki-laki darah tersebut dianggap sangat berbahaya, Bila terkena darah tersebut laki-laki akan mengalami banyak kegagalan dalam usaha dan berburu (Dumatubun, 2002; indonesiatimur.com/2013/09/25).

Di bagian awal novel *Namaku Trweraut* tradisi *blood taboo* digambarkan saat menceritakan kelahiran Teweraut:

Sementara prosesi persalinan, *nDiwi* berminggu-minggu menjauhi *Endew*. Karena tabu seorang suami berada dekat istrinya sewaktu persalinan dan masa nifas, yang dapat mengundang bencana bagi dirinya apabila dilanggar.... (Sekarningsih, 2006:4).

Ketika akan melahirkan bayinya Irewa (*Isinga*) juga harus menyingkir di pondok yang jauh dari pemukiman dengan dibantu oleh seorang bidan karena masyarakat Megafu juga percaya bahwa darah dan kotoran persalinan bisa menyebabkan penyakit yang mengerikan bagi laki-laki dan anak-anak. Darah yang mengalir dari rahim perempuan melahirkan dianggap dapat menghilangkan kekuatan dan berkat dari alat-alat perang yang tersimpan di rumah adat keramat (Herliany, 2015:67).

Mengisolasi perempuan yang melahirkan di pondok khusus di tengah hutan yang jauh dari pemukiman merupakan salah satu penyebab kematian ibu dan anak di pedalaman Papua.

Dari hasil survei nasional yang dilakukan oleh Puslitbang Biomedis dan Farmasi Badan Litbangkes, provinsi Papua dapat dikatakan selalu menempati posisi tertinggi Angka Kematian Ibu dan Anak (AKI). Pada tahun 2000 besaran AKI provinsi Papua sekitar 750 sampai 1.300 per 100.000 Kelahiran Hidup (KH) (Alwi, 2007:137). Meskipun Taweraut telah mendapatkan pendidikan yang cukup untuk menyarakatnya, sempat sekolah di sekolah menengah sebelum akhirnya berhenti sekolah, ketika akan melahirkan bayinya dia harus tunduk kepada adat yang mengharuskan perempuan menjalani proses melahirkan di sebuah pondok khusus di tengah hutan. Taweraut hanya ditemani ibunya ketika melahirkan di tengah hutan. Proses kelahiran bayinya sulit karena posisinya sungsang, sehingga akhirnya harus dilarikan ke puskesmas. Namun, karena kondisinya sudah terlalu lemah, Taweraut pun meninggal dunia. Dengan menggambarkan kematian Taweraut ketika melahirkan itulah, tampak bahwa novel tersebut ingin mengkritisi tradisi *blood taboo* masyarakat Papua. Dari novel tersebut tampak bahwa *blood taboo* dapat menjadi salah satu penyebab kematian ibu dan anak karena ketika proses persalinan mengalami masalah dan tidak segera tertolong akhirnya berakhir dengan kematian ibu, anak, atau keduanya.

Kuasa patriarki atas alam dan lingkungan yang berdampak secara langsung kepada perempuan tampak pada *Isinga*, terutama melalui suara kaum perempuan di pedalaman. Mereka telah kehilangan sumber bahan makanan, obat-obatan, dan penghasilan karena penebangan dan penggantian pohon di hutan yang tidak memperhatikan kebutuhan dasar masyarakat pribumi.

Mama lain lagi bercerita, tentang tanah miliknya dan milik perkampungan yang sekarang sudah rata dengan tanah.

“Anak, dengar Mama pu (punya) cerita. Hidup mama sekarang susah. Pohon-pohon sagu ditebang diganti kelapa sawit. Tarada (tak ada) bahan makanan lagi. Mama tara (tak) bisa buat bola-bola sagu untuk keluarga. Mama tara bisa buat pesta adat lagi, tarada bahan-bahan untuk obat kalau keluarga sakit. Tarada bahan-bahan untuk membuat pakaian untuk menari adat, membuat noken, dan anyaman. Kitorang tak makan kelapa sawit ka (bukan)?” Para mama itu mengatakan, sejak nenek monyang dulu, orang tua-tua mengajarkan untuk menghormati alam. Menghormati sesama dan menghormati hutan, tanah adalah mama.

“Sanggupkah kita anak-anak di bumi ini membunuh seorang Mama?”(Herliany, 2015:163).

Kutipan tersebut menunjukkan bahwa pengelola hutan yang dikuasai oleh pemerintah maupun pengusaha tertentu, dengan penggantian jenis tanaman tertentu akan menimbulkan kerugian bagi masyarakat pribumi, terlebih kaum perempuan. Penggantian pohon sagu menjadi kelapa sawit berarti menghilangkan sumber makanan pokok, obat-obatan, bahan pakaian, dan bahan kerajinan tangan. Hal ini secara tidak langsung juga akan membunuh penduduk pribumi. Kaum perempuan di perkampungan yang bertemu dengan Irewa juga mengatakan bahwa,

Tanah, hutan, dan air adalah sumber kehidupan. Baik bagi manusia, hewan, tanaman, dan berbagai makhluk hidup lainnya. Masyarakat adat setempat secara turun-temurun memiliki sejarah... hubungan antara tanah dan manusia ibarat ibu dan darah. Memberikan napas dan kehidupan bagi manusia sejak lahir. Tumbuh besar hingga mati. Karenanya tanah dan

hutan harus dijaga, dilindungi, dikelola, dan dimanfaatkan untuk kelanjutan hidup manusia. Mama-mama di perkampungan itu mengatakan, bagi mereka tanah adalah ibu kandung mereka.(Herliany, 2015:163).

Apa yang dikatakan para perempuan itu selaras dengan pandangan ekofeminisme karena menghubungkan tanah dan hutan dengan ibu dan darah yang memberikan nafas bagi kehidupan, sehingga harus dijaga, dikelola, dan dimanfaatkan untuk kelanjutan hidup manusia. Merusak tanah dan hutan, dengan demikian bermakna membunuh kehidupan dan mencegah lahirnya generasi berikutnya.

