

# **SAYEMBARA SEBAGAI BENTUK RESISTENSI PEREMPUAN DALAM MENOLAK HEGEMONI LAKI-LAKI DALAM CERITA RAKYAT RORO JONGGRANG, RORO MENDUT, DAN SANGKURIANG**

*Sayembara as the Form of Women's Resistances in Fighting for Men's Hegemony in  
Folktales Roro Jonggrang, Roro Mendut, and Sangkuriang*

**Ali Mustofa**

Jurusan Bahasa dan Sastra Inggris, Fakultas Bahasa dan Seni, Universitas Negeri Surabaya  
Jalan Lidah Wetan, Surabaya, Pos-el: ali\_mustofa2005@yahoo.co.uk

(Makalah diterima tanggal 5 April 2011—Disetujui tanggal 3 November 2011)

**Abstrak:** Makalah ini membahas secara singkat beberapa masalah dalam lingkup resistensi terhadap hegemoni patriarki dalam tiga cerita rakyat Indonesia; Roro Jonggrang, Roro Mendut, dan Sangkuriang. Teori subalterniti Gayatri Spivak dipergunakan untuk membingkai pembacaan kritis terhadap ketiga cerita. Ketiga cerita rakyat yang dikaji mendedahkan resistensi perempuan terhadap dominasi hegemonis pria dalam lingkup masyarakat patriarkis. Temuan dari pembahasan menunjukkan bahwa tokoh-tokoh perempuan dalam ketiga cerita berasal dari strata sosial tertentu dalam masyarakat mereka yang telah memiliki subjektifikasi dan identifikasi tersendiri. “Sayembara” yang secara taktis direka dan diciptakan oleh ketiga tokoh perempuan merupakan alat alternatif untuk menolak dominasi dan kekuasaan pria. Katarsis ketiga cerita rakyat menunjukkan bahwa ketiga tokoh perempuan menemui ajal atau mengalami perubahan wujud yang merupakan konsekuensi dari pemberontakan. Citra perempuan dalam ketiga cerita rakyat berdasarkan berbagai versi penceritaan adalah pemberontak dan subversif.

**Kata-Kata Kunci:** resintensi, hegemoni, patriarki, dominasi

**Abstract:** This paper briefly shares some insights in the matters of resistance toward patriarchic hegemony in three Indonesian folktales; *Roro Jonggrang*, *Roro Mendut*, and *Sangkuriang*. Spivak's subalternity is used to carve out the critical reading on the three stories. The three stories tell women's resistances toward men's hegemonic dominions in patriarchic societies. The findings of the discussion show that woman characters in the three stories come from certain social stratum in their own societies who have their own subjectification and identification. “Sayembara” which was tactically created by those women characters is a means of their alternative weapon to resist men's dominion and power. The catharsis of the three folktales shows that the three woman characters find their dead or evanescent as the consequences of their being rebel. The images of women in the three stories based on various versions of the folktales are rebellion and subversive.

**Key Words:** resistance, hegemony, patriarchy, dominion

## **PENGANTAR**

Masyarakat Nusantara menyimpan limpahan budaya dan sumber sejarah dalam tradisi mereka. Budaya dan sumber-sumber sejarah tersebut dari generasi ke generasi disampaikan dalam berbagai bentuk dan rupa. Cerita rakyat, sebagai salah

satu bentuk budaya sekaligus sumber sejarah, dianggap sebagai cerita yang kaya pesan moral dan edukasi secara lintas generasi. Sifat cerita rakyat adalah lisan. Kelisanannya ditentukan oleh tradisi tutur tinularnya yang menjadi ciri tersendiri bagi kesusasteraan Indonesia tradisi

lisan. Jarak estetika, jarak usia, dan spasio temporal latar belakang cerita menjadikan cerita-cerita rakyat dituturkan secara berbeda dan bergradasi sesuai dengan wilayah geografis penutur dan di mana cerita tersebut dituturkan. Tiga cerita rakyat terkenal disajikan dalam tulisan ini untuk dibahas mengenai masalah perlawanan para tokoh perempuannya terhadap dominasi dan hegemoni penguasa, dalam hal ini terwakili oleh pria. Ketiga cerita tersebut adalah *Roro Jonggrang*, *Roro Mendut*, dan *Sangkuriang*.

Salah satu hal yang belum pernah diamati secara mendalam dari ketiga cerita rakyat tersebut adalah masalah perlawanan tokoh-tokoh perempuannya. Ketiga tokoh perempuan dalam cerita rakyat melakukan perlawanan, yang disajikan secara tersamar, dengan cara melakukan pengundian nasib bagi para tokoh laki-laki untuk mempersunting mereka. Pengundian nasib ini selanjutnya akan disebut sebagai “sayembara”. Sayembara ini menjadi inti konflik cerita, di mana para perempuan dalam cerita-cerita yang dikaji membuka sayembara tersebut untuk “diperebutkan”. Kata “diperebutkan” di sini bermakna konotatif karena pada dasarnya tidak ada perebutan, tetapi yang ada hanyalah “dominasi”, “pemaksaan”, dan “hasrat untuk mempersunting” tokoh-tokoh perempuan dalam cerita. Sayembara ini tidak lain adalah media resistensi mereka terhadap hegemoni para pria, yang kenyataannya dalam ketiga cerita yang dikaji, berada dalam budaya patriarki. Sayembara sebagai bentuk resistensi perempuan terhadap dominasi, tidak lain, merupakan buah patriarki.

