

# KONDISI POSMODERN DALAM NOVEL *DURGA UMayi*\*)

Mashuri  
Balai Bahasa Provinsi Jawa Timur  
Pos-el: *misterhuri@gmail.com*

## Inti Sari

Penelitian ini berangkat dari masalah keposmoan novel *Durga Umayi* karya Y.B. Mangunwijaya. Oleh karena itu, digunakan teori dan pendekatan pascastukturalis untuk mengurai kondisi posmodern dalam karya yang terbit pada tahun 1991 itu. Kondisi posmodern dalam novel ditelisik dari strategi 'bahasa' yang menjadi cara baca kalangan pascastrukturalis. Dengan metode pembacaan yang menitikberatkan pada ikhtiar mengaburkan dan membalik oposisi biner, serta strategi peniadaan pusat (*decentering*) dapat dirunut maksud tersembunyi dari teks dan pembongkaran kesadaran kolektif yang selama ini menyusun sejarah, pengetahuan, dan mitos.

**Kata kunci:** kondisi posmodern, pengaburan oposisi biner, dan peniadaan pusat

## Abstract

*The root of this study is the postmodernism issue in Y.B Mangunwijaya's novel Durga Umayi. Therefore, poststructuralist theory and approach is used to describe the postmodern condition in the work published in 1991. The novel's postmodern condition is investigated by using 'language' strategy being the poststructuralists' way of reading. By the reading method emphasizing on the efforts of obscuring and reversing the binary opposition, and the decentering strategy, the hidden intention of the text and the disclosure of collective awareness thus far constructing history, science, and mythology can be traced.*

**Key words:** postmodern condition, obscuring binary opposition, decentering

## 1. Pendahuluan

Dalam jagat pemikiran posmodern, bahasa menempati posisi istimewa. Beberapa pemikir posmodern dan pascastrukturalis, misalnya Charles Baudrillard, Richard Rorty, Michael Foucault, Jacques Derrida, Jacques Lacan, J.F. Lyotard, G.Deleuze, meletakkan dasar pemikirannya pada 'bahasa'. Dalam banyak telaah yang mencoba menguraikan hubungan antara pengetahuan dan kekuasaan, bahasa juga menjadi salah satu unsur yang tidak dapat diabaikan sebab dalam bahasa dapat tersimpan

'kuasa' dan strategi untuk mengonstruksikan 'the other' atau 'yang lain'. Dalam kondisi posmodern, bahasa juga menjadi ladang permainan makna.

Terkait dengan kondisi posmodern, Lyotard (1984:7) mendefinisikannya sebagai kondisi di mana narasi besar modernitas, yang berkuat pada dialektika roh, emansipasi buruh, akumulasi kekayaan dan masyarakat tanpa kelas, kehilangan kredibilitas. Seni, moralitas, dan ilmu (keindahan, kebaikan, dan kebenaran) telah menjadi terpisah dan otonom. Bahkan,

\*) Makalah ini pernah didiskusikan pada kegiatan Diseminasi Kebahasaan dan Kesastraan, tanggal 7-9 November 2013 di Hotel Gowongan Inn, Yogyakarta.

Naskah masuk tanggal 4 Oktober 2013. Editor: Drs. Dhanu Priyo Prabowo. M.Hum. Edit : 22-26 November 2013.

tidak ada seorang pun dapat memahami apa yang terjadi di masyarakat secara keseluruhan. Salah satu ciri zaman ini adalah fragmentasi permainan bahasa (Sarup, 1993:256).

Kondisi posmodern dimeriahkan tidak hanya dengan hancurnya batas-batas geografi, leburnya pusat-pinggiran dan stigmatisasi lainnya yang berpatok pada sistem oposisi biner, tetapi juga ditandai dengan adanya perspektif pluralisme budaya dan multikulturalisme. Jika selama ini, pandangan pada 'dunia' didominasi dan dikonstruksi oleh Barat yang tunggal, dalam kondisi posmodern terdapat semacam pengakuan pada budaya-budaya di luar lingkaran Barat yang menggeliat. Dalam bahasa posmodern, dapat dikatakan peniadaan pusat (dalam istilah Derrida disebut *decentering*). Perayaan perspektif pun mendominasi begitu banyak wacana kontemporer. Banyak karya sastra yang mengungkit sisi terdalam dari masalah tersebut. Karya sastra sebagai produk budaya yang menyimpan sistem pengetahuan, ruang ekspresi dan menggunakan bahasa sebagai sarannya juga dipenuhi oleh gerakan posmodern, begitu pula dengan pemikiran yang mengungkit relasi kuasa-pengetahuan. Banyak karya yang lahir dengan nuansa posmodern, sebagai perayaan perspektif dan menyingkap sisi terdalam dari adanya kesenjangan-kesenjangan budaya yang dialami oleh dunia, di luar Barat. Kondisi posmodern tampak dalam beberapa novel di hampir semua belahan dunia, karena kondisi dunia sekarang memang tidak dapat lepas dari adanya gerakan-gerakan posmodern, yang sudah berkembang di Barat pada tahun 1960-an, dan di belahan dunia lainnya terjadi setelah masa itu.

Di Indonesia, kondisi itu sudah terdeteksi dalam sastra sejak tahun 1980-an. Dalam prosa-prosa Putu Wijaya, Danarto, dan Seno Gumira Ajidarma, telah terjadi peralihan dominan puitika epistemologi ke puitika ontologi, yang merujuk pada perubahan dari puitika fiksi modern ke dalam puitika fiksi pascamodern (Pujiharto, 2010:433). Pujiharto menggunakan isti-

lah pascamodern, tetapi dalam tulisan ini tetap digunakan posmodern, karena merujuk pada konsep asalnya sebagaimana singkatannya posmo. Namun, untuk poststrukturalis dicoba untuk menggunakan pascastrukturalis. Terlepas dari masalah itu, puitika posmodern ternyata juga menjangkiti beberapa novel Indonesia lainnya mendahului 'booming' wacana posmodern di Indonesia.

Salah satu novel dari yang mendahului wacana posmodern itu adalah novel *Durga Umayi* (1991), karya Y.B. Mangunwijaya. Kecenderungan ke arah posmodern pun tampak kental dalam novel antiepiik. Dalam relasi bahasa-kuasa, *Durga Umayi* menyimpan potensi teks yang besar ke arah posmodern. Wacana yang tersaji dalam *Durga Umayi*, yang disertai dengan rajutan bahasa yang tidak biasa yang dapat dikatakan inkonvensional, seakan-akan mengarah pada penafsiran atau pembacaan ulang terhadap wacana mapan. Asumsi awal, ada upaya untuk membaca tradisi dan pemikiran yang berkembang dengan kerangka posmodernisme.