Selain itu, dalam *Isinga* juga diceritakan bahwa pencarian kayu Gaharu di Distrik Yar, Papua, termasuk oleh orang-orang luar Papua menyebabkan perubahan masyarakat. Kedatangan orang luar mengubah daerah tersebut menjadi kota. Kegiatan usaha pun bermunculan di kota, termasuk tempat pelacuran, yang kemudian mengundang para laki-laki pribumi untuk menikmatinya, sampai akhirnya mewabah penyakit HIV AIDS. Perubahan masyarakat primitif menjadi perkotaan juga menggoda para penduduk asli, khususnya kaum laki-laki menjual tanah miliknya, seperti halnya Malom. Menjual tanah, terlebih tanah ulayat dianggap sebagai pelanggaran adat dan menyebabkan kekecewaan pada kaum perempuan, termasuk Irewa (Herliany, 2015:152). Apalagi ketika kaum laki-laki tersebut menggunakan uang hasil penjualan tanah untuk bersenang-senang di tempat pelacuran. dari perspektif ekofeminisme dapat dipahami bahwa alam, hutan, dan perempuan Papua menolak untuk dieksploitasi tanpa peri kemanusiaan, sehingga ketika hal itu tetap dilakukan yang terjadi adalah bencana.

4.3.4 Dekonstruksi terhadap Kuasa Patriarki Atas Alam, Lingkungan, dan Perempuan

Novel *Namaku Teweraut* dan *Isinga* tidak hanya merepresentasikan kuasa patriarki yang beroperasi dalam jaringan alam, lingkungan, dan perempuan Papua, tetapi juga melakukan dekonstruksi terhadap kuasa patriarki yang memarginalkan dan melukai alam, lingkungan, dan perempuan. Dekonstruksi tersebut misalnya tampak pada keputusan *Endew*/ibu *Teweraut* yang berani menentang tradisi masyarakatnya dengan memberikan pendidikan formal kepada anak perempuannya.

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

Pada tahun-tahun pertamaa aku masuk sekolah sering terdengar suara tinggi *Endew* berebut kata dengan saudaranya. Menjelaskan panjang lebar pada nenek perihal pentingnya orang baca dan tulis. (Sekarningsih, 2006:12).

Cerita dalam *Namaku Teweraut* berlatar waktu era Orde Baru, tahun 1980-an, berlatar tempat masyarakat Asmat. Orang yang mendapatkan pendidikan, terlebih bagi kaum perempuan Asmat pada saat tampaknya masih merupakan hal yang langka. Keenam istri Akatpits tidak ada yang bisa membaca, bahkan Akatpits pun hanya sempat menempuh pendidikan sampai kelas tiga SD. *Teweraut* menempuh pendidikan sampai sekolah menengah di Merauke, meskipun akhirnya tidak sampai tamat

karena orang tuanya mengalami kesulitan untuk mengirim bekal dan bahan makanan. Meskipun tidak menyelesaikan sekolah menengah, tetapi Teweraut selalu bersemangat untuk meningkatkan pengetahuannya. Bahkan dia pernah mendapatkan nasihat dari Mama Rin, seorang perempuan peneliti dan pendamping kesenian Suku Asmat ketika melakukan lawatan budaya sampai ke Jakarta dan Amerika. Dalam dialognya dengan Teweraut, Mama Rin memberikan wawasan bahwa perempuan harus selalu meningkatkan kemampuan dan kecerdasannya.

Mama Rin! Ya Mama Rin, di mana dia? Tiba-tiba saja aku teringat dia...Aku teringat kembali kata-katanya yang terpilih cermat. Menasihati.

“Wanita itu seperti tanah Irian ini, Tewer. Subur. Padat dengan unsur-unsur yang melimpahkan nafas kehidupan bagi segala sesuatu yang tumbuh di atasnya. Bumi Pertiwi ini rela memberi segenap isinya sekalipun menjadi objek penderitaan dalam menghadapi keserakahan oknum-oknum tertentu. Hutan diperkosa. Perutnya dibongkar tangan-tangan kotor yang menggasak rakus simpanan emas tembaga dan mineralnya....

Di mana pun Tewer, lelaki itu sombong. Wanita dianggap sebagai warga kelas dua. Patut direnungkan ini. Apakah penyebab hak itu karena faktor rendah diri? Karena para pria tidak dapat mengandung dan melahirkan anak Tewer?”

“Kalau wanita selalu siap mencerdaskan diri, ia juga mampu memberikan kecerdasan pada anaknya. Intinya Cuma kesabaran dan ketekunan menimba pengetahuan-pengetahuan pendukung untuk mendidik...(Sekarningsih, 2006:270-271).

Dari nasihat Mama Rin untuk Taweraut tampak bahwa pendidikan dipandang sebagai kunci bagi perempuan untuk mendekonstruksi kuasa patriarki. Selain itu, Mama Rin juga menyamakan perempuan seperti halnya bumi Papua yang subur dan kaya. Seperti alam (bumi) perempuan juga akan dieksploitasi oleh tangan-tangan yang rakus, maka untuk menyelamatkan diri dan generasi selanjutnya perempuan harus memiliki pengetahuan dan kecerdasan.

Dalam *Isinga* pendidikan perempuan juga berperan dalam mendekonstruksi kuasa patriarki. Walaupun tidak pernah mendapatkan pendidikan formal, seperti halnya Taweraut, Irewa yang mendapatkan pengetahuan karena menjadi pendengar di luar kelas ketika Pendeta Ruben mengajar anak laki-laki di kampungnya, akhirnya tumbuh sebagai perempuan yang memiliki keberanian untuk melawan kuasa patriarki yang membelenggunya.

Di Megafu perempuan sudah perempuan sudah tidak dihargai. Oleh karena itu, perempuan dihargai oleh perempuan itu sendiri. Tak bisa ia mengharapkan itu dari orang lain. Dengan keputusan yang terakhir ini, Irewa merasa badannya lebih enak. Hatinya lebih lega. Kakinya lebih ringan. Ia lalu memakai pakaiannya lagi...(Herliany, 2015: 142-143).