## TEORI

Unsur terpenting dalam tradisi lisan bukan hanya konteks. Banyak dijumpai kisah dengan alur cerita yang sama, tetapi tokoh dan latar belakang yang berbeda. Tradisi lisan memungkinkan pengkayaan nilai-nilai yang disampaikan di samping

keluwesan dalam bentuk dan cara bertuturnya. Tradisi lisan adalah segala macam yang diucapkan atau disampaikan secara turun-temurun, meliputi lisan dan yang beraksara, pula diartikan juga sebagai ‘sistem wacana yang bukan beraksara’ (Anwar, 2008, diunduh di <http://www.kaweki.com/index.php?pilih=news&mod=yes&aksi=lihat&id=11>).

Sesuai dengan nilai-nilai filosofi nenek moyang yang berkembang, tradisi kelisanan di Indonesia memegang asas dan keyakinan “untuk merayakan pandangan hidup yang berdasarkan keseimbangan dan kerbersamaan” (Damono, 2009:60—61)

Tradisi lisan tidak hanya dimiliki oleh orang lisan saja. Implikasi kata ‘lisan’ dalam pasangan ‘lisan-tulisan’ berbeda dengan ‘lisan beraksara.’ Lisan yang pertama (*oraly*) mengandung maksud ‘keberaksaraan bersuara.’ Sedangkan lisan yang kedua (*orality*) memiliki maksud ‘kebolehan bertutur secara beraksara.’ Kelisanan dalam masyarakat beraksara, sering diartikan sebagai hasil dari masyarakat yang tidak terpelajar; suatu yang belum dituliskan; suatu yang dianggap belum sempurna/matang dan sering dinilai dengan cerita beraksara. Dari penuturan di atas, ternyata cakupan ‘tradisi lisan’ sangat luas. Ada kesinambungan antara kelisanan dengan keberaksaraan, yang sebenarnya memiliki tujuan akhir menyampaikan nilai (*value*) yang terkandung dalam suatu karya sastra. Tradisi lisan tidak akan bisa meninggalkan ciri-ciri masyarakat lama dan tunduk pada sifat-sifat masyarakat lama (Damono, 2009:60—61).

Sentuhan intelektual dan sumber potensi yang tersembunyi di dalam cerita rakyat perlu digali. Salah satu caranya, yaitu kembali menyinggung sejarah dan sistem pengetahuan keberadaan tradisi tersebut di masyarakat. Clifford Geertz mengatakan bahwa sistem pewarisan konsepsi dalam bentuk simbolik merupakan cara bagaimana manusia dapat

berkomunikasi, melestarikan, dan mengembangkan pengetahuan, dan sikapnya terhadap kehidupan (Geertz, 1973:89). Pewarisan nilai dan konsepsi melalui cerita yang sudah sedemikian mapan telah menjadi budaya turun-temurun di masyarakat nusantara. Cerita tidak saja merefleksikan nilai-nilai sosial budaya masyarakat dahulu, tetapi juga mengantarkan nilai-nilai itu kepada masyarakat sekarang. Hal itu disebabkan karena cerita pada satu generasi diwariskan dari cerita masyarakat sebelumnya (Nurgiantoro, 2005:117).

Tubuh menjadi arena pergulatan norma. Pada saat yang sama, tubuh dijadikan situs yang merestensi norma-norma tersebut. Tulisan ini akan membahas bagaimana sayembara sebagai buah resistensi perempuan dalam tiga cerita rakyat yang dipilih menunjukkan eksistensi dan selanjutnya menjadi situs resistensi dalam melawan sistem patriarki sebagai bentuk subjektivitasnya [baca: kedirian]. Selanjutnya, suara perempuan, pada umumnya, yang menyuarakan norma-norma patriarki dikonstruksi sedemikian rupa sehingga dianggap dan dipersepsi sebagai sesuatu yang ‘normal’ dan ‘wajar’. Yang berada di luarnya adalah ‘abnormal’, liyan [*other*]. Pandangan ‘normal’ yang diangkat dalam ketiga cerita rakyat yang dipilih, misalnya, adalah menikah dan memiliki anak. Namun, pembacaan yang dilakukan terhadap ketiga cerita rakyat tersebut menunjukkan bahwa para tokoh perempuan dalam ketiga cerita melakukan resistensi [baca: penolakan] terhadap hegemoni dan dominasi pria. Ini menunjukkan bahwa cerita rakyat Indonesia sejak dulu sudah menempatkan perempuan dalam sebuah posisi yang “menentukan” dalam percaturan politik dan kekuasaan.

Spivak sampai pada kesimpulan bahwa kelompok-kelompok subaltern memang tidak bisa berbicara. Istilah “*subaltern*” kemudian dipergunakan untuk merujuk kepada kelompok-kelompok

sosial yang “terpinggirkan” (*other*). Karena itulah seorang intelektual tidak mungkin bisa mengklaim kemampuan mereka buat menggali dan mencari suara kelompok-kelompok *subaltern* (Sitorus, 2004:155—171). Klaim-klaim semacam ini justru, menurut Spivak, bersifat kolonial. Oleh karenanya, menurut Spivak, peran intelektual bukan untuk mencari suara *subaltern* itu, melainkan bahwa para intelektual harus hadir sebagai “wakil” kelompok tersebut. Pandangan Spivak tersebut juga sangat relevan dengan pandangan Che Guevara, Gramsci, maupun penulis-penulis dalam jajaran pascakolonial. Baik Che maupun Gramsci, sering mengatakan bahwa intelektual harus berpihak. Keberpihakan intelektual ini tentu saja kepada pihak-pihak yang tertindas, yaitu “yang lain” dan yang disebut sebagai *subaltern* oleh Spivak.