Allen (1996:101) mengatakan bahwa *Durga Umayi* merupakan sebuah novel yang mengarah pada gaya penulisan novel posmodern. Heatley (dalam Junus, 1992:214-220) melihat *Durga Umayi* sebagai novel dengan nilai-nilai pascastruktural yang kuat dan mengarah pada poskolonial, sedangkan Umar Junus dalam telaahnya mencoba mengaitkan permainan bahasa dalam novel tersebut dengan gairah posmodern, dengan indikasi tidak sesuai dengan gramatika bahasa mapan, minimnya punctuation, satu kalimat terdiri atas ratusan kata, serta mengakomodasi adanya pembalikan bahasa. Diduga ada makna tersembunyi di balik penyajian yang tidak wajar itu.

Tengara itu selalu dikaitkan dengan sebuah bentuk novel eksperimental yang mengarah pada novel posmodern. Dalam novel posmodern yang didahulukan adalah adanya pengulangan, akrobatik kata-kata, serta heteroglosia (Allen, 1996:101-119). Dari sini, muncul sebuah kategori bahwa novel-novel posmodern itu ha-

nya sebagai latihan menulis, dan tidak diperuntukkan untuk dibaca. Jika mengacu pada istilah Roland Barthes, novel posmo lebih mengarah pada *writerly* daripada *readerly*. Hanya saja, batasan yang terakhir itu tidak berlaku dalam *Durga Umayi*, karena di dalam *Durga Umayi* terdapat beberapa simbol dan lambang yang mengarah pada makna tertentu.

Tengara ke arah novel posmo itu dikuatkan dengan adanya muatan perlawanan di dalam novel, karena novel tersebut berkedudukan melawan novel-novel yang mengagungkan cerita dengan tema-tema besar. Yang digagas dalam novel *Durga Umayi* tidak hanya sekadar bercerita, tetapi merujuk wacana-wacana yang sedang berkembang, baik di dalam teks maupun di luar teks. Intinya, novel itu tidak hanya sebagai sebuah produk budaya secara *an sich*, tetapi lebih pada gagasan yang lebih tentang perspektif peradaban yang lebih ideal, serta muatan politik kebudayaan di belakangnya.

*Durga Umayi* sendiri berkisah tentang jalan hidup tokoh utamanya, Iin, yang terbelah kepribadiannya antara sosok baik-buruk yang disimbolkan dengan Uma-Durga. Ia juga kontradiktif terhadap dirinya sendiri antara mencintai Tanah Air atau menjadi warga dunia. Hal itu terjadi, karena ia berprofesi sebagai perempuan jetset, wanita penghibur kelas atas, dan spionase internasional yang tidak lagi mengenal batas-batas geografis. Pada satu sisi, ia ingin mengabdikan pada bangsanya, karena ia pernah dekat dengan *founding fathers* republik ini; di sisi lain, ia ingin menumpuk modal, karena ia juga dikenal sebagai pengusaha kontraktor internasional. Posisi dualisme, baik dalam pribadi maupun identitas itulah yang mengemuka menjadi persemaian nilai-nilai posmodernisme. Apalagi di dalamnya juga kental dengan nuansa perlawanan budaya terhadap sindrome Mataram, yang dianggap sebagai pusat.

Dengan pertimbangan-pertimbangan tersebut, novel *Durga Umayi* dipilih sebagai kajian dalam tulisan ini. Novel yang menjadi kajian adalah yang cetakan pertama Grafiti tahun

1991. Asumsi awal terkait dengan hal ihwal kondisi posmodern dapat dilacak pada tokoh utama novel, yang digambarkan sebagai seorang perempuan yang labil dalam identitas, dan memiliki cara pandang yang kosmopolit pada dunia. Ihwal sistem 'kuasa' yang menjadi latar belakang kelahiran karya juga menunjukkan hal itu *Durga Umayi* muncul pertama tahun 1991 dan cetakan kedua tahun 1994, ketika rezim penguasa demikian hebat dalam merepresi segala hal, dari situasi itu tentu saja ada siasat dari pengarang untuk dapat lepas dari sensor, karena karyanya sebenarnya merupakan kritik dan perlawanan terselubung terhadap sistem kekuasaan tersebut.

Tengara tersebut seakan-akan menunjukkan di negara belahan dunia di luar Barat, terutama di Asia, termasuk Indonesia, terjadi kegagapan dengan percepatan yang terjadi. Jika dalam satu sisi, posmodern dipahami sebagai euforia, tetapi di sisi yang berbeda terjadi kesenjangan budaya, karena masa modern belum terjadi sepenuhnya. Perkembangan dunia yang tanpa sekat demikian pesat sedangkan mentalitasnya masih belum tertata secara kosmopolit sehingga terjadi banyak kontradiksi dan keterpecahan perspektif. Secara inderawi segalanya sudah serba posmodern, tetapi secara mentalitas masih 'kampungan' dan belum dapat lepas dari batas-batas tradisional.

Oleh karena itu, kajian ini mengarah pada kondisi posmodern yang terkandung dalam novel. Diharapkan dari situ dapat terkuak bahwa kondisi posmodern memiliki kekhasan dan muncul ruang dialog dan alternatif diskursus. Dalam kajian ini, kondisi posmodern *Durga Umayi* lebih difokuskan pada gaya ungkap atau bahasanya, perlawanan dan pembongkaran pusatnya, karena hal itu tampak dominan.

## 2. Rumusan Masalah

Dari latar belakang tersebut dapat dirumuskan sebuah masalah: bagaimana kondisi posmodern dalam *Durga Umayi*?

### 3. Tujuan

Penelitian ini bertujuan mengungkapkan kondisi pascamodern di dalam novel *Durga Umayi* karya Y.B. Mangunwijaya.

### 4. Landasan Teori

Pascastrukturalisme dalam tulisan ini mengacu pada diskursus Michel Foucault dan dekonstruksi Jacques Derrida. Dalam tulisan ini, posisi antara wacana dan dekonstruksi adalah sama, tidak ada posisi tesis dan antitesis. Masing-masing dapat sebagai tesis, sekaligus antitesisnya. Jadi, posisi wacana dan dekonstruksi, bukanlah berdiri sendiri-sendiri melainkan sebagai sebuah konsepsi yang utuh, seperti juga wacana-wacana lainnya. Barangkali, dalam wacana terdapat 'roh' dekonstruksi, dan dalam dekonstruksi terkandung wacananya sendiri. Memandang wacana dan dekonstruksi sebagai sebuah kesatuan 'idea' merupakan sebuah kebutuhan dalam kajian ini. Sebagai cara baca di kalangan pascastrukturalis, masing-masing menempati wilayah yang sama. Perlu diketahui akar keduanya bermula dari bahasa. (Sugiharto, 1996:80-81)