Dekonstruksi yang dilakukan Irewa bukan hanya dalam wilayah kesadaran, tetapi juga dalam tindakan nyata. Dalam *Isinga* diceritakan bahwa HIV AIDS pada akhirnya menjadi penyakit yang menjangkiti sejumlah orang di Distrik Yar akibat rumah pelacuran yang beroperasi di daerah tersebut. Malon, suami Irewa yang sering ke rumah pelacuran tersebut, akhirnya menularkan penyakitnya kepada istrinya. Secara nyata beberapa

tahun terakhir ini Papua memang menjadi daerah rawan HIV AIDS. Menurut Kepala Dinas Kesehatan Papua, Aloysius Giyai data jumlah pengidat HIV AIDS di Provinsi Papua tahun 2015 mencapai 20,145 orang, 90%-nya terjadi melalui hubungan seksual (kabarpapua.co/penularan-hivaids).

Awal mula berjangkitnya HIV AIDS di Distrik Yar, tempak Irewa dan keluarganya tinggal adalah dengan masuknya sejumlah orang dari luar Papua yang datang untuk mencari kayu gaharu yang harganya mahal. Sebelumnya penduduk asli Papua tidak ada yang tahu bahwa di daerah mereka ada pohon yang harganya mahal (Herliany, 2015:145). Selain pencari kayu, datang pula golongan pendatang dari pulau-pulau lain, yang akhirnya menetap di Papua. Beragai fasilitas umum pun bermunculan, termasuk rumah pelacuran. Akibatnya HIV AIDS pun berjangkit secara luas. Untuk mencegah meluasnya penyebaran HIV AIDS, maka Irewa, dibantu saudara kembarnya dr. Jingsi dan dukungan dari Camat, Ibu Selvi melakukan penyuluhan untuk menanggulangi dan mencegah berjangkitnya wabah tersebut.

Masih banyak yang disampaikan Irewa. Irewa yang dulu sering melihat bagaimana kegiatan di “sekolah setahun” kini jadi seperti seorang guru. Bicaranya mantap dan menarik bagi semua yang mendengarkan. Si perempuan dari Pulau Jawa itu ikut mendukung apa yang dilatakan Irewa bahwa perempuan harus berani melawan laki-laki. Perempuan lain yang selama ini telah diperlakukan tak baik oleh suaminya ikut mendukung... Para perempuan ini lalu membuat rencana bersama untuk mendatangi rumah berlampu hijau itu dan mengusir para pelacur yang tinggal di sana...(Herliany, 2015: 157-158)

Irewa tetap meneruskan kegiatannya. Menjaga keharmonisan. Kini dibantu Jingi, ia memberikan pengetahuan pada perempuan di daerah-daerah pedalaman... Jingi menambahi penjelasan dari segi kesehatan. Jingi dan Irewa terus bergerak dari satu wilayah ke wilayah lain. Irewa mengatur waktunya mengerjakan itu saat semua pekerjaan di rumah sudah diselesaikannya....(Herliany, 2015:159).

Mewabahnya HIV AIDS di Papua secara tidak langsung berkaitan dengan eksploitasi hutan Papua secara besar-besaran terhadap kekayaan hutan (Kayu Gaharu) oleh para pendatang. Perburuan kayu Gaharu ternyata tidak hanya merusak dan melukai alam, tetapi juga melukai para perempuan. Eksploitasi terhadap alam secara besar-besaran yang terjadi di Papua tidak terlepas dari kuasa patriarki telah menyusun strategi kategori untuk menjustifikasi kapitalisme bumi dan tubuh perempuan. Alam dan seisinya bukan dilihat sebagai makhluk hidup tetapi sebagai sumber kapital dan fundamen investasi (Candraningrum, 2013:4-5). Oleh karena itu, kaum perempuan juga harus bersatu melawan musuh bersamanya tersebut dengan jalan memaksa pengusaha tempat pelacuran menutup usahanya dan memulangkan para pelacur ke daerah asalnya. Selain itu, para perempuan yang memiliki pendidikan memadai (Irewa, dr. Jingi, dan ibu Selvi) juga harus bersatu dan bekerjasama memberikan penyuluhan kesehatan sampai ke daerah pedalaman.

4.3.5 Kesimpulan

Dari pembahasan terhadap novel novel yang dikaji tampak bahwa masyarakat Papua, terutama yang tinggal di pedalaman yang menjadi latar cerita kedua novel adalah masyarakat patriarkis. Perempuan Papua dikonstruksi sebagai

mahluk kelas dua, inferior, tidak mengenal adil maupun tidak adil. Dari proses kelahirannya, bayi dan ibu-ibu Papua telah dimarginalkan. Tradisi *blood taboo* yang masih berlaku di sebagian besar masyarakat Papua sampai saat ini jelas-jelas merupakan salah satu bentuk kuasa patriarki karena menganggap darah perempuan yang melahirkan berbahaya bagi laki-laki dan senjata perang mereka. Selain itu tradisi tersebut juga menjadi salah satu penyebab bagi kematian ibu melahirkan dan anak yang baru dilahirkan. Masyarakat Papua juga menganggap anak laki-laki lebih penting dari pada anak perempuan. Kehadiran anak laki-laki dianggap sebagai tuntutan karena anak laki-laki berguna untuk menuntut pengakuan akan tanah dan simbol penerus keturunan. Selain itu anak laki-laki berguna sebagai prajurit perang (Herliany, 2015:70).

