

PERJUANGAN EKSISTENSIAL DUA TOKOH PEREMPUAN JAWA DALAM NOVEL *ENTROK* KARYA OKKY MADASARI

Ratna Asmarani

Fakultas Ilmu Budaya – Universitas Diponegoro

ratna_asmarani@yahoo.com

ABSTRAK

Tujuan penulisan makalah ini adalah untuk mengkaji perjuangan eksistensial tokoh Ibu dan anak perempuan dalam novel Entrok karya Okky Madasari. Metode penelitian kontekstual yang digunakan didukung oleh prinsip-prinsip eksistensialisme yang dibawa ke ranah eksistensi perempuan Jawa. Dalam kerangka analisis feminisme, lecut balik eksistensial juga menjadi salah satu faktor pendukung analisis. Hasil kajian menunjukkan bahwa perempuan-perempuan Jawa yang memperjuangkan bentuk eksistensi yang dianggap berbeda oleh patriarki harus menghadapi serangkaian lecut balik yang membawa kehancuran eksistensi.

*KataKunci:*perjuangan eksistensial, eksistensi perempuan Jawa, feminisme, lecut balik eksistensial

ABSTRACT

The aim of writing this paper is to analyze the existential struggles of a mother and a daughter in Okky Madasari's novel entitled Entrok. The contextual method of analysis is used which is supported by the concepts of existentialism brought into the sphere of Javanese women existence. Within the feminism frame of analysis, existential backlash also becomes one of the factors supporting the analysis. The result of the analysis indicates that the Javanese women who fight for the existential forms considered different by the patriarchy have to face a series of existential backlashes leading to the existential downfall.

*Key Words:*existential struggles, Javanese women existence, feminism, existential backlashes

PENDAHULUAN

Novel *Entrok* karya Okky Madasari berkisah tentang kehidupan dua orang perempuan Jawa, ibu dan anak, di suatu desa terpencil di Jawa Timur sekitar tahun 1970an-1990an. Masalah kemiskinan parah menghadang si Ibu ketika ia masih kecil sedangkan masalah idealisme menyeret anak perempuan si Ibu. Dengan caranya masing-masing, kedua perempuan ini berusaha mengatasi segala keterbatasan maupun persoalan yang mengurung mereka. Meskipun sempat terjadi perpecahan antara ibu dan anak perempuannya, pada akhirnya muncul pengertian di antara mereka untuk saling menguatkan. Berdasarkan fokus cerita tersebut, sangat menarik untuk menganalisis perjuangan eksistensial yang harus dihadapi kedua perempuan Jawa dari dua generasi tersebut dalam kerangka

feminisme eksistensialis untuk perempuan Jawa dengan metode penelitian kontekstual.

METODE PENELITIAN

Metode penelitian yang digunakan adalah metode penelitian kontekstual yang pada dasarnya adalah suatu metode penelitian sastra yang menggunakan teori-teoribantu dari luar unsur-unsur instrinsik karya sastra (<http://www.unl.edu/english/sbehrendt/StudyQuestions/ContextualAnalysis.html> diakses 7 Oktober 2017). Selain itu, penelitian yang bersifat kualitatif ini juga memanfaatkan metode penelitian kepustakaan serta menggunakan beberapa teori bantu sebagai penunjang yang akan diuraikan secara ringkas.

Konsep Eksistensialisme

Eksistensialisme adalah suatu pandangan tentang keberadaan manusia di mana “Manusia membentuk dirinya dengan tindakan dan perbuatannya. Seorang manusia bebas mengambil tanggung jawab atas apa yang telah diperbuatnya” (Bagus, 1996: 186). Sartre dalam bukunya yang fenomenal, *Being and Nothingness* (1992), membagi keberadaan khusus untuk manusia menjadi dua, yaitu “*being-for-itself*” yang merupakan keberadaan sadar individu manusia dan “*being-for-other*” yang merupakan keberadaan sosial manusia yang penuh konflik karena berebut posisi subjek. Manusia dalam konsep keberadaan Sartre adalah manusia laki-laki. Konsep Sartre dimodifikasi Simone de Beauvoir dengan memasukkan perempuan sebagai Liyan dalam “*being-for-other*” sehingga subjeknya tetap laki-laki (Tong, 1998: 173-182).