## METODE

Untuk memahami dan menguak perlawanan *subversive* para perempuan dalam ketiga cerita yang disajikan dalam tulisan ini, saya menerapkan model pembacaan Spivak, di mana saya akan memposisikan diri sebagai pembaca tercangkok “*implied reader*”. Pikiran saya setiap kali membaca karya sastra lisan dalam tulisan ini adalah selalu melakukan penundaan untuk membenarkan kenyataan yang ada. Hal ini penting dilakukan untuk melakukan proses internalisasi dan melakukan konstruksi pemahaman dalam tataran “*deep structure*” cerita. Dengan cara ini, kenyataan yang tersamar dalam tradisi lisan dapat dimunculkan dan dinegosiasikan maknanya. Langkah-langkah yang dapat ditempuh adalah “berhubungan dengan teks” serta terlibat dalam internalisasi permainan representasi kultural dalam cerita, mengenal secara tersirat sistem nilai yang ditawarkan karya sastra tersebut dengan cara manipulasi lambang-lambang/kiasan-kiasan, dan akhirnya mengubah/ “*transform*”

pemikiran-pemikiran dalam cerita ke dalam ranah budaya pembaca (Huda, 2004:113—120). Di sini, di dalam model pembacaan ini, pembaca diajak untuk berdialog atau menginterogasi teks sekaligus menginterogasi dirinya sendiri.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Sayembara Sebagai Bentuk Resistensi dalam *Roro Jonggrang*

*Roro Jonggrang* merupakan buah tradisi lisan masyarakat Jawa Tengah. Cerita ini dipercaya sebagai cerita yang terjadi dan berasal dari kisah nyata. Benar atau tidak pernyataan ini masih menjadi misteri. Kebenaran dalam tradisi lisan menjadi relatif dan merupakan penentu serta daya tarik sastra lisan tersebut. Kekayaan pemupukan bahasa dan kelisanannya menjadi penentu cerita tersebut mendapat apresiasi. Di situlah letak kekayaan tradisi lisan Indonesia. Semakin banyak penutur kisah sebuah cerita, semakin besarlah apresiasi terhadap karya tersebut.

Kisah *Roro Jonggrang* adalah kisah kasih tak sampai seorang Bandung Bondowoso dari Kerajaan Pengging yang hendak memperistri *Roro Jonggrang*, putri Raja Prambanan. Penolakan *Roro Jonggrang* yang berbuah maut pada dirinya membuktikan bahwa *Roro Jonggrang* bukanlah perempuan biasa. Ia berani menghadapi ketamakan dan kerakusan Bondowoso hanya karena ia membela hak-haknya sebagai kaum perempuan yang diobjektifikasi oleh tradisi dan dikomodifikasi oleh kepentingan politik.

Pertemuan *Roro Jonggrang* dengan Bondowoso bukan tanpa kebetulan. Setelah menundukkan Prambanan, Pengging kemudian menguasai daerah kekuasaannya itu. Tidak dijelaskan secara rinci apakah kerajaan Pengging itu akhirnya mendominasi dan menguasai tanah Prambanan, tetapi sampailah pada simpulan bahwa Bondowoso ingin menguasai semua aspek di Prambanan, termasuk ingin menguasai putri raja

Prambanan, *Roro Jonggrang*, “*Tidak berapa lama berkuasa [di Prambanan], Bandung Bondowoso suka mengamati gerak-gerik Roro Jonggrang, putri Raja Prambanan yang cantik jelita*” (Mayasti, 2010:92—95). Hasrat Bondowoso terhadap *Jonggrang* tidak terbendung lagi.

Merasa dilecehkan dan mendapatkan perlakuan tidak adil setelah kekalahan kerajaan ayahnya, *Roro Jonggrang* mendapatkan pukulan berat karena lamaran Bandung Bondowoso ini. Ia tidak serta merta menolak dengan tegas pintaan itu, tetapi lantas mengajukan persyaratan. Persyaratan ini, yang menurut hemat saya merupakan bentuk sayembara, adalah sebuah penolakan halus atas dominasi dan kekuasaan Bondowoso yang telah mutlak berkuasa karena kemenangannya. Hal ini disebabkan karena,

”Jika ia [*Roro Jonggrang*] menolak, maka Bandung Bondowoso akan marah dan membahayakan keluarganya serta rakyat Prambanan. Untuk mengiyakannya pun tidak mungkin, karena *Roro Jonggrang* memang tidak suka dengan Bandung Bondowoso” (Mayasti, 2010:92—95).

Persyaratan yang diajukan *Roro Jonggrang* kepada Bondowoso adalah mahar yang berat. Namun, karena Bondowoso adalah raja sakti mandraguna, ia menyanggupinya dengan mudah. Bondowoso merasa dirinya telah menang karena ia yakin bahwa dirinya akan segera mempersunting *Roro Jonggrang*. Keyakinan ini didasari bahwa dirinya dibantu oleh roh halus dan jin. Seribu candi yang diminta *Roro Jonggrang* akan segera terwujud dalam waktu hanya semalam. Kesombongan ini juga merupakan bentuk stereotip laki-laki [budaya patriarki] pada umumnya, di mana kekuasaan dan jabatan merupakan alat hegemoni yang paling banyak dipergunakan sebagai alat legitimasi dan

indoktrinasi kekuasaan. Walby menegaskan hal ini bahwa dalam budaya patriarki terdapat kenyataan di mana, "... suatu sistem dari struktur dan praktik-praktik sosial dalam mana kaum laki-laki menguasai, menindas, dan mengisap perempuan" (Bhasin, 1996:4).

Dari awal alur cerita, sudah bisa ditebak memang, bahwa cerita bersimpati kepada Jonggrang. Atribut kesaktian dan bala bantuan roh halus serta jin yang digerakkan oleh Bondowoso menunjukkan bahwa kekuasaan raja ini adalah kekuasaan semu dan bernuansa hitam. Inilah yang menggerakkan Jonggrang untuk melakukan tipu daya dengan membuat kegaduhan suara lesung yang dipukul dayang-dayang kerajaan Prambanan dan sinar terang dari jerami yang terbakar. Suara kokok ayam jantan karena tipuan itu membuyarkan para roh halus dan jin yang sedang bekerja membuat candi dan patung. Proyek itu pun gagal dan seribu patung yang dijanjikan hanya dapat diwujudkan sebanyak 999 (sembilan ratus sembilan puluh sembilan) buah.