Kuasa patriarki dalam masyarakat Papua juga menyebabkan kaum laki-laki pribumi dan para pendatang dan pemilik modal seenaknya sendiri mengeksploitasi hasil hutan dan mengganti tanaman sumber makanan pokok, khususnya sagu dengan kelapa sawit, sehingga mengakibatkan para perempuan kehilangan sumber makanan pokok, obat-obatan, bahan pakaian, dan bahan kerajinan tangan. Bencana alam dan berjangkitnya penyakit HIV AIDS di Papua dapat dipahami sebagai dampak negatif dari kekerasan dan eksploitasi terhadap alam Papua terutama oleh orang luar. Alam, hutan, dan perempuan Papua menolak untuk dieksploitasi secara sewenang-wenang. Oleh karena itu, sejumlah tokoh perempuan kemudian bekerja sama melakukan perlawanan dan dekonstruksi terhadap kuasa patriarki termasuk melakukan pengobatan dan penyuluhan kesehatan kepada masyarakat sampai ke pedalaman Papua.

Latihan dan Tugas

1. Jawablah sejumlah pertanyaan berikut!
 - a. Jelaskan dengan menggunakan kalimatmu sendiri mengenai pengertian ekofeminisme!
 - b. Sebutkan beberapa contoh karya sastra Indonesia yang termasuk dalam jenis sastra hijau! Uraikan alasannya!
 - c. Sebutkan dan jelaskan konsep-konsep dasar dari ekofeminisme!
2. Bacalah cerpen berikut ini, kemudian identifikasikan isu ekologi yang terdapat di dalamnya!

Terbakar

Cerpen: Korrie Layun Rampan

Sumber: Jawa Pos, Edisi 05/22/2005

Apakah yang unik dikisahkan tentang Bentas Babay? Arus sungai yang berubah dari sebuah dataran tanjung yang berlekuk ke selatan, dan tanjung yang memanjang itu digali oleh Babay—seorang pedagang yang selalu memintas di tempat itu dengan perahu berdayung dua. Karena ingin memperpendek jarak, Babay menggali tanjung curam itu. Oleh aliran air sungai yang deras selama musim banjir, lama-kelamaan tanjung itu putus dan membentuk sungai baru. Bagian ke hilir sungai itu membentuk sebuah teluk, yang pada arus air dalam, teluk itu memusar dengan ulak yang masuk ke dalam lingkaran arus yang deras. Ngeri sekali tampaknya.

Karena terusan yang berubah jadi sungai itu digali Babay, hingga kini orang menyebutnya Bentas Babay, yang maknanya bertemunya sungai baru akibat putusnya sebuah dataran tanjung.

Tapi penting apakah hingga ia perlu diceritakan? Adakah di tempat itu pernah terjadi sesuatu yang istimewa seperti

pertempuran sengit saat pendaratan tentara Sekutu di Normandia? Atau ada pohon berhantu seperti beringin tua dan meninggalkan kematian dari zaman ke zaman seperti kelaparan dan pembantaian yang mengerikan? Atau ada hal-hal lainnya yang mengandung kisah seperti perselingkuhan dan marabencana?

Kukatakan dengan cepat bahwa kisah itu adalah bencana!

Tapi bukankah marabencana selalu ada di setiap waktu di setiap daerah?

Perlu apakah dikisahkan agar diketahui orang lain?

Kukatakan dengan segera bahwa kisah marabencana itu dimulai dari rasa suka yang berlimpah! Seperti Jayakatwang yang berpesta pora setelah mengalahkan Kertanegara, lalu tumpas karena diserang tentara Tartar yang diarahkan oleh Raden Wijaya?

Tapi cerita yang akan kukisahkan ini bukan sebuah peperangan. Tidak juga tentang hantu atau demit, tapi sebuah kejadian yang menimpa empat pemuda yang baru mengenal jatuh cinta!

Buru-buru kukatakan bahwa bentuk sungai yang akhirnya menjadi Bentas Babay merupakan sebuah tanjung yang kemudian membentuk rantau yang panjang dan di bagian hilir tanah genting membentuk teluk luas yang airnya selalu menggenang hampir seperti danau. Hutan di bagian daratan teluk yang dinamai Dataran Ruratan dibuka oleh Mongkur menjadi ladang yang luas. Namun musim yang kadang tak menentu karena pengaruh El-Nino dan penebangan hutan oleh pengusaha HPH membuat banjir sering datang tidak tepat waktu dan menghancurkan padi yang baru mulai berbulir. Ikan-ikan berpesta-pora di ladang yang luas itu, dan setelah habis banjir yang tertinggal hanya dataran huma yang dipenuhi lumpur,

karena padi dan palawija binasa dihanyutkan arus air yang deras. Karena sering terlanda paceklik, untuk menyambung hidup, Mongkur kadang kala bekerja membantu Babay menggali terusan di tanjung itu.

Babay selalu istirahat dan menambatkan perahunya di jamban Mongkur jika telah tiba di kawasan itu. Entah beberapa kali pedagang itu sudah ikut menumpang tidur di rakit jamban itu. Namun di suatu ketika terjadi kehebohan karena Mongkur menemukan pembantu pendayung perahu Babay meniduri istrinya dan lelaki peladang itu tak beri ampun, ia menetak lelaher lelaki muda itu. Akibatnya, Mongkur sendiri digiring ke dalam tahanan, sementara Babay harus menghentikan pekerjaannya menggali terusan untuk memotong genting tanah tanjung di situ karena harus menjadi saksi perbuatan asusila yang berujung pada tragedi pembunuhan itu.

Beberapa tahun kemudian alur terusan yang dibuat Babay telah berubah menjadi sungai, namun rumah Mongkur ditemukan sudah runtuh karena tak ada yang memelihara, dan di tempat itu menjadi tempat yang mengerikan karena tak ada orang yang berani berdiam di situ, karena tanahnya pernah dialiri darah seorang peselingkuh. Kata orang, kadang di suatu malam, jika sedang terjadi bulan mati, terdengar suara teriakan dan lolongan minta ampun, seperti suara seorang lelaki. Kadang ada tawa dan tangis saling berbarengan. Orang-orang yang memintas di tempat itu di malam hari selalu merasa ngeri, dan mereka cepat-cepat mendayung sampan agar segera lewat ke hulu atau ke hilir. Ketakutan itu berakhir, setelah orang tak lagi menggunakan pengayuh, tapi menggunakan ketinting, sehingga teriakan atau suara tangis roh kematian tak terdengar, karena gemuruh kerasnya suara mesin!