Eksistensialisme Perempuan Jawa

Hidup dalam lingkungan patriarki Jawa, keberadaan perempuan Jawa adalah keberadaan yang dikonstruksi oleh dan untuk laki-laki. Perempuan Jawa sering dinilai dari tubuhnya sehingga memunculkan istilah “*Mrica Pecah*” (Merica Pecah), “*Surya Sumurup*” (Matahari Tenggelam), “*Menjangan Ketawan*” (Kijang Tertawan) yang pada intinya melihat ketubuhan perempuan sebagai pemuas nafsu laki-laki sekaligus fungsi sosialnya sebagai pendukung keberadaan suami (<http://www.vemale.com/topik/cinta-dan-seks/55354-serat-candraning-wanita-wanita-ideal-dalam-sastra-jawa-kuno.html> diakses 7 Oktober 2017). Selain itu,

keberadaan perempuan Jawa juga dilihat dari peran gendernya sehingga perempuan Jawa dikonstruksikan untuk “*masak*” (memasak), “*macak*” (berdandan), “*manak*” (memiliki anak) (Umam, 2015: 100). Konstruksi perempuan Jawa juga dikaitkan dengan ranah domestik yang terlihat istilah yang menempatkan perempuan di sekitar “*kasur*”, “*dapur*”, dan “*sumur*” (<https://munggur.wordpress.com/2015/03/31/sumur-kasur-dapur/> diakses 7 Oktober 2017). Perempuan Jawa juga dikonstruksikan sebagai Liyan dalam relasinya dengan lelaki Jawa seperti terlihat dalam istilah perempuan Jawa sebagai “*kanca wingking*” (teman di ranah di domestik) dan perempuan yang “*swarga nunut neraka katut*” (ke surga hanya numpang ikut ke neraka ikut terbawa) (Handayani dan Novianto, 2004: 20, 145) yang pada dasarnya menunjukkan superioritas laki-laki dalam budaya Jawa.

Dari beberapa istilah hasil konstruksi laki-laki Jawa terhadap perempuan Jawa tersebut, tidak ada konstruksi yang mengedepankan intelektualitas perempuan Jawa maupun konstruksi yang membebaskan perempuan Jawa untuk mengaktualisasikan diri dengan bebas. Hal ini menunjukkan bahwa perempuan Jawa tidak pernah dipandang sebagai individu yang bebas dan berkemampuan intelektual untuk mengembangkan diri sesuai dengan keinginannya.

Feminisme sebagai Kerangka Analisis

Mengingat bahwa tokoh rekaan yang dikaji adalah perempuan, maka kerangka analisis yang tepat adalah feminisme. Karena permasalahan yang menjadi topik kajian adalah tentang keberadaan perempuan Jawa, konsep yang dijadikan acuan adalah konsep feminisme eksistensial untuk perempuan Jawa yang tidak tercakup dalam konsep Sartre maupun Beauvoir. Dalam konsep feminisme eksistensial untuk perempuan Jawa tersebut, perempuan Jawa memiliki kesadarannya sendiri (*Javanese-woman-being-for-herself*) dan menjadi subjek (tidak sekadar liyan) dalam relasi sosialnya (*Javanese-woman-being-for-other*). Dengan kata lain, dalam konsep feminisme eksistensial untuk perempuan Jawa tersebut, perempuan Jawa memberontak terhadap konstruksi patriarkis Jawa yang diperuntukkan baginya. Akibat pemberontakan terhadap konstruksi bergender tersebut, perempuan Jawa menghadapi lecut balik eksistensial. Konsep lecut balik diambil dari konsep Faludi, yaitu: “*an attempt to retract the handful of small and*

hard-won victories that the feminist movement did manage to win for women” (Faludi, 1992: 12) yang dibawa ke ranah eksistensial sehingga melecut balik kesadaran personal perempuan Jawa dan melecut balik perjuangan eksistensial perempuan Jawa di ranah sosial.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Perjuangan Eksistensial Marni si Ibu Tradisional

Marni kecil adalah anak perempuan satu-satunya dari Simbok yang bekerja serabutan di pasar desa Singget (Madasari, 2010: 23-24).