Wacana dalam penelitian ini mengacu pada konsep *discourse* (diskursus), yang digagas oleh Michel Foucault, seorang pemikir pascastrukturalis dari Prancis. Foucault (dalam Arkoun, 1994: 2) menyatakan ada tiga hukum wacana, meliputi (1) permukaan pemunculan, misalnya: keluarga dan perhimpunan agama, (2) wewenang kelembagaan, seperti lembaga kedokteran, hukum dan lain-lain, (3) menyangkut batas-batas spesifikasi, seperti tentang kegilaan, kekuasaan, tubuh dan lainnya. Foucault menganggap wacana berpangkal pada kesatuan-kesatuan yang ada (misalnya ilmu kedokteran, ekonomi atau buku). Wacana juga diartikan sebagai cara membicarakan kenyataan. Di lain pihak Foucault mengistilahkan cara manusia menangkap (dengan memandang dan memahami) kenyataan dengan *episteme*. *Episteme* dan wacana juga tunduk pada

berbagai aturan, yang menentukan apa yang dipandang atau dibicarakan dari kenyataan, apa yang dianggap penting dan tidak penting, hubungan apa yang diadakan antara berbagai unsur kenyataan dalam penggolongan dan analisis tersebut.

Dengan kata lain, setiap zaman memandang, memahami dan membicarakan kenyataan dengan cara yang lain (Arkoun, 1994: 22). Meski kenyataannya sebuah wacana akan menentukan objeknya sendiri. Hal itu terjadi karena wacana tidak hanya berkisar pada teks saja, tetapi pada praktik-praktik dan konteks di belakangnya. Pemahaman terbaru tentang wacana dapat didefinisikan sebagai cara manusia--dalam periode, dalam golongan sosial, atau bidang keahlian tertentu--membicarakan kenyataan/realitas/teks. Di samping itu, istilah wacana biasanya juga dipakai untuk pembicaraan itu sendiri.

Sementara itu, membaca secara dekonstruksi berarti menemukan dan memunculkan kontradiksi yang secara bersamaan membalikkan dan menyingkirkan sistem evaluasi secara umum (*masterful*), yang asal-asalan (*arbitrary*) dan yang berpihak (Newton, 1991: 112). Di lain pihak, cara baca Derrida terhadap teks-teks diartikan antara lain dengan jalan membongkar sistem-sistem perlawanan-perlawanan utama yang tersembunyi di dalamnya (Sugiharto, 1996: 45). Penjabarannya, yang dilacak pertama-tama bukan penataan yang sadar (pengorganisasian rasional agar premis-premis, argumen dan kesimpulan saling terjalin rapi), melainkan tatanan teks yang tidak disadari, yang merupakan asumsi-asumsi tersembunyi di balik hal-hal yang tersurat.

Derrida berusaha menampilkan tekstualitas laten di balik teks-teks. Hal itu merujuk pada pendapat Derrida, bahwa di balik teks (filosofis) yang terdapat bukanlah kekosongan melainkan sebuah teks suatu jaringan keragaman kekuatan-kekuatan yang pesat dan referensinya tidak jelas. (Derrida, 1982: 230). Adapun yang dapat ditangkap atau dikenali dari

teks adalah jejak atau bekas (*trace*) dari proses *differance* teks-teks sebelumnya. Ide penting Derrida yang sangat berpengaruh, yaitu radikalisasi konsep *differance*. Konsep *differance* tidak hanya menentukan makna, tetapi juga realitas atau teks. *Differance* berarti: *to differ* (membedakan) dan *to defer* (menunda), sehingga pemaknaan suatu realitas atau teks berlangsung dalam proses dengan "membedakan" sekaligus "menunda" makna yang diperolehnya (Norris, 1991:25).

Secara skematik, rekonstruksi strategi dekonstruksi Derrida dapat dirumuskan dalam tiga langkah. Pertama, mengidentifikasi hierarki oposisi dalam teks seperti biasanya, hingga tampak peristilahan mana yang diistimewakan secara sistematis. Kedua, oposisi-oposisi itu dibalik, misalnya dengan menunjukkan adanya saling ketergantungan di antara yang berlawanan itu, atau dengan mengusulkan *privilese* (hak istimewa) secara terbalik. Ketiga, memperkenalkan sebuah istilah atau gagasan baru yang dapat dimasukkan ke dalam oposisi lama (Culler, 1983:153).

Dengan kata lain, antara Foucault dan Derrida bermain dalam tataran bangunan bahasa, seperti paradigma para pascastrukturalis lain. Foucault pada wilayah arkeologi pengetahuan dengan merujuk pada data-data sejarah, dengan mengandaikan sejarah sebagai metode pemikiran. Dalam lapangan diskursus, Foucault juga bermain melewati semiotika, bermain di antara teks dan konteks. Di sisi lain, juga memandang bahwa dalam konteks terhadap teks-teks lain (Hardiman, 1994). Hal yang sama juga digagas Derrida, dengan meradikalkan sistem bahasa, ia meletakkan dasar pemikirannya. Ia juga bermain dalam 'waktu' dan 'sejarah', dan mengandaikan sebuah teks adalah jejak dari teks-teks sebelumnya (Hardiman, 1994). Jadi, antara Foucault dan Derrida bermain dalam tanda/bahasa, waktu dan intertekstualitas.

Dari konsepsi tersebut, dapat pula dinyatakan bahwa titik singgung di antara keduanya

terletak pada tataran intertekstualitas. Derrida dengan intertekstualitas dalam *differance*, sedangkan Foucault terletak di antara intertekstualitas dan *geneology*. (Fox, 1995:1-2). *Geneology* Foucault dimengerti tidak hanya mencari asal-muasal dari wacana, fakta atau peristiwa tertentu, melainkan relasi kekuasaan di baliknya, yaitu hubungan antara struktur kekuasaan dan pengetahuan. Jika mengacu pada strategi pelacakan data, hal ini biasa juga disebut sebagai arkeologi pengetahuan. (Piliang, 1998: 60). Sementara itu, dalam wilayah yang sama, Derrida mendefinisikan *differance* sebagai sebuah struktur dan gerakan yang tidak dapat lagi dibayangkan berdasarkan oposisi ada/tiada. *Differance* adalah permainan secara sistematis perbedaan-perbedaan, jejak-jejak dari perbedaan, penjarakan (*spacing*) yang dengan cara tersebut unsur-unsur dikaitkan satu sama lain (Derrida, 1981: 27).

Adapun, yang diacu dalam penelitian ini adalah wacana dan dekonstruksi, yang merupakan salah satu bentuk diskursus postmodernisme. Diskursus dalam hal ini jarang yang bersifat monolitik dan tunggal. Dalam diskursus postmodernisme antara subyek dan wacana saling bergantung (Piliang, 1998:55). Jadi, yang diacu dalam wacana-dekonstruksi adalah menitikberatkan pada diskursus pinggiran (*periphery*) daripada 'pusat' kekuasaan. Dengan mengasumsikan adanya konsep 'jejak' dan pembedaan, yakni hubungan teks dengan konteks yang mengacu pada intertekstualitas dengan mengaburkan oposisi binernya atau membongkar hegemoni yang terjadi dalam bangunan wacana.