Entah cerita itu benar atau hanya dikarang oleh ahli pengisah lisan, tak ada yang tahu. Tak ada juga yang tahu apakah

memang ada orang bernama Babay atau orang bernama Mongkur. Semua mulut menurut ulang cerita itu seakan-akan mereka sendiri yang mengalaminya. Dengan begitu, hingga kini cerita itu masih dikisahkan oleh generasi yang berada di kampung-kampung di sekitar situ. Apalagi setelah pohon puti yang tinggi roboh ke air di teluk itu, karena tebing sungai yang curam longsor, orang-orang merasa lebih ngeri lagi, terutama karena salah seorang warga menemukan ular raksasa sebesar pohon kelapa yang pernah memangsa manusia di teluk itu –dan saat itu sedang kekenyangan menelan seekor rusa– mati terimpit pohon puti yang roboh. Puncak dari segala kejadian itu adalah jatuhnya Jalikng dari dahan beringin yang melayah ke arah teluk. Lelaki itu memerangkap burung punai yang memakan buah beringin yang sudah matang dengan getah pulut di subuh hari.

Entah angin kencang atau kakinya tergelincir, Jalikng tercebur ke tengah teluk, dan di bawahnya ternyata telah menanti nganga mulut buaya yang lapar.

Hanya pawang Molur yang dapat menyeret buaya nahas yang memangsa Jalikng. Beberapa bagian tubuh lelaki beristri tiga itu ditemukan di dalam perut buaya.

Sejak itu, warga terus-menerus menganggap kawasan itu angker. Namun ada juga orang yang memanfaatkan keangkeran itu, karena pada waktu-waktu tertentu ada buaya yang bertelur di banir-banir pohon dahuq. Secara diam-diam orang itu mengambil telur-telur buaya itu, dan bahkan ada orang yang memasang jerat buaya, dan secara diam-diam menjual kulit buaya yang mahal harganya itu ke Babah Lie Auw Chu di Muara Pahu.

Bagi yang mujur, di musim kemarau di pasir pantai di utara teluk itu kadang bersarang puluhan penyu dengan ratusan telur di setiap lubangnya. Tapi menurut cerita, puluhan tahun lalu orang berhenti membantai penyu dan buaya karena salah

seorang yang suka diam-diam mengambil telur-telur dan menjerat buaya itu dimangsa buaya badas yang ganas.

Entah mengapa, lingkungan teluk itu selalu disertai cerita yang menyeramkan. Kalau bukan cerita tentang kematian atau duka cita, kisahnya selalu berujung pada tragedi kesedihan.

Lalu tentang empat pemuda yang mulai jatuh cinta? Kisahnya sederhana, bermula dari waktu vakansi. Empat pemuda yang menghabiskan waktu selesai ujian akhir SMA, pergi berdagang ke kampung-kampung di udik Sungai Berasan. Entah memang sudah sampai waktunya untuk bertemu dengan kekasih masing-masing, entah memang hanya suatu kebetulan, saat keempat pemuda itu menghilir dengan berkayuh cepat di gelap bulan mati, tepat saat memintas di Bentas Babay itu, haluan perahu membentur tunggul yang mencuat di tengah sungai. Perahu yang sarat muatan hasil dagangan seperti padi, beras, ayam, dan lima ekor kambing segera oleng oleh kejutan arus dan ulak. Dengan tak terduga dari arah hulu meluncur sebuah ketinting dan segera menggepak perahu yang sudah oleng ke arah kiri. Baik perahu maupun ketinting sama-sama tenggelam bersama muatannya.

Tiga pemuda yang berdagang dalam masa vakansi tenggelam karena terbentur haluan ketinting. Tiga pemuda bersama motoris ketinting juga tenggelam di dalam ulak air yang deras di tengah teluk yang dalam. Hanya satu pemuda dan satu pemuda yang selamat, dan dari mereka itulah cerita ini ditulis kembali.

Tabrakan itu sebenarnya terjadi karena masing-masing mereka telah berjanji bertemu hari itu di Kampung Rinding, sehingga empat gadis harus kembali dari Kampung Sembuan di udik Sungai Nyuatan dan empat pemuda harus menghilir dengan cepat dari pehuluan Sungai Berasan.

Cinta memang mengatasi segala-galanya. Tapi merabencana kemudian mengambil seluruh rencana mereka yang telah tiada.

Peristiwa selalu tak terduga!

Empat puluh tahun lalu peristiwa tabrakan Bentas Babay itu terjadi. Kawasan di Dataran Ruratan yang berada di bagian atas teluk Bentas Babay itu telah berubah seperti disulap oleh teknologi ekologi. Hutannya bukan hutan terlantar karena ditinggalkan Mongkur setelah membunuh pembantu Babay, tapi telah berubah menjadi hutan tanaman industri pohon ulin alias kayu besi. Di arah bagian bantaran sungai berdiri mess para pekerja dan rumah mewah pemilik HTI di dalam kompleks yang elite.

“Kasihan tiga pasang kawan kita tak sempat mengecap cita-cita membangun kongsi HTI,” si wanita berkata kepada lelaki yang ada di depannya. “Kalau tak ada nahas tunggul Bentas Babay ini mereka masih ada bersama kita.”

“Tapi kita telah tebus cita-cita itu, Ningsih. Bukankah nama mereka juga diabadikan di dalam bagian-bagian hutan kayu besi ini?”

“Hanya nama, Syar. Mereka tidak menikmati langsung. Bukankah sejak kecil kita telah bersepakat akan maju secara bersama-sama?”

“Tapi peristiwa mengambil segala yang baik dari kita. Syukur masih ada pasangan kita yang hidup dari peristiwa teluk tunggul kayu Bentas Babay itu? Sehingga kita dapat melaksanakan amanat bersama?”