1. Pemicu Perjuangan Eksistensial Marni

Perjuangan eksistensial Marni muda dimulai dari keinginannya untuk memiliki entrok. Entrok adalah bahasa Jawa untuk menyebut pakaian dalam penutup payudara atau lebih terkenal dengan nama bra atau BH (Madasari, 2010: 17). Hal ini bermula ketika payudara Marni mulai tumbuh dan ia merasa tidak nyaman kalau bergerak (Madasari, 2010: 16). Keinginannya untuk memiliki entrok seperti Tinah, sepupunya, disampaikan ke Simbok, namun malah ditertawakan oleh Simbok: “Sudah, nggak usah neko-neko. Kita bisa makan saja syukur,” kata Simbok (Madasari, 2010: 19). Penolakan Simbok tidak menyurutkan langkah Marni, ia berusaha minta Entrok pada pakde budenya, orang tua Tinah. Namun reaksi mereka juga mirip reaksi Simbok: ““Nggak usah neko-neko. Bisa makan tiap hari saja sudah cukup”” (Madasari, 2010: 19). Dengan caranya masing-masing, baik Simbok maupun pakde dan bude Marni mengabaikan dan membungkam keinginan personal Marni.

Dengan demikian, penghalang keinginan personal Marni untuk memiliki entrok adalah kemiskinan dan pembungkaman atas keinginan personal. Selain itu, bentuk upah yang berbeda bagi buruh perempuan dan buruh laki-laki menjauhkan Marni dari keinginannya memiliki entrok yang harus dibeli dengan uang: “Kebiasaan di pasar, buruh-buruh perempuan diupahi dengan bahan makanan. Beda dengan kuli laki-laki yang diupahi dengan uang” (Madasari, 2010: 27). Dengan demikian tidak memungkinkan bagi perempuan miskin untuk memegang uang sehingga mampu membeli sesuatu.

2. Bentuk Perjuangan Eksistensial Marni

Satu-satunya cara yang diketahui Marni muda saat itu untuk mendapatkan uang adalah dengan menjadi kuli pasar, pekerjaan yang diperuntukkan laki-laki. Awalnya keputusan Marni ini ditentang Simboknya yang patuh pada pekerjaan sesuai gender ““Ini masalah ilok ora ilok—pantas-nggak pantas. Nggak ada perempuan nguli”” (Madasari, 2010: 35). Keberanian Marni untuk melakukan pekerjaan yang tidak sesuai dengan gendernya tersebut menghasilkan cukup banyak uang. Ternyata sensasi serta kepuasan memiliki dan memakai entrok tidak sehebat bayangan Marni sebelumnya: “Hari ini, pertama kali aku memakai entrok ke pasar, semuanya biasa saja. Kenapa rasanya lebih bahagia saat dalam mimpi?” (Madasari, 2010: 41). Hal ini mengindikasikan bahwa Marni bukan orang yang cepat puas dengan satu pencapaian kecil dalam perjuangan eksistensialnya.