Konsepsi itu seperti yang digagas oleh Edward Said dalam membongkar hegemoni Barat. Wacana yang digunakannya adalah wacana dekonstruksi. Dengan strategi itu, Said menunjukkan adanya 'maksud tersembunyi' dari novel-novel Barat, sebagai strategi untuk mengukuhkan diri dengan 'menciptakan' Timur sebagai *the other* (yang lain) (Said, 1995:25). Strategi yang digunakan Said adalah pem-

bongkaran, dengan mengandaikan adanya dua oposisi yang saling berseberangan dan sebuah 'maksud tersembunyi' dari ziarah para kolonial, sehingga wacana kolonialisme yang berkembang menunjukkan adanya jarak dan superioritas. Dengan jalan menunjukkan adanya relasi tanda-tanda di antara teks yang diacunya itu, Said membeberkan adanya sebuah relasi yang terliput dalam wacana-wacana yang ada, yaitu relasi kekuasaan dan 'beda' pengetahuan. (Piliang, 1998:180-183)

Hal itu karena realitas memiliki wacana dan pembahasaan sendiri-sendiri yang tidak dapat dirumuskan dalam dua kutub yang saling berseberangan atau saling beroposisi. Wacana dekonstruksi bermain dalam wilayah keberagaman itu, dan dalam kajian antardisipliner. Pasalnya, dalam bangunan realitas yang telah menjadi hiper-realitas, posisi mapan dan pinggiran telah meluruh, dan masing-masing mempunyai kebenaran dan wilayah sendiri-sendiri. Hal itu dengan acuan bahwa posmodern merupakan 'sikap' terhadap kegagalan proyek pencerahan dari modernitas, dengan mengandaikan adanya tafsir tunggal dan makna absolut (Lyotard, 1984:7).

Buktinya, Foucault dengan antroposentrisme melakukan pembahasan tentang subyek dan objek marjinal dari konsepsi kebudayaan besar atau *grand narrative* dari modern (Barat), tentang sejarah kegilaan, hubungan seks dan kekuasaan dalam sejarah, sejarah hubungan kuasa-tubuh, dan sebagainya. Sementara itu, kajian Derrida lebih pada tataran metafisika dengan membongkar metafisika Barat modern. Strateginya, dengan cara merumuskan paradigma metafisika Barat, dengan mengandaikan ada sesuatu yang lain, seperti 'hantu', ingatan dan konsepsi yang mengungkung alam pikiran Barat dalam bentuk ideologi dan ketakutan-ketakutan. (Derrida, 2000: xxiii – xxxi)

Pandangan Foucault yang cukup terkenal adalah adanya relasi kuasa-pengetahuan. Kekuasaan dapat diartikan sebagai konsep jaringan yang menyebar ke mana-mana. Kekuasaan

itu menciptakan realitas, menciptakan *domain* objek dan ritual kebenaran. Pelaksanaan kekuasaan itu menciptakan dan melahirkan objek pengetahuan yang baru (Sarup, 2003:126). Gagasan kuasa-pengetahuan itu, dalam sebuah karya, menyimpan jejak diskursif yang disadari dan merupakan upaya mendefinisikan 'yang lain' sebagaimana gagasan orientalisme (Said, 1995).

## 5. Pembahasan

### 5.1 Pengaburan Oposisi Biner Sebagai Strategi Bahasa Posmodern

*Durga Umayi* dipandang tidak hanya sebagai upaya melawan posisi sastra mapan, yang selalu dikisahkan dengan bahasa dan penyajian sebagaimana biasanya dan disepakati keberadaannya sebagai standar bersastra. Bahasa yang dipakai dalam *Durga Umayi* sangat lain dan tidak umum digunakan pada novel-novel Indonesia sejaman juga hingga mutakhir, sehingga dimungkinkan adanya semacam tawaran estetika tersendiri yang berada di balik eksperimen bahasa dalam novel tersebut. Dalam kaitan ini, kajian bahasa sastra yang digunakan bukan dalam kerangka stilistika, tetapi mencoba mengungkapkan strategi bahasa posmodern, yang memiliki muatan diskursif, peraya perspektif, pengaburan oposisi biner, dan pembongkaran kemapanan.

Sebagai langkah awal ini adalah kutipan mengenai deskripsi latar tempat yang berhubungan dengan pribadi tokoh utama Iin, termasuk selera dan gaya hidupnya, yang dituturkan dengan bahasa yang berbeda dari model penceritaan biasa.

Namun dalam kamar tidurnya, sebetulnya lebih tepat bangsal tidur, di dalam tempat tidur, sebetulnya lebih tepat panggung tidur dengan kasur bantal bulu-bulu angsa zwaan berlapis brokat sejuk hangat otomatis elektrik menurut permintaan, di bawah selimut sutera alam Thailand, selalu telanjang bulat karena Nussy sangat cinta kemerdekaan biar di dalam tidur sekalipun ... . Bila sang miliarder wanita kita memandang ke relief

stuka gips gaya rokoko Austria yang bercahaya redup remang-remang nyaman bagi mata yang lelah, memandangi keliling ruang yang jendela-jendela gelas kristalnya ditutupi gordena-tirai beledu dari Koromandel berpeleisir renda emas buah tangan perempuan-perempuan Kashmir yang penuh fantasi maya Kamadatu.

(*Durga Umayi*, hlm. 99).

Dengan model bahasa seperti itu *Durga Umayi* ditulis dari awal hingga akhir. Jika ditinjau dari segi bahasa, *Durga Umayi* memang salah satu novel yang memberikan semacam tawaran dan perlawanan terhadap bahasa-bahasa mapan, yang telah diabsahkan sebagai standar berbahasa dalam novel-novel Indonesia pada umumnya, yang berlaku sebelum dan pada saat *Durga Umayi* diterbitkan tahun 1991. Jika dilihat dari segi ide dan gagasan perlawanan kultural dan 'politik diskursif', banyak yang telah melakukannya. Hanya saja dari segi materi bahasa dan membongkar muatan politis bahasa belum banyak yang mencoba.