Lebih 20.000 hektare HTI kayu besi yang berusia lebih dari dua puluh lima tahun. Ribuan pohonnya ada yang sudah lebih besar dari badan orang dewasa. Pohon-pohon langka itu membuat pemiliknya sampai mendapat anugerah dari sejumlah institusi di luar negeri sebagai penyelamat lingkungan dengan

menanam pohon langka. Kalau bukan HTI, mungkin pemiliknya mendapat anugerah Kalpataru.

Lelaki dan wanita yang berbicara itu merupakan pemilik HTI kayu besi. Mata mereka tiba-tiba dikejutkan oleh permainan akrobatik pesawat tempur di udara.

“Apakah ada perang di kawasan kita? Apa yang diperangi di sini?” si lelaki terus menatap televisi. “Bukankah hanya pemulihan keamanan dari GAM di Aceh. Adakah yang direbut lainnya dari kita?”

“Itukah Sukhoi yang diributkan?”

“Bukan. Bukan Sukhoi. Bukankah Sukhoi sudah diterima beberapa waktu lalu?”

Apa pesawat yang akan membombi Irak lagi?”

“Tak mungkin membomb Irak. Bukankah perang frontal sudah usai. Lagi, tak mungkin persiapan pesawat tempurnya hanya empat?”

Mata mereka melihat ada pesawat lainnya yang seperti menguntit formasi empat pesawat udara yang mengadakan akrobatik udara. Lama kemudian baru mereka mendengar penjelasan bahwa ada pesawat tempur Amerika melakukan aksi selama dua jam di udara di atas Pulau Bawean. Pesawat F18 milik Amerika yang mengawal kapal-kapal negeri adidaya itu melewati perairan Indonesia. Pihak Angkatan Udara Indonesia menangkap manuver terlalu lama dari izin perlintasan dan kemudian mengirim F16. Hampir saja terjadi sesuatu yang tak diinginkan, karena pesawat yang mengintai hampir ditembak oleh mereka yang memintas.

“Terlalu banyak peristiwa akhir-akhir ini,” si lelaki menatap istrinya yang duduk tenang menatap televisi. “Bahkan perusahaan HTI kita ini juga diungkit-ungkit para provokator.”

“Katamu ada yang malah mengancam,” istrinya menimpali. “Ingin membakar dan memusnahkan kalau tuntutan ganti rugi lahan tak dilakukan.”

“Reformasi memang maksudnya keterbukaan. Lebih dua puluh lima tahun semuanya sudah dibereskan,” sang suami menatap istrinya. “Tapi kebablasan, sekarang sering membuat kesusahan dan kerugian!”

“Katamu anak cucu pemilik tanah yang menuntut. Terutama mereka yang sudah kematian ayah atau kakek moyang. Mereka katakan belum menerima penggantian.”

“Buktinya ada,” sang suami masih menatap televisi. “Mungkin mereka yang menuntut itu belum lahir saat dilakukan pembayaran. Tak mungkin kita membayar berkali-kali.”

“Kadang kertas dan kata-kata di atasnya tak mempan dalam era orang berebut kekuasaan seperti sekarang ini,” sang istri yang berkata. “Hukum sudah begitu rendahnya terinjak-injak!”

“Karena orang maling ayam lebih dihargai hukum dibandingkan koruptor triliunan.”

“Karena pemaling ayam orang miskin, koruptor menggunakan kekuatan uang.”

“Itu masalah moral,” sang suami menatap awan. “Rendahnya derajat kemanusiaan membawa dampak buruk di seluruh sendi kehidupan!”

“Seharusnya uang dicari tapi tak menguasai tubuh dan jiwa. Uang dikuasai!”

“Seharusnya begitu.”

Serentak suami istri itu memandang ke arah langit. Ada titik dan deruan menandakan bunyi di bentangan cakrawala.

“Adakah itu pesawat pemerintah kabupaten pemekaran yang baru dibeli dibawa ke Lapangan Terbang Melalan?” sang

suami menunjuk ke arah noktah. “Masyarakat mulai akan menikmati kemudahan.”

“Paling-paling yang menggunakan para pejabat, pimpinan partai politik, dan kaum berada. Siapa rakyat jelata mampu membeli tiket sejuta pergi pulang ke Balikpapan?”

“Tapi sudah bagus ada ide dan realisasi pesawat pemutus isolasi,” sang sumi menimpali. “Daripada selama ini naik kapal air dan memintas jalan berlumpur sedalam pinggang!”

“Nenek-moyang dulu-dulunya bisa hidup layak. Mengapa harus dipersoalkan?”

“Lain zamannya, Bu.”

“Tapi lihat di berbagai kampung. Rumah kumuh beratap daun masih merajalela. Di pehuluan beras seharga lima ribu. Puluhan tahun merdeka tapi mengapa belum juga merdeka?”

“Pesawat itu tanda merdeka.”

“Pesawat barang mewah. Lalu mengapa kebutuhan sehari-hari harganya seperti barang mewah?”

Kalau penghasilan tinggi, tak ada harga barang yang tinggi.”

“Nyatanya penghasilan masyarakat sangat rendah. Bukankah kau sendiri ikuti upah minimum daerah Rp 572.562,00 per bulan? Cukupkah untuk membiayai keluarga beranak tiga?”

“Perusahaan kita bukan lembaga sosial.”

Tiba-tiba telinga suami istri itu dikejutkan oleh suara gelegar dan ledakan yang hebat ke arah tengah onderneming kayu besi. Tak lama kemudian mata mereka menangkap asap yang tebal naik ke atas.

Beberapa orang yang ada di base camp itu terdengar berteriak. “Pesawat penda yang baru dibeli jatuh di hutan kayu besi. Pesawat yang baru dibeli jatuh terbakar di hutan ulin HTI kita.”

Lelaki dan wanita itu berdiri terperanjat. Mata mereka nyalang memandang asap api dari hutan kekayaan. Tak lama kemudian terdengar deru motor dan mobil dan gegas penjaga hutan di bagian utara. Mereka segera melapor bahwa ada pesawat jatuh dan hutan HTI terbakar.