Kekuatan sihir Bondowoso dan kekuatan roh halus serta jin yang digerakkan Bondowoso ternyata hanya mudah ditaklukkan oleh suara lesung yang merupakan atribut *feminine*. Lesung seringkali diidentikkan dengan alat kegiatan rumah tangga yang biasa dipegang oleh perempuan untuk menumbuk padi dan mengubahnya menjadi beras. Jerami adalah tangkai bulir padi yang akan menjadi tumpukan sampah setelah padi terlepas darinya. Suara kokok ayam adalah suara-suara binatang di waktu pagi di belakang rumah ketika kegiatan tidur malam yang panjang harus berakhir.

Ketiga kekuatan yang dihimpun Roro Jonggrang [lesung, jerami, dan ayam] ini telah berhasil memporakporandakan dominasi Bondowoso yang kuat, jahat, dan mendominasi [sihir, roh halus, dan jin]. Permainan aksara dan kata pada tingkatan ini menunjukkan bahwa tradisi lisan telah mengenal pemakaian tanda

dan makna. Di sini, terlihat bahwa adat tradisi dibenturkan satu sama lain untuk mendapatkan nuansa keberaksaraan yang dapat didengarkan sebagai bagian dari bunyi-bunyian indah kelisanan. Lihatlah, misalnya, bunyi lesung di malam hari yang dapat menetralsir sihir; pijar api jerami yang mengusir roh halus; dan suara kokok ayam jantan yang membuyarkan jin, adalah bukti bahwa tradisi kelisanan sudah menghasilkan bunyi-bunyian keindahan dari tradisi budaya dalam konteks yang melingkupinya.

Sebagai perempuan yang terhegemoni, Jonggrang tidak sepenuhnya terobjektifikasi oleh kekuatan Bondowoso. Penolakan dia akan dominasi dan kekuasaan Bondowoso menunjukkan bahwa dirinya memiliki kekuatan tawar menawar yang tidak bisa dianggap remeh. Hal ini membuktikan bahwa Jonggrang bukan perempuan biasa. Persyaratan yang ia ajukan adalah bentuk perlawanan dirinya sebagai pihak yang tertindas secara politis, psikologis, dan gender. Kekalahan kerajaan ayahnya telah menjadikannya terobjektifikasi, sementara itu hal tersebut mempengaruhi emosi dan psikologisnya sebagai pihak yang kalah dalam hal apapun. Dalam kaca mata gender, ia menjadi pihak yang terhegemoni karena dirinya perempuan yang diminta oleh raja penguasa kerajaan ayahnya untuk menjadi permaisuri. Semua itu ternyata mampu ditepisnya dengan mengandalkan kekuatan remeh yang berasal dari "belakang" dan "tidak berarti".

Kutukan sihir Bondowoso atas dirinya yang mengubahnya menjadi batu adalah bentuk perwujudan dari perlawanan dia yang paling hakiki. Menjadi batu adalah perwujudan dari kekuatan sikap dan pendirian serta ketegasan karakter yang tidak akan pernah dapat tersentuh oleh bentuk-bentuk hegemoni Bondowoso. Meskipun wujud benda [patung ke-1000] bagian dari candi Prambanan adalah bentuk transformasi yang harus ia terima karena kutukan, tetapi hal

itu merupakan puncak perlawanannya yang hakiki sebagai perempuan karena ketidakinginannya untuk bersentuhan dengan “kekerasan”, “kekuasaan”, “dominasi”, dan “penindasan”. Hal ini pulalah yang menjadikan nama Roro Jonggrang mendapatkan simpati dan apresiasi dari pembaca cerita secara umum. Nada penuturan yang disampaikan dalam beberapa versi penerbitan menunjukkan bahwa kisah Roro Jonggrang bernada positif.

### **Sayembara sebagai Bentuk Resistensi dalam *Roro Mendut***

Ada banyak versi cerita tuturan dari beberapa penutur yang berbeda. Kelisanan *Roro Mendut* sudah terkenal sejak berabad-abad, bahkan di masa Orde Baru, cerita ini pernah diadaptasi ke dalam sinematografi Indonesia dengan judul yang sama, *Roro Mendut* sekitar tahun 1980-an. Kisah tentang Roro Mendut-Pronocitro mungkin hanya dikenal dalam wilayah geografis yang lebih terbatas. Berbeda dengan kisah Roro Jonggrang, kisah Roro Mendut tidak banyak ditulis ulang maupun diceritakan kembali oleh penutur cerita rakyat dewasa ini. Dalam tulisan sederhana ini, teks novel *Roro Mendut* karya Mangunwijaya-lah yang dijadikan sumber penelitian. *Roro Mendut* Mangunwijaya bukanlah karya “asli” karena cerita ini berangkat dari cerita rakyat terkenal milik masyarakat pendukungnya. *Roro Mendhut* karya Mangunwijaya pertama kali dipublikasikan sebagai cerita bersambung pada harian *Kompas* (1982). Pada akhir sesi pemuatannya, yaitu sekitar tahun 1983, kisah ini diterbitkan dalam bentuk novel oleh PT Gramedia, Jakarta.