Adapun dalam mengkaji bahasa dalam *Durga Umayi* tidak dapat dilepaskan dari pemikiran dan filsafat yang melandasinya, salah satunya adalah dekonstruksi. Asumsi awal ini diperoleh ketika melihat teks-teks yang terdapat pada *Durga Umayi* yang sarat dengan roh dekonstruksi dan membongkar beberapa wacana mapan, seperti wacana tentang wayang, gender, dan sejarah Indonesia mutakhir. Misalnya, dalam wacana wayang. *Durga Umayi* yang mengacu pada cerita wayang purwa *Kama Sallah* atau *Sudamala* bukan hanya sekadar mengambil cerita itu apa adanya, tetapi intertekstualitas yang terkandung di dalamnya mempunyai pretensi tertentu. Asumsi itu dapat dilihat dari menilik adanya aspek dilematis antara unsur Uma dan Durga sepanjang perjalanan batin tokoh utama novel Iin. Dari sana, terdapat berbagai maksud tersembunyi yang dapat digali. Misalnya, dengan menunjukkan banyaknya kontradiksi antara baik dan buruk

dalam diri Iin, di mana dan kapan Iin sebagai Uma, kapan dan di mana Iin sebagai Durga.

Pahit karena harus berbuat seperti Batari Durga, dan madu karena unsur Dewi Umayi masih hadir juga, walaupun dalam suatu konflik batin dan kegusaran yang tak pernah dapat diredakan tuntas sepanjang hidup manusia hidup di jagad-tengah ngarcapada antara Kayangan dan Dunia Bawah Tanah.

(*Durga Umayi*, hlm. 111)

Di samping itu, teks-teks wayang yang ada mengesankan bahwa *Durga Umayi* mempunyai tendensi tertentu dengan digunakannya strategi pengaburan oposisi biner serta peniadaan pusat atau *decentering* pada beberapa teks. Salah satunya, dengan melakukan pembacaan kembali secara dekonstruktif pada konsep dewa (dalam teks diwakili Batara Guru) yang telah terpahami dan terdefiniskan selama ini sebagai realitas tidak tersentuh. Upaya itu dilakukan sebagai semacam mengembalikan gambaran dewa-dewa dalam realitas tertinggi manusia, dalam porsinya yang wajar. Jika dalam wacana wayang mapan, dewa dianggap sebagai realitas yang tunggal, pemegang satu-satunya prinsip kebenaran. Teksnya adalah:

(Iin) merana hilang alas serasa dalam lumpur rawa-rawa kutukan Batara Guru yang sama sekali bukan guru melainkan taring babi-hutan belaka yang tidak senonoh namun celaknya dewa yang kuasa dan tahu dia kuasa dengan seronok kenikmatan jorok yang sengak.

(*Durga Umayi*, hlm.105)

Ah memang lelaki itu Batara Guru sifatnya, paling tidak lelaki Jawa, tetapi boleh jadi semua lelaki begitu.

(*Durga Umayi*, hlm.119)

Karena lelaki memiliki hak istimewa dari Batara Guru tidak pernah kehilangan keperawanannya, biar menjadi pispot sekalipun yang sudah bocor karena terlalu ba-

nyak dipakai di pelacuran kota Makao yang paling jorok.

(*Durga Umayi*, hlm.121)

Dalam *Durga Umayi*, konsepsi dewa tersebut direduksi dalam kaitannya dengan keadaan batin manusia, yang merupakan dunia halus, merupakan *asal sangkan paraning dumadi* 'asal dan tujuan manusia diciptakan'. Selain itu, ada beberapa tokoh wayang yang mendapatkan keistimewaan dalam wacana wayang mapan di balik posisinya, terutama yang terdapat dalam pakem lakon Mahabarata. Strateginya, dengan mengedepankan posisi yang selama ini tidak dikenal dan terpinggirkan, seperti panakawan, yang terdiri dari Semar, Bagong, Petruk, dan Gareng.

Maklumlah lelaki itu banyak yang hebat ganteng seperti Gatotkaca tetapi ya sukanya terbang melulu dan berkelahi, maka pilihlah model Gareng atau Petruk atau Bagong sajalah yang biar badut rupanya tidak bermutu tetapi seumur hidup hanya gelak ketawa pahalanya tanpa harus jaga gengsi, sebab gengsi itu mahal juga, jangan dikira di dunia ini ada barang yang gratis dan hadiah belaka....

(*Durga Umayi*, hlm.37)

Jika cara baca yang digunakan dalam membaca kembali wacana wayang yang tersaji adalah metode pelacakan dan membongkar jejak (salah satu strategi dekonstruksi), pelacakan jejak itu dapat dipahami sebagai sebuah upaya untuk menelusuri jejak-jejak teks dari realitas yang ada, sekaligus mengaburkannya. Selama ini realitas mapan yang berserak itu, terbagi dalam oposisi-oposisi biner yang saling beroposisi, saling melemahkan, seperti baik buruk, kecil besar, antara Durga-Uma. Pada kenyataannya, pasangan oposisi biner itu merupakan aspek dilematis yang selalu tarik ulur, tidak ada yang kalah menang atau saling mengungguli. Jadi, pengaburan oposisi biner itu berjalan dalam proses *difference*. Terdapat perbedaan penafsiran dalam penerimaan yang terus-menerus, se-

suai dengan konteks ruang dan waktu. Jadi, tiada pemaknaan final, dan posisinya selalu tertunda. Kiranya, strategi yang sama juga terjadi dan berlaku dalam wacana gender dan sejarah dalam *Durga Umayi*.

Seperti yang telah ditegaskan, ada kecenderungan upaya *Durga Umayi* untuk melawan konstruksi bahasa yang berada di luar dirinya, sebab secara kontekstual bahasa yang berada di luar *Durga Umayi* mengalami kontrol yang luar biasa. Bersamaan dengan *Durga Umayi* terbit pertama kali pada tahun 1991 (cetakan kedua tahun 1994), bahasa Indonesia memiliki kecenderungan sebagai alat kekuasaan, yang digunakan penguasa untuk mengontrol dan mengawasi 'yang dikuasai'. Posisi bahasa telah menjadi demikian politis dan tidak netral.

Kenyataan itu menunjukkan bahwa hegemoni penguasa (politik) dapat bertolak dari berbagai 'teks' yang berkembang di masyarakat, salah satunya dengan hegemoni kekuasaan lewat bahasa. Misalnya, dengan adanya jargon-jargon yang bernuansa politis dan represif yang memiliki kekuatan untuk mengontrol. Ada juga yang mensinyalir pembakuan bahasa Indonesia juga dalam rangka hegemoni kekuasaan lewat bahasa. Adanya identifikasi mengenai adanya politik berbahasa itu disinyalir eksistensinya oleh Ariel Haryanto, Ben Anderson, Dede Oetomo, dan beberapa pemikir lainnya (Latif dan Ibrahim, 1996).