Lidah api disertai asap tebal makin meluas karena angin makin santer. Lelaki pemilik onderneming itu merasa kepalanya berdenyut hebat. Bukankah para operator alat-alat berat dan regu pemadam kebakaran sedang cuti? Sejumlah mereka pulang ke Jawa dan Sumatera!

Masih dalam terpana, lelaki pemilik HTI, api terus menyebar dengan cepat karena tiga bulan terakhir tak setetes pun hujan turun dari langit. Ke mana menyewa pesawat untuk memadamkan api? Siapa bisa mengoperasikan alat-alat berat guna melokalisasi api? Sementara api terus mengojah langit!

“Enam teman kita mati. Usaha kita gagal, Pa,” si wanita terdengar bersuara memelas. “Mengapa pemda harus beli pesawat rongsokan sehingga jatuh dan mencelakakan usaha HTI kita. Ke mana Papa mencari dana menutup kerugian dari kebangkrutan? Bibit kayu gaharu yang disemai di utara juga dilalap api?”

Di base camp orang ribut berlarian berusaha menyelamatkan diri karena lidah api dari hutan kayu besi makin mendekat menjadi-jadi.

“Lari! Kalau tak mau mati, lari cepat ke sungai. Lari ke kampung selamatkan diri! Ayo! Lari cepat!”

Api makin mendekat ke arah base camp dan hampir menjilat rumah mewah milik pengusaha HTI di lingkungan base camp.

Suara itu seperti litani bersahut-sahutan makin keras. “Cepat kita ngungsi! Tinggalkan kawasan Bentas Babay. Cepat kita selamatkan diri! Ayo! Lekas kalau tak mau mati dilalap api!”

Lelaki pemilik HTI tampak bengong menatap asap hitam dan lidah api yang menjolok langit. Dari mulutnya terdengar suara seperti geraman. “Kejayaan dan kemaslahatan tiba-tiba mengubah nasib menjadi kere gombal. Mengapa pemkab harus membeli pesawat bekas yang mencelakakan?”

Sebagian besar lahan HTI telah dilalap api. Cahaya merah menyebar ke segala arah! “Masyarakat dan provokator dapat diredam dari kebablasan reformasi. Tapi mengapa justru pesawat yang membakar HTI?!” suara lelaki itu terdengar lemah sambil matanya terus menatap hutan yang musnah! “Mengapa harus membeli pesawat yang tak diproduksi lagi. Dari Kanada pula, bukannya membeli milik sendiri dari PT Dirgantara Indonesia?” suaranya bagaikan menolog yang sumbang.

Deru api makin menjadi-jadi!

Catatan:

Bentas = tanjung terpotong menjadi sungai

puti = kempas, ohon tempat madu bersarang

dahuq = *dracontomelon spp*; fam. *Anacardiaceae*

badas = salah satu jenis buaya air tawar

kayu ulin = *Eusideroxylon zwageri*

kayu gaharu = *Aquilaria malaccensis*

(<https://kandangpadati.wordpress.com/2008/09/19/cerpen-korrie-layun-rampan/>)

Daftar Pustaka

- Alkatiri, Zeffry. 2006. "Tujuh Buku tentang Pulau Buru." Makalah disajikan dalam Konferensi Sejarah Nasional VIII di Jakarta, 13-16 November 2006.
- Alwi, Qomariah. 2007. "Tema Budaya yang Melatarbelakangi Perilaku Ibu-ibu Penduduk Asli dalam Pemeliharaan Kehamilan dan Persalinan di Kabupaten Mimika." *Buletin Penelitian Kesehatan*. Vol 35, No 3 September 2007.
- Aziz, Sohaini Abdul. 2010. "Alam dalam Karya Shahnnon Ahmad: dari pada Latar kepada Isu Alam Sekitar Pengarang Kreatif kepada Pencinta Alam Sekitar," dalam *Sastra dan Budaya Urban dalam kajian Lintas Media*. Prosiding Konferensi Internasional Kesusastraan XXI Himpunan Sarjana-Kesusastraan Indonesia (HISKI). Surabaya: Pusat Penerbitan dan percetakan Universitas Airlangga dan HISKI, hlm. 65-77.
- Banita, Baban. 2015. "Novel *Saman* dan *Larung* Karya Ayu Utami dalam Perspektif Feminis Radikal." Laporan Penelitian. Prodi Sastra Indonesia, Fakultas Sastra, Universitas Padjajaran Bandung.
- Buell, Lawrence. 1996. *The Enviromental Imagination: Thoreau, Nature Writing, and the Formation of American Culture*. London, England: the Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Masschausetts.
- Candraningrum, Dewi. 2013. *Eko-feminisme dalam tafsir Agama, Pendidikan, Ekonomi, dan Budaya*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Dee (Dewi Lestari). 2012. *Partikel*. Yogyakarta: Bentang.
- Dreese, Donelle N. 2002. *Ecocriticism: Creating Self and Place in Enviromental and American Indian Literature*. New York: Peter Lang Publishing.

- Denzin. Norman K. & Lincoln, Yvonna S. 2011. *Qualitative Research*. Edisi Ketiga. Diterkemahkan dalam Bahasa Indonesia oleh Dariyanto. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Dini, Nh. 2015. *Dari Ngalian ke Sendowo*. Jakarta: Gramedia.
- Glottfelty, Cheryll & Harold Fromm. 1996. *The Ecocriticism Reader: Landmark in Literary Ecology*. Athens and London: The University of Georgia Press.
- Gaard, Greta and Patrick D. Murphy. 1998. *Ecofeminism Literary Criticism, Theory, Interpretation, Pedagogy*. USA: Board of Trustees of the University of Illinois.
- Herniany, Dorothea Rosa. 2015. *Isinga*, Jakarta: Gramedia
- Love, Glen A. 2003. *Practical Ecocriticism, Literature, Biology, and the Environment*.
- Ibrahim, Ratna Indraswari. 2012. *Lemah Tanjung*. Jakarta: Gramedia.
- Jurnal Perempuan Nomor 80, 2014. *Tubuh Perempuan dalam Ekologi*. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan.
- Keraf, A. Sonny. 2014. *Filsafat Lingkungan Hidup, Alam sebagai Sistem Kehidupan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Linggasari, Dewi. *Sali*. Yogyakarta: Titian Ilmu.
- Pamuntjak, Laksmi. 2012. *Amba*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Piliang, Yasraf Amir. 2012. *Hipersemiotika: Tafsir Cultural Studies atas Matinya Makna*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Pranoto, Naning. "Sastra Hijau dan Eksistensi Bumi," dalam www.rayakultura.net. diunduh melalui google.com 10 Oktober 2013.
- Pranoto, Naning. 2014. "Sastra Hijau Pena yang menyelamatkan Bumi," dalam *Bahasa dan Sastra dalam perspektif Ekologi dan Multikulturalisme*. Wiyatmi, dkk, editor.