Pada kebanyakan masyarakat Jawa, sudah menjadi sebuah pembicaraan umum bahwa Roro Mendut diyakini memang pernah ada dan hidup pada masa kekuasaan Sultan Agung di Mataram (abad ke-17). Kisah Roro Mendut menceritakan cinta kasih dua anak manusia

yang tragis di mana seorang perempuan bernama Roro Mendut harus mati karena pembuktian cinta dan kesetiaan kepada seorang lelaki pujaan bernama Pronocitro lewat ritual bunuh diri. Dalam novel karya Mangunwijaya, kematian Roro Jonggrang digambarkan terjadi oleh tindakan dirinya yang berani dan rela berkorban demi harga diri, dan ia tercipta sebagai tokoh yang mendapatkan simpati dan pujian. Ritual bunuh diri inilah yang menyebabkan kisah Roro Mendut tidak banyak ditampilkan ke publik, bahkan tidak dimasukkan dalam bagian dari kumpulan cerita hikayat, dongeng, legenda, dan mitos dalam buku-buku bacaan anak-anak dan dewasa di nusantara ini. Hal ini kemungkinan karena perilaku bunuh diri adalah terlarang dan bukan contoh yang baik bagi anak-anak didik sesuai dengan budaya Indonesia yang religius.

Dalam pemahaman Mangunwijaya, zaman Mataram adalah zaman Islam. Jadi, berdasarkan logika dan kesadaran religius Mangunwijaya, Roro Mendut tentu sudah terdidik dalam nilai-nilai keislaman, dan salah satu dari nilai itu ialah larangan kepada setiap umat Islam untuk mengakhiri hidup secara sia-sia dan terhina karena bunuh diri. Karena itulah, dalam novel Mangunwijaya, Roro Mendut tidak diceritakan mengambil keris dari dada Pronocitro kemudian menancapkan keris tersebut ke dadanya sendiri. Roro Mendut menggunakan keris tersebut untuk melawan Wiroguno yang perkasa. Kekalahan dan kematian Roro Mendut bukan karena bunuh diri seperti yang terpaparkan dalam beberapa versi penceritaan, tetapi karena ia harus berjuang melawan kezaliman Wiroguno.

Di luar itu, hal yang penting yang merupakan pusat perhatian dalam tulisan ini adalah sifat berani “mengundi nasib” Roro Mendut kepada para pria di Mataram dan juga kepada Tumenggung Wiroguno. Berbekal kecantikan, Roro Mendut memerjualbelikan rokok kretek

buah tangannya sendiri untuk menanggung beban hidup sebagai perempuan muda hasil rampasan perang.

Setiap pembeli rokok akan mendapatkan tambahan layanan, yaitu rokok yang ia beli akan dihisap terlebih dulu oleh Mendut. Pembeli rokok terbanyak secara otomatis akan mendapatkan kesempatan untuk mendapatkan ciuman bibir lebih banyak pada rokok yang dibelinya. Inilah inti dari “sayembara” dan “undian nasib” yang dimainkan oleh Roro Mendut. Roro Mendut tidak memerjualbelikan diri atas kemolekan tubuhnya, seperti yang banyak dilakukan oleh perempuan-perempuan penghibur di masa itu, tetapi ia hanya memerjualbelikan rokok kretek. Ada relasi yang menarik di sini, di mana rokok kretek disandingkan dengan bibir [tubuh] untuk menarik minat [birahi] laki-laki. Ada kekuatan magis yang dimainkan oleh Mendut ketika ia memperdagangkan rokok kreteknya. Ini membuktikan bahwa Mendut telah melakukan subjektifikasi diri dengan melakukan tipu muslihat semacam ini.

Hal lain yang menarik dari cerita Roro Mendut adalah sifat kemandirian Mendut yang memutuskan untuk berjualan rokok sebagai upaya menyambung hidup. Pilihan menjadi pedagang rokok kretek adalah pilihan yang tidak biasa. Roro Mendut meliyankan dirinya dengan menjadi penjual rokok kretek yang berkonotasi negatif. Dalam kacamata umum pada waktu itu, menghisap rokok yang berasal dari mulut Roro Mendut adalah sama nilainya dengan mencium bibir Roro Mendut [rokok vs bibir]. Konotasi lain yang muncul adalah dengan menikmati rokok Roro Mendut sama halnya dengan menikmati tubuh Roro Mendut [rokok vs tubuh]. Di sinilah, letak keindahan permainan aksara, bunyi dan nada dari kisah Roro Mendut yang kontroversial itu. Sebagai perempuan dalam budaya patriarki, Mendut ternyata tidak menjadi objek yang dibendakan oleh

laki-laki kebanyakan. Namun, dirinya mampu mengobjektifikasi para laki-laki di wilayah itu dengan hanya berjualan rokok kretek “yang lain”. Rokok di tangan dan bibir perempuan bermakna “lain” dan “liar” yang mampu menghipnotis kaum laki-laki untuk berlombalomba mendapatkan “hisapan” terbanyak dari mulut Roro Mendut.

Pertautan makna dari perilaku ini mengimplikasikan bahwa Mendut sebenarnya bukan menjual diri dan kecantikannya, tetapi pada hasrat untuk dihargai dan dijunjung harkatnya sebagai perempuan. Tidak disebutkan juga dalam cerita bahwa Mendut melayani para lelaki yang mencoba merayunya karena sudah diketahui bahwa ia hanya mencintai Pronocitro. Dari sini, bisa dikatakan bahwa meskipun Mendut melakukan komodifikasi tubuh dan kecantikannya, ia tidak serta merta tunduk pada kekuatan hasrat hegemoni nafsu syahwat birahinya. Dirinya hanya tunduk pada satu kekuatan cinta murni dan kekuatan untuk hidup serta meneruskan kehidupan karena ia hanya ingin mendapatkan tambahan modal beban biaya hidup.