Menjadi kuli bukan tujuan akhir Marni, uang yang ditabung digunakannya untuk membeli barang dagangan yang akan dijual keliling desa untuk menjaring pembeli. Ide kreatif Marni menjemput pembeli ini ternyata sukses (Madasari, 2010: 45). Ide Marni ini membuat kagum Teja, kuli muda di pasar Singget Teja: “Aku sama bapakku yang sudah puluhan tahun jadi kuli tidak pernah bisa mengumpulkan duit, apalagi buat bakulan” (Madasari, 2010: 44). Komentar Teja ini mengindikasikan ia tipe lelaki yang pasif (Madasari, 2010: 45). Meskipun Marni memiliki rasa suka terhadap Teja, ia tetap kritis melihat kelemahan pada diri Teja yang tidak mau memperjuangkan nasibnya untuk menjadi lebih baik.

Tanpa menanyakan pendapat Marni, iadinikahkan dengan Teja (Madasari, 2010: 48). Dalam masyarakat Jawa yang patriarkis, Marni adalah objek yang pendapatnya tidak diperlukan. Setelah menikah “Aku menggendong tenggok, dia menggendong goni di punggungnya (Madasari, 2010: 49). Teja ibarat kuli panggul Marni yang cukup puas kalau mendapat uang rokok (Madasari, 2010: 49). Teja adalah simbol ‘*okol*’ (bahasa Jawa untuk kekuatan otot) saja, sementara Marni perpaduan otot dan otak yang ulet memperbaiki nasib. Di sini terjadi pembalikan karakteristik gender, Marni yang perempuan Jawa bersifat aktif, kreatif, ulet, dan berani berjuang demi peningkatan kehidupan sementara Teja yang laki-laki Jawa sangat pasif dan tidak tertantang untuk memperbaiki nasib.

Kreativitas dan keuletan Marni tampak dari berbagai macam usahanya untuk mencari nafkah. Ia mengkreditkan barang-barang rumah tangga (Madasari,

2010: 62) dan mulai meminjamkan uang (Madasari, 2010: 68). Marni juga membeli tanah untuk ditanami tebu yang dijual ke pabrik gula (Madasari, 2010: 101) serta membeli mobil pick-up bekas untuk disewakan saat musim panen (Madasari, 2010: 112). Sementara itu Teja lebih sering mabuk dan main perempuan (Madasari, 2010: 53).

Selain sisi ekonomi, melalui Rahayu, anak perempuannya, Marni juga memperjuangkan kenaikan status kelas sosial. Marni sangat mendukung keinginan Rahayu bersekolah sampai sarjana: “Dia mau kuliah, mau jadi sarjana. Pangestune, Gusti, biarkan aku yang pertama kali menyekolahkan anak sampai sarjana di Singget ini” (Madasari, 2010: 123). Marni ingin Rahayu nantinya bekerja sebagai pegawai seperti para ‘*priyayi*’ (golongan atas masyarakat Jawa yang bekerja di kantor).

3. Lecut Balik Perjuangan Eksistensial Marni

Kesuksesan Marni dari sisi ekonomi segera memunculkan lecuk balik eksistensial yang siap merebut dan menghancurkan. Masyarakat sekitar yang irihati dan mengabaikan kerja keras Marni menuduh Marni memelihara ‘*tuyul*’, makhluk halus dalam bentuk anak kecil yang suka mencuri uang: ““Bagaimana mungkin Marni kere bisa jadi sekaya itu kalau tidak punya tuyul?”” (Madasari, 2010: 54).

Ketika *tuyul* tidak ditemukan, mereka kemudian menuduh Marni sebagai rentenir yang mencekik leher dan menyengsarakan rakyat (Madasari, 2010: 75). Ironisnya, di antara peminjam uang Marni itu dan yang sering terlambat cicilannya serta marah-marah ketika ditagih adalah guru agama di sekolah Rahayu (Madasari, 2010: 88). Pak guru agama ini contoh agen lecuk balik berbasis agama yang sangat munafik. Lecuk balik juga datang dari sisi oknum aparat keamanan yang meminta uang jasa keamanan agar bisnis Marni, apapun itu, bisa lancar dan aman: ““Tapi mulai sekarang, setiap empat belas hari, sediakan jatah duit keamanan.”” (Madasari, 2010: 77). Lecuk balik yang selalu berhasil membungkam protes Marni adalah ancaman dituduh PKI (Madasari, 2010: 65) atau ancaman dimasukkan penjara (Madasari, 2010: 118) yang selalu diucapkan aparat keamanan negara setiap kali Marni tidak segera memenuhi permintaan mereka.