- Yogyakarta: Jurusan pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia bekerja sama dengan penerbit Interlude.
- Rampan, Korrie Layun. 2002. *Bunga*. Jakarta: Gramedia.
- Rampan, Korrie Layun. 1999. *Api Awan Asap*. Jakarta: Gramedia.
- Sarup, Madan. 2003. *Postrukturalisme dan Postmodernisme, Sebuah Pengantar Kritis*. Yogyakarta: Jendela.
- Sekarningsih, Ani. 2006. *Namaku Teweraut*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Tong, Rosemary Putnam. 2006. *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*. Diterjemahkan dalam Bahasa Indonesia oleh Aquaini Priyatna Prabasmara. Bandung: Jelasutra.
- Toer, Pramudya Ananta. 2004. *Nyanyi Sunyi Seorang Bisu*. Jakarta: Lentera.
- Sarup, Madan. 2003. *Postrukturalisme dan Postmodernisme, Sebuah Pengantar Kritis*. Yogyakarta: Jendela.
- Shiva, Vandana. 1988. *Staying Alive, Women, Ecology, and Survival in India*. London: Zed Books Ltd.
- Suminto A. 2000. *Berkenalan dengan Prosa Fiksi*. Yogyakarta: Gama Media.
- Usman MHD, Syafaruddin dan Isnawita Din, 2010. *Pasang Surut Sejarah Papua dalam Pangkuan Ibu Pertiwi*. Jakarta: Planet Buku.
- Utami, Ayu. 1998. *Saman*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Utami, Ayu. 2001. *Larung*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Utami, Ayu. 2008. *Bilangan Fu*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Utami, Ayu. 2010. *Manjali dan Cakrabirawa*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Utami, Ayu. 2012. *Lalita*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.

- Utami, Ayu. 2013. *Maya*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Warren J. Warren. 2000. *Ecofeminism Philosophy*. USA: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Walby, Silvia. 1989. "Theorizing Patriarchy," in *Sociology Journal* Vol 23 (2) hlm. 213-231.
- Wiyatmi. 2013. *Menjadi Perempuan Terdidik, Novel Indonesia, dan Feminisme*.
- Wiyatmi. 2013. "Perjuangan Kaum Perempuan di Bidang Pendidikan dan Kesehatan di Daerah Terpencil dalam Novel *Namaku Tawarut* Karya Ani Sekarningsih," dalam *Kritik Sastra Feminis: Teori dan Aplikasinya*. Yogyakarta: Ombak.
- Wiyatmi. 2014. "Alam dan Lingkungan Hidup dalam Novel *Amba* Karya Laksmi Pamuntjak: Kajian Ekokritik." Laporan Penelitian. Yogyakarta: Fakultas bahasa dan Seni, Universitas Negeri Yogyakarta. Yogyakarta: UNY Press.

Daftar Pustaka online

- Djaman, Bachtiar. 2011. "Mbak Ratna, Sang Penulis, Sang Pejuang Lingkungan Hidup," dalam blog.ub.ac.id/~bachtiardm/2011, diakses melalui google.com 30 Juli 2016.
- Dumatubun, A.E. 2002. "Kebudayaan, Kesehatan Orang Papua dalam Perspektif Antropologi Kesehatan," dalam *Antropologi Papua*. Diakses dari <https://papua-web.org/uncen/dlib/jr/antropologi> melalui google.com 25 Juli 2016.
- <http://burukab.go.id/web3>. Diunduh melalui google.com, 17 September 2014.

<http://www.tempo.co/read/news/2013/10/17/Bagaimana-Mata-Kucing-Melihat-Dunia>. Diunduh melalui google.com, 17 Oktober 2013.

https://pembkab.papua.go.id/data_geografis.php. diakses melalui google.com 25 Juli 2016.

<https://ptfi.co.id/about>. diakses melalui google.com 25 Juli 2016.

<https://indonesiatimur.com>, 2013/09/25, “Tradisi *Blood Taboo* Persalinan Masih Berlaku,” diakses melalui google.com 25 Juli 2016.

<https://kabarpapua.co/penularan-hiv-aids>, “Penularan HIV/AIDS di Papua Lebih Banyak Melalui Seksual,” diakses melalui google.com 25 Juli 2016.

<http://www.skygers.co.id/about/profil.php>. Diakses melalui google.com. 5 Juli 2016.

<http://www.detik.com/news/wawancara/969733/ayu-utami-saya-tak-pernah-nulis-buku-untuk-laris>). Diakses melalui google.com. 5 Juli 2016.

<http://www.ayuutami.info>, diakses melalui google.com 15 Juli 2016.

<http://www.rancahpost.co.id> diakses melalui google.com 25 Juli 2016.

<http://www.skygers.co.id/about/profil.php>. Diakses melalui google.com. 5 Juli 2016.

<http://www.alambudaya.com/2012/07/taman-nasional-tanjung-puting.html?m=1>. diakses melalui google.com 25 Juli 2016.

<http://www.infofotografi.com/blog>. diakses melalui google.com 25 Juli 2016.

Pattiselanno, Freddy. 2004. “Babi Hewan Ternak Penggembur Tanah,” dalam <https://papuaweb.org>.diakses melalui google.com 30 Juli 2016.