Konflik cerita berujung pada penemuan Wiroguno tentang kekasih Mendut, Pronocitro. Wiroguno yang merasa menguasai Mendut, baik secara politis maupun juridis akhirnya harus memburu Pronocitro untuk ditahan, dan bahkan dibunuh. Mendut tetap melakukan pertemuan terlarang dengan Pronocitro secara gerilya. Kekuatan cinta Mendut dan Pronocitro tampaknya tidak bisa terbatas oleh tembok kekuasaan Wiroguno.

Pronocitro, yang berusaha melawan Wiroguno, akhirnya harus meregang nyawa di tangan Wiroguno dengan sebilah keris. Melihat hal ini, Mendut tidak hanya diam dan menyerahkan diri begitu saja terhadap Wiroguno. Ia mencabut keris yang menancap di dada Pronocitro dan berusaha menusuk Wiroguno. Namun, karena kekuatan yang tidak seimbang, Mendut pun harus menyusul

Pronocitro setelah keris yang ia arahkan ke Wiroguno dengan mudah dapat dibalikkan arahnya menusuk jantungnya sendiri. Hal ini membuktikan bahwa Mendut tidak mati sia-sia karena keputusan akibat perlakuan dan kekuasaan Wiroguno. Mendut harus mati karena ia mempertaruhkan nyawanya sendiri untuk melawan hegemoni kekuasaan Wiroguno. Ini membuktikan bahwa "... penguasa patriarki (laki-laki yang berkuasa) mengobarkan perang terhadap kehidupan itu sendiri" (Bhasin, 1996:16). Dengan mengakhiri hidup Mendut, Wiroguno sebenarnya telah menabuh genderang peperangan dengan kehidupan (*gynocide*) karena Mendut sebagai perempuan adalah simbol kehidupan yang universal. Pada dasarnya, kematian Roro Mendut adalah kekalahan Wiroguno sendiri. Ia kalah dalam merebut hati Roro Mendut sekaligus kalah dalam mengemban misi kehidupan yang ia inginkan bersama Mendut, yaitu meneruskan keturunan.

Sebagai perempuan yang harus berhadapan dengan kekuasaan dan dominasi laki-laki, Mendut telah menunjukkan jati dirinya sebagai perempuan yang tidak biasa. Ini terlihat dari tindakannya untuk berusaha menyerang Wiroguno yang sudah barang tentu jauh lebih kuat dari dirinya. Namun, sekali lagi, penindasan terhadap objek hegemoni biasanya mendapatkan legitimasi dari sistem kekuasaan yang sedang berlangsung. Bhasin menjelaskan bentuk kekerasan ini sebagai

"... suatu struktur meskipun bentuknya tampak individual dan berbeda-beda. Kekerasan adalah perilaku yang secara rutin dialami oleh perempuan dari lelaki. Kekerasan lelaki secara sistematis dimaafkan dan diabsahkan oleh penolakan negara untuk campur tangan menentanginya, kecuali dalam kasus-kasus yang luar biasa" (Bhasin, 1996:16).

Kekalahan Mendut tidak membuat Wiroguno sadar, tetapi semakin membuat dirinya membenarkan tindakannya karena telah menghapuskan pengkhianatan dan cinta kasih terlarang. Pembunuhan Wiroguno atas Mendut dan Pronocitro dilegitimasinya sebagai bentuk kekuasaan dan keabsahan untuk membunuh demi kepentingan individu. Ini juga yang meyakinkan saya bahwa kisah Roro Mendut menjadi tidak banyak dipublikasikan dalam bentuk cerita hikayat atau legenda yang dibaca di ruang-ruang kelas sekolah karena unsur "liyan", "liar", dan "lain" dari karakter seorang Roro Mendut.

### **Sayembara sebagai Bentuk Resistensi dalam *Sangkuriang***

Cerita Sangkuriang merupakan kisah kasih tak sampai klasik yang lainnya. Berbeda dari kedua cerita sebelumnya, *Roro Jonggrang* dan *Roro Mendut*, *Sangkuriang* berpusat pada Sangkuriang dan Dayang Sumbi yang tidak lain adalah anak dan ibu kandung. Cerita ini juga banyak diliputi mitos-mitos mistis seputar kesaktian Sangkuriang sendiri sebagai tokoh sentral cerita, serta kekuatan magis Dayang Sumbi, Ibu Sangkuriang, yang memiliki kesaktian luar biasa untuk tetap muda meski sudah berusia senja.

Kecantikan yang membawa malapetaka nampaknya menjadi salah satu tema cerita. Dayang Sumbi sudah bertahun-tahun tidak bertemu dengan anak kandungnya sendiri. Dirinya harus menemukan anak laki-laki kandung semata wayangnya tersebut dalam kondisi yang sama sekali berbeda dan tidak terduga. Pemuda Sangkuriang telah berubah menjadi pria gagah perkasa yang telah jatuh cinta kepada Dayang Sumbi. Dayang Sumbi sendiri telah terpicik oleh ketampanan Sangkuriang dan merasa bahwa pemuda inilah kekasih hatinya.

Proses identifikasi diri tanpa sadar telah dilakukan Dayang Sumbi ketika dirinya menemukan luka di kepala



Sangkuriang. Inilah konflik cerita yang tidak biasa. Dayang Sumbi tidak segera mengakui bahwa dirinya adalah ibu kandung pemuda tersebut, tetapi ia malah menunda-nunda memberitahukan kebenaran yang sesungguhnya. Luka di kepala Sangkuriang, sementara itu, adalah luka hasil perbuatan tangan Dayang Sumbi yang dilakukan sebagai bentuk hukuman fisik kepada Sangkuriang. Hukuman non-fisik diberikan berupa kepergian Sangkuriang dari rumah dan sumpah serapah Dayang Sumbi kepada anaknya sendiri.