Dalam sejarah politik Indonesia, bahasa selalu terkait dengan kekuasaan, karena bahasa banyak yang dijadikan alat penguasa untuk lebih menjaga atau menunjukkan kekuasaannya. Dengan bahasa, penguasa dapat mengontrol 'yang dikuasai'. Berawal dari situ, maka akhirnya muncul ungkapan-ungkapan untuk merepresi dan mengontrol, sekaligus membuat semacam jarak atau pembatas antara penguasa dan yang dikuasai. Realitas politik itu terjadi mulai Orde Lama, misalnya dengan kemunculan istilah kontrarevolusi, yang sangat ditakuti pihak yang dicap demikian.

Bahkan, pada masa rezim Orde Baru, rezim itu bertindak lebih jauh dalam usaha untuk menggunakan bahasa sebagai alat represinya. Ariel Heryanto (1996:94-103) menyatakan bahwa perlakuan yang dijalankan Orde Baru dengan bahasa sudah mengarah pada totalitarianisme. Misalnya, dengan adanya pembakuan bahasa Indonesia lewat lembaga yang dibentuk pemerintah. Disinyalir dalam proyek tersebut, terdapat banyak kelemahan berkaitan dengan posisi etnolinguistik Indonesia, yang memang dikenal beragam. Sayangnya, proyek itu berjalan terus tanpa mengindahkan kelemahan-kelemahan yang ada, karena menitikberatkan pada usaha yang mengarah pada sentralitas dan realitas tunggal berbahasa, yang nantinya berujung pada kekuasaan. Dalam kaitan ini, yang berperan adalah kepentingan atau aspek politisnya, tanpa mengindahkan posisi bahasa-bahasa daerah yang berkembang di segenap pelosok Nusantara.

Berawal dari situ, muncul sebuah kontradiksi sekaligus kesan perlawanan yang luar biasa, ketika posisi bahasa mapan dalam *Durga Umayi* diperlakukan dengan tidak semestinya dan tidak sesuai dengan aturan bahasa yang berlaku dalam kaidah berbahasa secara umum. Bahasa dalam *Durga Umayi* telah mengalami lompatan sedemikian rupa, salah satu strateginya adalah mengaburkan bahasa lisan dan tulis. Pencampuradukan antara bahasa daerah-Indonesia dan asing, yang semuanya berdasarkan keberadaan pemakai bahasa secara riil, sehingga yang tampak adalah adanya penyimpangan, dengan tidak mengindahkan berbagai kaidah baku yang telah ditetapkan oleh pihak-pihak yang kompeten secara politis. Di sisi lain, sekaligus membentuk sebuah bahasa yang lain, semacam bahasa "nakal" atau bahasa *aeng* (*mbeling*, melawan aturan: bahasa Jawa). Uniknyanya, bahasa lain itu tidak mengesampingkan tradisi berbahasa yang melahirkannya.

Seperti telah disebutkan, bahasa yang digunakan dalam *Durga Umayi* bukan bahasa

yang lazim digunakan oleh para sastrawan Indonesia dalam karya-karyanya. Allen (1996) mengidentifikasikannya dengan strategi penulisan posmodern, dengan merujuk lebih banyaknya penanda daripada petanda, serta banyaknya heteroglosia. Junus (1992) menyatakan ketidaklaziman itu ditandai dengan tidak adanya titik koma, lebih banyak adjektifnya serta kalimatnya yang panjang-panjang yang mencapai ratusan kata dalam satu kalimat.

Hanya saja, cara berbahasa yang ditampilkan teks *Durga Umayi* tidak hanya berdiri dalam bagian tersendiri, sebab hal itu senada dengan isi dan tema yang disajikan di dalamnya yang sarat dengan roh dekonstruksi. Strategi yang digunakan, di antaranya ide dan gagasan yang dirumuskan lewat bahasa *Durga Umayi* penuh dengan semangat pembongkaran, pembalikan, pengaburan kategori berbahasa, yang semuanya mengarah pada penolakan sekaligus perlawanan terhadap bahasa mapan. Strategi lainnya adalah tidak mengindahkan titik koma, dan aspek gramatikal bahasa Indonesia baku. Dalam konteks literer, bahasa yang digunakan dalam *Durga Umayi* dapat dikatakan sebagai inovasi terhadap bahasa-bahasa konvensional yang telah berlaku pada novel-novel mapan. Klaim tentang adanya sastra mapan dan pinggiran itu merujuk pada kategori sastra berpolitik dan politik bersastra Ariel Heryanto (1996).

Sementara itu, mengenai bahasa *Durga Umayi* yang paling kentara sebagai *counter-culture* adalah tiadanya pemilahan bahasa dalam kategori bahasa lisan dan kategori bahasa tulis. Pengaburan dua oposisi ini membuat sebuah senyawa bahasa baru yang tidak lagi mudah diidentifikasi. Selain itu, *Durga Umayi* juga tidak mengenal istilah penghematan kata. Kesan pengulangan, minimnya fungsi dan masuknya istilah-istilah asing, istilah dari daerah atau lokal, memberikan tawaran berbahasa dengan ragam tersendiri, sekaligus menyimpan daya subversif. Apalagi dalam beberapa segi bahasa pelesetan juga kerap menghiasi teks-

teks *Durga Umayi* dengan padanan *kirata basa* (artinya uraian sebuah istilah berdasarkan unsur bunyi, berlaku dalam bahasa Jawa) dengan bahasa yang dipakai untuk orang-orang awam, orang kebanyakan yang berstruktur jungkir balik, serta tanpa mengindahkan status pemakainya. Pencampuradukan itu dimungkinkan dirangkai untuk melawan dominasi bahasa penguasa yang lebih menitikberatkan pada pola berbahasa seragam, sehingga jika ada bahasa yang tidak seragam yang berada di luar aturan berbahasa diklaim sebagai oposan. Kiranya, bahasa *Durga Umayi* bermain dalam wilayah tersebut. Hal itu dapat dilihat dalam teks sebagai berikut.

(K)adang-kadang dengan ikhlas senang memenuhi kebutuhan estetika sahabatnya (Rohadi) itu untuk mengagumi tubuh cantik sating sani sanjainya, minus yang satu itu, yang pasti ya pasti akan diikhlasakannya andai saja tidak ada suara serak Batara Kala (masa lalu?) yang selalu mengganggu dengan kata-kata NEFIS! NEFIS! Yang dapat membuat putus asa bunuh diri, ah memang benar, betapa orang Jawa lebih dikuasai oleh rasa malu daripada suara nalar dan suara hati.