Kecelakaan tunggal yang menewaskan Bejo, supir Marni, dan merusakkan mobil pick-up Marni adalah lecuk balik eksistensial selanjutnya. Tuduhan bahwa

Bejo adalah tumbal kekayaan Marni adalah lecut balik yang harus diterima Marni ““Bejo jadi sajen. Sajen pesugihan”” (Madasari, 2010: 121). Kematian Teja dalam kecelakaan motor selain memunculkan kembali tuduhan tentang ‘*tumbal*’ juga melecut eksistensi Marni secara ekonomi karena muncul tuntutan warisan dari perempuan simpanan Teja yang memiliki anak lelaki. Tuntutan mereka atas separuh harta Marni bisa dibungkam asalkan Marni memberi Sumadi, oknum aparat negara yang selalu meminta setoran jasa keamanan, seperempat hartanya: ““Seperempat buat biaya pengurusan. Jadi lebih untung, kan?”” (Madasari, 2010: 196). Sumadi pada kesempatan lain juga memeras Marni satu hektar tanah agar Marni terbebas dari tuduhan menyembunyikan buronan (Madasari, 2010: 183). Di sini tampak bahwa untuk terbebas dari lecut balik eksistensial Marni tetap terlecut balik juga meskipun dengan kadar yang lebih ringan.

Lecut balik juga datang dari Rahayu, anak perempuan Marni. Rahayu sejak diajari agama Islam di sekolah menentang keras agama leluhur yang dianut Marni dan menilai Marni sebagai pendosa (Madasari, 2010: 57). Akibatnya hubungan ibu-anak perempuan menjadi renggang. Rentetan lecut balik eksternal ini memicu konflik batin yang hebat dalam diri Marni. Ia merasa diperlakukan tidak adil karena selalu dipersalahkan dan dihujat (Madasari, 2010: 71).

B. Perjuangan Eksistensial Rahayu si Anak Sekolah

Perjuangan eksistensial Rahayu, anak perempuan Marni, mengambil arah yang berbeda dari Marni. Sama sekali tidak mengalami kemiskinan seperti ibunya, perjuangan eksistensial Rahayu mulai tampak ketika ia kuliah di Yogya.

1. Pemicu Perjuangan Eksistensial Rahayu

Setelah dua tahun kuliah di Yogya, Rahayu mulai melupakan kuliah dan aktif mengikuti pengajian eksklusif di kampusnya. Kelompok pengajian tersebut ternyata tidak hanya mengkaji masalah agama, tetapi merembet ke masalah politik dan ketidak-adilan yang dilakukan aparat negara terhadap umat Islam (Madasari, 2010: 135-136). Ingatan tentang tindakan sewenang-wenang oknum aparat negara yang meminta setoran jasa keamanan pada ibunya sedikit banyak membuat Rahayu terpicu untuk terlibat pada masalah ini. Keterlibatan ini menyeret Rahayu pada politik praktis.

2. Bentuk Perjuangan Eksistensial Rahayu

Perjuangan eksistensial Rahayu yang bersifat politik praktis terlihat pada kasus Mehong, tukang becak yang mendapatkan perlakuan brutal dari aparat karena dituduh berjudi (Madasari, 2010: 147). Rahayu dan kelompoknya yang dipimpin oleh Amri, salah satu dosen di kampusnya, berusaha mengekspos kejadian tersebut dengan mendatangkan wartawan kenalan mereka. Selain itu, Rahayu dan kelompoknya di bawah arahan kiai panutan mereka juga memilih untuk membela 65 kepala keluarga yang menolak meninggalkan tanah leluhur yang akan dijadikan waduk besar (Madasari, 2010: 215, 221).