Cerita *Sangkuriang* memang dipenuhi dengan mitos magis kekuatan yang dimiliki oleh Dayang Sumbi, Sangkuriang, dan Tumang, anjing kesayangan Sangkuriang yang tidak lain adalah ayahnya sendiri. Beberapa versi cerita ini menerangkan kejadian mengapa Tumang sampai berubah menjadi anjing hitam, tetapi beberapa versi lain tidak menjelaskannya. Kisah *Sangkuriang* akhirnya menjadi ambivalen karena ketaksamaan jalinan cerita atau alur, penokohan, dan tematisasi. Ini merupakan akibat dari sifat cerita itu yang lisan [*oral*] dan kelisanan cerita itu sendiri [*orality*] yang tidak stabil dan dituturkan dalam banyak versi dan sekaligus banyak nada.

Hal yang menarik dari cerita ini adalah permintaan [yang menurut saya, sekali lagi, adalah sayembara] yang dilontarkan Dayang Sumbi kepada Sangkuriang. Sayembara ini adalah buah dari penundaan keterusterangan Dayang Sumbi kepada anaknya. Sayembara merupakan kepanjangan ketaksadaran Dayang Sumbi, yang menggiringnya pada penemuan nasib fatal [*blunder*]. Permintaan Dayang Sumbi untuk dibuatkan danau dan sebuah perahu tempat di mana mereka akan memadu kasih ketika sudah menjadi suami istri adalah simbol kemustahilan. Permintaan ini dapat ditandai sebagai bentuk penolakan secara halus karena pada dasarnya hal itu tidak mungkin terjadi. Setali tiga uang dengan

ketidaksadarannya sendiri, apa yang dilakukan Dayang Sumbi merupakan sebuah perhitungan keliru [*miscalculation*] atas kekuatan yang dimiliki Sangkuriang yang sudah ditempa oleh alam dan kekuatan mistis.

Perwujudan permintaan itu dengan cepat dapat terpenuhi, tetapi karena sudah direncanakan sejak awal maka Dayang Sumbi yang juga memiliki kekuatan magis dan mistis mampu menggerakkan cakrawala di ufuk timur untuk memancarkan sinar yang seolah-olah berubah menjadi fajar yang menyingsing. Kokok ayam jantan membuyarkan pekerjaan Sangkuriang yang dibantu kekuatan roh halus dan ilmu magis. Sama seperti kisah Bondowoso dalam *Roro Jonggrang*, terbengkalailah proyek sayembara itu.

Di sini, dapat dilihat bahwa “kelemahan” Dayang Sumbi dalam memberi keputusan yang tegas kepada Sangkuriang merupakan kepanjangan tangan dari ketidaksadarannya akan kerinduan kepada anak laki-lakinya. Perlu ditegaskan di sini bahwa tidak ada penyakit Oedipus dalam diri Sangkuriang seperti yang sering diperbincangkan banyak akademisi. Di sini kesalahan hanya bisa dijatuhkan kepada Dayang Sumbi. Oleh karena itu sudah saya singgung di depan bahwa kisah ini menjadi ambivalen karena ketaksamaan jalinan cerita yang meliputi alur, penokohan, dan tematisasi, hingga dramatisasi cerita. Simpati pembaca tidak bisa dikatakan jatuh kepada salah satu dari kedua tokoh sentral tersebut. Hal ini disebabkan karena posisi Dayang Sumbi sebagai ibu dan Sangkuriang sebagai putra kandung tidak diposisikan secara sejajar. Namun, hal itu menjadi menarik tatkala pembaca memahami bahwa posisi Dayang Sumbi menjadi serba sulit untuk menentukan pilihan, yaitu antara menerima cinta Sangkuriang vs mengakui pada Sangkuriang bahwa dirinya adalah

ibu kandung yang telah melahirkannya. Perhatikan petikan berikut:

“Bagaimana mungkin dia dapat menikahi anaknya sendiri?... Tapi dia tidak mau mengecewakannya dengan membatalkan perkawinan tersebut... Jadi, meskipun dia setuju untuk menikahi Sangkuriang, ada syarat yang harus dipenuhi yaitu membuatkan sebuah danau dan perahu agar mereka dapat berlayar saat matahari terbit pada hari pernikahan mereka...” (Mayasti, 2010: 98—99)

Menariknya, pembaca juga diajak untuk berpikir kritis di sini, bahwa pada malam penentuan Sangkuriang membuktikan sumpahnya untuk mewujudkan janjinya, Dayang Sumbi menyadari bahwa dirinya berada dalam bahaya yang maha dahsyat. Ia lalu melakukan tipu daya yang luar biasa untuk menggagalkan rencana putra kandungnya tersebut. Inilah “*blunder*” dan “*fatal action*” yang berlaku dari sebuah perhitungan yang keliru. Dayang Sumbi sebenarnya menjadi perempuan terhegemoni yang paling menderita di antara ketiga cerita yang dibahas dalam tulisan ini. Ia harus menerima kebencian dan amarah putra kandungnya sendiri yang tidak mempercayainya, serta nasibnya berada di ujung tanduk karena perjanjian yang ia buat dengan roh halus dan makhluk gaib lainnya. Dayang Sumbi harus terhegemoni karena peran keibuannya dan dominasi sifat subjektifitasnya sebagai ibu. Baik Sangkuriang maupun Dayang Sumbi merupakan korban dari budaya patriarki itu sendiri.