(*Durga Umayi*, hlm.119)

Adapun, pada satu sisi, penggunaan bahasa dalam *Durga Umayi* tidak dapat dikatakan sebagai sebuah konstruksi yang telah tercabut dari akar tradisi dengan tujuan-tujuan politis, sebab penggunaan bahasa itu yang oleh salah satu kritikus sastra dianggap sebagai musik rap itu akan mendapat pembenarannya ketika menggunakan bahasa dalang pada saat mementaskan wayang sebagai acuan. Dalam *Durga Umayi* penggunaan bahasa tutur layaknya seorang dalang dalam bercerita, dan merupakan gaya salah satu momen dalam pertunjukan wayang. Meski begitu, tidak ada peralihan yang berarti, jika menggambarkan *Prawayang* (pendahuluan *Durga Umayi*) sebagai jejer atau suluk dengan isi dari *Durga Umayi* dari segi bahasa. Hal itu terjadi, karena dalam

isi *Durga Umayi*, gaya dan daya ucap yang digunakan juga masih mengarah pada pengucapan *suluk* atau *jejer* yang biasa digunakan oleh dalang. Dalang bercerita mengenai situasi, keadaan dan kondisi tokoh-tokohnya, tanpa berusaha untuk melibatkan sang tokoh dalam dialog-dialog. Hal inilah yang terjadi pada *Durga Umayi*, karena di dalamnya memang tidak ada dialog. Jika ada dialog pun menggunakan gaya penceritaan dari sang narator.

Identifikasi terhadap adanya kesamaan dengan gaya seorang dalang itu sepenuhnya berakar pada muatan teks yang ada, karena pola cerita dan pola bercerita *Durga Umayi* memang tidak dapat dilepaskan dari konstelasi wayang. Hanya saja, wayang di situ hanya dijadikan sebagai dasar pijakan, karena pada perkembangannya banyak varian penceritaan atau bahasa yang tidak dapat ditilik dari khazanah wayang lagi. Misalnya, tiadanya urutan pementasan yang terdiri atas babak-babak konvensional dalam pertunjukan wayang kulit. Terkesan apa yang tersaji dalam *Durga Umayi* (baik *Prawayang* dan isi adalah pada tataran *jejer* atau *suluk* untuk *Prawayang*).

Hal itu pun dapat dilihat pada kasus lainnya, yaitu seperti masuknya kata-kata asing, serta rentetan kata-kata terakhir yang mengalami pembalikan-pembalikan. Junus (1992) menemukan bahwa adanya bahasa terbalik di akhir *Durga Umayi* merupakan bahasa *Tabaliek* (terbalik) yang berasal dari Minangkabau. Dalam tradisi Minang, bahasa itu digunakan untuk menyampaikan pesan atau maksud tersembunyi, sehingga pihak ketiga tidak mampu memahaminya. Bahasa yang terbalik itu sebagai sandi rahasia. Akan tetapi, di dalam *Durga Umayi* konsepsi itu juga disangkal oleh dirinya sendiri, sebab setelah menggunakan kata-kata terbalik itu, ditambahkan pula kata yang sebenarnya mengarah pada bunyi serta makna yang telah diinginkan. Jadi, pola-pola bahasa terbalik yang berfungsi sebagai bahasa sandi juga ditolak. Teks lengkapnya sebagai berikut.

Aduh-aduh I'in Sulinda Sundali Pertiwi Perwita, cewek wece, cakep lacep cantik ca'em, anak na'ak hijau jihau, sabda dabas amanat tanama, tujuh jutuh, belas lebas, delapan nadelap, seribu ubiser, sembilan sembalin, empatlima malitapem, semoga mogase, terdamai maidater, hatimu mutiha, ooh ho'oo Pertiwi Perwita, manis sinam, tercinta tacinter, musafir rifasum, pencari rencapi, ilham mahil, angin nga'in, empat tapem, kiblat tablik, merdeka kademer sejati tesaji, o'oho oho'o I'in Ni'i, hamiiin mahin minhamin hamimin haniniim nimhamiim....

(*Durga Umayi*, hlm.184-185)

Bila dilihat dari konteks keindonesiaan, dengan penggunaan bahasa-bahasa yang berada di luar bahasa resmi yang diakui penguasa pada saat itu (1991 atau 1994), untuk mengingatkan bahwa di luar bahasa itu berserak khazanah bahasa lain, yang juga memiliki kekuatan dan sejarah yang tidak dapat disepelekan. Dengan penitikberatan pada satu bahasa, seakan-akan tidak hanya sekadar sebagai kontrol bahasa saja, tetapi kontrol dalam segala hal, misalnya pola pikir dan tingkah laku untuk memperkuat sebuah dominasi. Apalagi, jika hal itu dilakukan dengan berusaha menguasai medan makna yang berada di dalam bahasa untuk urusan-urusan jangka pendek, seperti kekuasaan. Tragisnya, penguasaan dan kontrol bahasa itu tidak didukung upaya melestarikan bahasa secara alamiah. Artinya, dengan melihat potensi yang ada, melainkan dengan rekayasa, dengan menciptakan keseragaman bahasa, dengan penguasaan pada medan makna, sejarah dan kekuatan hegemoni. Akibatnya, usaha itu mampu mematikan potensi keberagaman yang berserak di daerah-daerah, sekaligus mengarah pada keseragaman berbahasa dan ketunggalan tafsir pada realitas berbahasa dan berpikir.

## 5.2 Peniadaan 'Pusat' atau menggugat Sindrom Mataram

Di sisi lain, upaya pembongkaran 'pusat' yang terdapat pada teks-teks *Durga Umayi* tidak hanya berlaku pada tataran bahasa Indonesia dalam kapasitasnya sebagai bahasa nasional, serta telah mengalami kontrol sedemikian rupa oleh rezim yang berkuasa kala itu, dengan memunculkan kata-kata yang represif, semisal: kambing hitam, oknum, organisasi tanpa bentuk, komunis dan lain-lainnya. Di satu sisi, upaya *decentering* itu juga berkaitan dengan dominasi pusat yang selama ini dipegang oleh Mataram, dalam artian memasuki wilayah pengetahuan, imajinasi dan harapan dari penguasa, yang diduga menggunakan pola-pola Jawa atau Mataram (Mulder: 2001). Jika mengacu realitas itu, arahnya juga akan menggugat keberadaan dari pemegang kekuasaan yang mengandaikan diri sebagai raja dalam perspektif kejawaan. Hal itu seperti yang diduga Mulder dalam sebuah studinya, bahwa ada upaya pengidentifikasian penguasa Orde Baru pada pola-pola kekuasaan Jawa, beserta nilai-nilai yang hendak diperjuangkan dalam kekuasaannya.

Hal itu terlihat dari strategi yang digunakan untuk mengembangkan ideologi Pancasila yang menggunakan pola-pola Jawa dan kebatinan, hanya saja pola-pola itu telah mengalami pencanggihan dengan menampilkannya dalam bentuk lain (*background* sosial-budaya penguasa Orde Baru yang berasal dari daerah berbudaya Jawa). Bukti lain yang mendukung asumsi itu, yakni mereka juga mengidentifikasikan diri sebagai raja, yang dalam mitologi Jawa, dikenal sebagai personifikasi dewa-dewa di dunia. Buktinya, adanya pembangunan semacam peristirahatan terakhir (kompleks pemakaman) dengan nama Giri Bangun di sebuah bukit di Karanganyar, Jawa Tengah, yang dapat dikatakan sebagai pesaing atau menyempurnai kompleks pemakaman Imogiri (tempat peristirahatan raja-raja terakhir Jawa tempo dulu) yang dikeramatkan.