3. Lecut Balik Perjuangan Eksistensial Rahayu

Keputusan Rahayu dan kelompok pengajiannya untuk menghentikan kebrutalan aparat terhadap Mehong dan kawan-kawannya membuat mereka ikut merasakan kebrutalan aparat (Madasari, 2010: 148). Pemberitaan di koran dan demonstrasi yang mereka lakukan di depan markas tentara yang berakhir ricuh menghasilkan lecuk balik yang pahit. Amri dipecat sebagai dosen dan Rahayu beserta rekan-rekannya dikeluarkan dengan tidak hormat dari kampus (Madasari, 2010: 161).

Status terbuang mendekatkan hubungan Rahayu dengan Amri yang sudah memiliki istri dan anak. Meskipun ditentang keras oleh Marni, mereka tetap menikah di bawah tangan di rumah Marni (Madasari, 2010: 165). Hal ini membuat hubungan ibu dan anak perempuan tersebut putus total. Selain itu, keberpihakan kelompok Rahayu dan Amri untuk membela warga yang menolak pindah menyebabkan Amri terbunuh oleh aparat negara: ““Dia ditembak orang-orang itu, Pak Kiai. Dia dibunuh”” (Madasari, 2010: 234).

C. Bersatunya Marni dan Rahayu

Setelah Rahayu dan Amri yang telah menikah siri meninggalkan rumah Marni, Marni tidak lagi mengetahui nasib Rahayu.

1. Pemicu Kebersatuan Ibu dan Anak Perempuan

Ketidakpedulian Marni atas keberadaan Rahayu berubah total ketika kiai Hasbi mengabarkan bahwa Rahayu berada di penjara Semarang karena terlibat politik praktis (Madasari, 2010: 264). Ketika mengunjungi Rahayu, Marni sangat syok melihat kondisi Rahayu yang sudah dipenjara tiga tahun: “Badannya begitu kurus. Pipinya kempot. Matanya terlihat membesar dan mendelik karena kelopakannya begitu cekung. Matanya sayu. Tak ada gairah hidup. Dia memang Rahayu”

(Madasari, 2010: 265). Demi cintanya kepada Rahayu, Marni menjual semua aset yang tersisa, kecuali rumahnya, untuk jaminan Rahayu keluar dari penjara (Madasari, 2010: 269).

2. Bentuk Kebersatuan Ibu dan Anak Perempuan

Rahayu berubah total setelah keluar dari penjara. Ia menjadi pendiam, penurut, menutup diri, dan tidak lagi memiliki inisiatif apalagi keras kepala. Ia bahkan tidak menentang niat ibunya membuat tumpeng ayam panggang sebagai ritual rasa terima kasih atas terbebasnya Rahayu dari penjara (Madasari, 2010: 272). Rasa syukur Marni tidak terusik meski Rahayu harus lapor ke kelurahan setiap hari Senin (Madasari, 2010: 270). Ia tidak menyadari bahwa Rahayu menyembunyikan fakta bahwa ia sekarang berstatus PKI. Rahayu sendiri menyadari bahwa ia adalah pecundang yang ditinggal sendirian, tidak bekerja, dan tidak memiliki teman. Rahayu sekarang adalah paria sosial karena stigma politisnya.

Sebagai seorang ibu, Marni berupaya agar kehidupan Rahayu lebih bahagia dengan menjodohkan Rahayu dengan anak tukang andong miskin. Rahayu yang sudah apatis samasekali tidak menghalangi niat ibunya. Ketika pihak lelaki mengetahui stigma PKI Rahayu dari kelurahan, iming-iming apapun dari Marni tidak menggoyahkan keputusan mereka untuk membatalkan pernikahan: ““Wong jelas punya anak PKI kok tidak bilang. Jangan-jangan anakku mau dijadikan tumbal pesugihan, ya to?”” (Madasari, 2010: 281). Pembatalan dan hujatan yang disaksikan banyak orang ini membuat Marni tidak lagi kuat menghadapi lecet balik yang terus-menerus, apalagi sekarang berkaitan dengan anak yang menjadi tumpuan harapannya. Marni menjadi gila (Madasari, 2010: 281-282). Eksistensi sadar Marni terhenti pada saat ia menyadari label PKI yang disandang Rahayu yang menyebabkan pernikahan anak tercintanya tersebut dibatalkan sepihak dengan sangat memalukan. Marni sekarang menjadi paria sosial karena kegilaannya.