Kisah selanjutnya dari cerita kronis ini bisa ditebak sendiri. Dalam beberapa versi, Dayang Sumbi diceritakan menemui kematiannya karena perjanjiannya dengan makhluk halus; ia terseret arus air yang deras dari bendungan yang dijebol Sangkuriang; bahkan ada versi yang menceritakan bahwa Dayang Sumbi akhirnya bertapa brata untuk menebus

kesalahan dan dosanya. Pembaca, dengan demikian, diajak untuk berpikir kritis serta membuat kesimpulan sendiri untuk dapat memahami semua peristiwa yang terjadi. Sebagai cerita legenda, Sangkuriang telah terbukti sebagai cerita yang ambivalen.

## SIMPULAN

Sebagai salah satu data budaya, sastra lisan dapat diperlakukan sebagai gerbang untuk memahami salah satu atau keseluruhan unsur kebudayaan daerah yang bersangkutan. Mempergunakan pembacaan kritis Spivak subalterniti dengan metode pembaca tercangkok, pembacaan kritis terhadap ketiga cerita rakyat menemukan bahwa perempuan dalam ketiga cerita mengalami pendangkalan hidup dan nasib karena dominasi dan hegemoni kekuasaan kaum pria. Mekanisme pertahanan diri yang dilakukan kemudian mewujud dalam bentuk pengundian nasib berupa sandiwara yang digagas untuk melawan ketamakan, kerakusan, kekuatan, dominasi, dan hegemoni patriarkis.

Sayembara yang diemban Roro Jonggrang adalah permintaannya untuk dibuatkan seribu candi dan patung oleh Bandung Bondowoso, musuh kerajaannya dan penguasanya. Sayembara itupun harus berakhir berantakan karena tipu daya dan muslihat Roro Jonggrang karena pada dasarnya ia tidak mencintai Bandung Bondowoso. Transformasi tubuh Roro Jonggrang adalah bentuk perlawanan hakikinya dalam mempertahankan martabat dan harga diri di hadapan penguasa yang zalim. Senada dengan itu, Roro Mendut juga melakukan mekanisme yang kurang lebih sama. Kisah kasihnya dengan Pronocitro harus berakhir tragis ketika Tumenggung Wiroguno merasa cemburu dan ingin menguasai Roro Mendut. Sayembara yang digagas Roro Mendut adalah sayembara pengundian pembeli rokok kretek terbanyak. Roro Mendut adalah tokoh yang paling

realis di sini karena upaya yang dia lakukan bukan tipu muslihat, melainkan upaya mempertahankan dan melanjutkan kehidupan. Upaya itu diputus oleh Wiroguno dengan memutus mata rantai kehidupan itu sendiri dengan cara membunuh kedua pasangan kekasih. Dayang Sumbi juga melakukan mekanisme pertahanan diri yang sama dengan ketiga tokoh perempuan lainnya. Persyaratan yang diajukannya kepada Sangkuriang adalah buah dari keraguan dan penundaan keterusterangannya tentang jati dirinya. Dayang Sumbi terobjektifikasi oleh kecantikan dan rasa takut kehilangan anaknya. Oleh karenanya, hal tersebut mengantarkan Dayang Sumbi kepada nasib tragis dan kehancuran.

Ketiga cerita rakyat di atas dipersatukan dan dipertautkan dalam sebuah pembacaan kritis tentang sebuah hal yang selama ini hampir luput untuk diperbincangkan, yaitu sayembara. Sayembara yang digagas oleh ketiga tokoh perempuan dalam cerita rakyat di atas, menunjukkan bahwa pada dasarnya perempuan itu memiliki posisi dalam perca-turan politik dan kekuasaan. Sayembara di sini merupakan sebuah upaya pertahanan diri dari serangan dominasi dan hegemoni budaya patriarki yang tidak menguntungkan. Sesuai dengan kodratnya dan nada penuturan pada ketiga cerita tersebut, nasib ketiga perempuan dalam cerita dibenturkan pada tradisi hegemoni yang mengakar dalam masyarakat, dan harus dikorbankan sebagai pihak yang terhegemoni. Kekalahan, kematian, serta perubahan wujud merupakan bentuk resistensi yang paling hakiki dari pihak yang menolak untuk diobjektifikasi. Pembacaan kritis serupa masih perlu dilakukan dalam menafsirkan karya sastra tradisi lisan. Dari situ, kita bisa belajar

tentang banyak hal terutama mengenai Indonesia sebagai tempat lahirnya tradisi bersastra dan berakhsara, serta mengenai ke-Indonesiaan sebagai tempat bertarungnya ideologi-ideologi yang tidak teramati selama kurun waktu pembangunan ini.

## DAFTAR PUSTAKA

- Anwar, Ali Ibnu. 2008. "Tradisi Sastra Lisan Mulai Terlupakan", diunduh di <http://www.kaweki.com/index.php?pilih=news&mod=yes&aksi=lihat&id=11>
- Bhasin, Kamla. 1996. *Menggugat Patriarki: Pengantar tentang Persoalan Dominasi terhadap Kaum Perempuan*. Yogyakarta: Kalyanamitra
- Damono, Sapardi Djoko. 2009. *Sastra Bandingan*. Jakarta: Seri Konsep Ilmu Pengetahuan Budaya
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books
- Huda, M. Nurul. 2004. "Membongkar Kekerasan Epistemis: Ancangan Awal ke Pemikiran Gayatri Chakravorty Spivak" dalam Mudji Sutrisno dan Hendar Putranto (ed) *Hermeneutika Pascakolonial: Soal Identitas*. Yogyakarta: Kanisius
- Mayasti, Ayu. 2010. *Kumpulan Legenda, Hikayat & Cerita Rakyat Nusantara*. Yogyakarta: Lafal Indonesia
- Sitorus, F.K. 2004. "Identitas: Dekonstruksi Permanen" dalam Mudji Sutrisno dan Hendar Putranto (ed) *Hermeneutika Pascakolonial: Soal Identitas*. Yogyakarta: Kanisius