Rahayu yang masih memiliki kesadaran penuh atas eksistensinya sekarang menebus penyesalan atas idealismenya yang berbuntut menyengsarakan dirinya dan ibunya. Ia merawat ibunya yang gila dengan menyendiri di rumah mereka. Ia berusaha mengurangi tekanan psikis yang mendera ibunya dengan menunjukkan bahwa sekarang ia sudah terbebas dari status PKI. KTPnya tidak lagi memiliki

tanda khusus: “Ini Ka Te Pe. Ka Te Pe, Bu. Lihat, ini fotoku. Ini ada foto Ibu. Coba ini dibalik. Sama persis to, ndak ada bedanya to sekarang?” (Madasari, 2010: 13). Untuk sesaat berita itu menimbulkan sekilas percik kebahagiaan dalam diri Marni, namun kegilaan tetap membelenggu Marni yang terlanjur kehilangan harapan atas eksistensinya dan eksistensi anak perempuannya kesayangannya.

KESIMPULAN

Kajian novel *Entrok* karya Okky Madasari menunjukkan bahwa perempuan yang berjuang untuk memiliki eksistensi yang berbeda dari yang umumnya dikonstruksikan untuk mereka harus menghadapi rangkaian lecet balik yang membawa mereka ke titik nol keberadaan. Marni, si ibu yang berusaha terlepas dari himpitan kemiskinan sampai akhirnya berhasil meraih kesuksesan materi, terlecet balik dari segala arah yang pada intinya menggerogoti kesuksesan perjuangan eksistensial dan berujung pada hilangnya kesadaran eksistensial si Ibu. Rahayu, si anak perempuan yang terseret idealisme melawan jaringan patriarki dalam bentuk aparat negara yang sewenang-wenang terhempas deraan lecet balik yang tidak saja menghancurkan idealismenya, namun juga eksistensinya, dalam bentuk pelekatan stigma PKI selama bertahun-tahun.

DAFTAR PUSTAKA

- Bagus, Lorens. 1996. *Kamus Filsafat*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Faludi, Susan. 1992. *Backlash: The Undeclared War Against Women*. London: Vintage
- Handayani, Christina S., Novianto, Ardhian. 2004. *Kuasa Wanita Jawa*. Yogyakarta: LKiS.
- Madasari, Okky. 2010. *Entrok*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama
- Sartre, Jean-Paul. 1992. *Being and Nothingness. A Phenomenological Essay on Ontology*. Translated by Hazel E. Barnes. New York: Wahington Square Press.
- Tong, Rosemary Putnam. 1998. *Feminist Thought. A more comprehensive introduction*. Allen & Unwin: Westview Press.
- Umam, M. Helmi (Ed.). 2015. *Buku Saku: Gender, Islam dan Budaya*. Surabaya:

Pusat Studi Gender dan Anak (PSGA) UIN Sunan Ampel Surabaya.

<http://www.vemale.com/topik/cinta-dan-seks/55354-serat-candraning-wanita-wanita-ideal-dalam-sastra-jawa-kuno.html> diakses 7 Oktober 2017.

<https://munggur.wordpress.com/2015/03/31/sumur-kasur-dapur/> diakses 7 Oktober 2017

<http://www.unl.edu/english/sbehrendt/StudyQuestions/ContextualAnalysis.html> diakses 7 Oktober 2017.