Dalam *Durga Umayi*, teks-teks yang mengacu pada 'pembongkaran pusat' itu dapat dilihat sebagai upaya dekonstruksi kultural. Salah satunya, dapat ditelusuri adanya beberapa teks yang mengacu pada semangat Sindrom Mataram. Upaya dekonstruksi itu tidak hanya dijawab dengan menampilkan teks yang membongkar sebuah konstruksi kebudayaan Jawa dan tradisi yang sudah mapan, tetapi juga menyerang dengan cukup verbal pada Mataram (sebagai simbol pusat yang bernuansa historis) secara mental. Pembongkaran tidak hanya dilakukan melewati bahasa secara apa adanya, tetapi juga membongkar atau mengkritisi dengan melewati bahasa tubuh, pakaian, dan bahasa perilaku. Wacana yang diusung merupakan *counter-culture* terhadap Jawanisasi Indonesia pada masa Orde Baru. Seperti yang digambarkan dalam teks berikut ini.

Sungguh tidak masuk akal memang, tetapi dukun-dukun Bagelen Magelang konon lebih sakti daripada dukun-dukun Mataram karena daerah Dulangmas (artinya suap emas) yakni Kedu-Magelang-Banyumas yang kaya raya padi serta tembakau itulah yang memberi makanan pada orang-orang Mataram, sedangkan tanpa bantuan hulubalang Kedu kala itu Panembahan Senopati pun tidak mungkin mengalahkan Kerajaan Demak.

(*Durga Umayi*, hlm.55-56)

Teks itu ditegaskan dengan teks lain yang mengacu pada bahasa yang digunakan antara Keraton Mataram dengan bahasa yang dianggap pinggiran:

Begitulah tentu saja versi orang-orang Kedu dan Bagelen yang selalu merasa minder karena dianggap hanya tani dungu lugu wagu oleh orang-orang keraton halus itu karena bicaranya masih a-a-a bukan o-o-o dan berkata inyong kalau yang dimaksud aku dan rika kalau yang dimaksud kamu, dan mengucapkan rokokgg atau Togoggg, sedangkan seharusnya rokok sederhana saja atau Togog tanpa menyalak, padahal

bahasa Kedu Bagelen sebetulnya jauh lebih tua jadi lebih antik dan berbobot pusaka sakti daripada yang o-o-o masih ingusan.

(*Durga Umayi*, hlm.56)

Jika mengacu pada teks-teks tersebut, Sindrom Mataram yang dalam konteks Orde Baru sebagai perlawanan terhadap pusat pun dilakukan *Durga Umayi* dengan cara menyerang cara-cara berpakaian ala Jawa, cara berjalan, serta perangkat keprajuritan keraton Jawa dan lain-lainnya. Perlawanan ini terasa tepat karena dalam pengucapan teks tersebut menggunakan sudut pandang Lekra (Lembaga Kebudayaan Rakyat, sebuah lembaga kebudayaan PKI). PKI dan komunis dalam wacana Orde Baru dianggap sebagai sebuah ancaman, baik secara politis dan ideologis, sehingga pihak-pihak yang dicap terlibat di dalamnya mendapatkan perlakuan yang diskriminatif dan berlaku untuk anak-cucunya. Roh perlawanan itu menemukan bentuknya yang ideal, terutama pada teks-teks *Durga Umayi* yang menyebut Gerwani dengan sebutan yang diawali dengan kata sandang sang, atau menyebut Durga dengan sang Durga, karena dalam kognisi masyarakat Jawa, serta Orde Baru, Gerwani dan Durga menempati posisi yang dipinggirkan dan 'terlarang'. Adapun sang dianggap sebagai kata sandang yang berarti sebutan untuk pujaan atau menghormati dan mengagungkan. Sebagai salah satu contoh adanya teks yang menyoal tentang bahasa tubuh dan bahasa pakaian yang menunjukkan adanya gugatan pada pusat. Teks ini diungkapkan dari perpektif komunis.

Juga jangan lupa kain batik dengan surjan feminin warna-warni banci yang dikenakan kaum pria yang sama sekali tidak menggambarkan kepahlawanan dan kejantanan revolusioner, termasuk blangkon yang sebetulnya adalah ekspresi diskriminasi rakyat jelata dari kaum ningrat, sebab blangkon pada hakikatnya adalah simpel ikat kepala lepas belaka yang aslinya wulung hitam nila ... tanpa gelora pemberontakan, simbol kemapanan dan pretensi

kaum feodal yang merasa melebihi kaum jembel.

(*Durga Umayi*, hlm.108)

Dalam sejarah tanah Jawa, sindrom Mataram itu menghinggapi memori kolektif masyarakat yang berada di luar wilayah nagarigung (di luar Surakarta dan Yogyakarta). Hal itu terutama terjadi di wilayah-wilayah pesisir utara, serta beberapa kawasan yang berseberangan dengan Mataram. Fakta historis itu menuntun pada sederetan perlawanan, yang melibatkan pesisir dengan pedalaman atau pusat, yang diwakili Mataram. Berkaitan dengan sindrom Mataram serta adanya upaya perlawanan pada pusat itu, dalam beberapa novel Y.B. Mangunwijaya juga sering disinggung, di antaranya dalam trilogi novel sejarahnya, *Roro Mendut*, *Genduk Duku*, dan *Lusi Lindri*, yang telah disatukan menjadi satu novel yaitu *Roro Mendut* (Gramedia, 2008).

Terlepas adanya muatan politis pada teks, yang mengarah pada teks-teks yang berada di luar dirinya, kiranya perlu ditegaskan lagi bahwa pembongkaran teks dalam *Durga Umayi* masih mengakar pada konsepsi tradisi yang melahirkannya. Dikarenakan, landasan yang digunakan mengarah pada arektipe-arketipe budaya yang menjadi latar belakang sosiokultural yang ikut membentuk teks tersebut. Selain itu, dapat dirumuskan bahwa *Durga Umayi* merupakan persenyawaan antara tradisi dan pemikiran-pemikiran besar yang sedang berkembang dalam jagat pemikiran dan filsafat, baik itu tentang *discourse* dan dekonstruksi, maupun dari sekian banyak ide posmodernisme lain.

Dengan mengawinkan beberapa realitas dan paradigma yang berbeda apa yang digagas dalam *Durga Umayi* merupakan upaya untuk memberikan warna pada dunia intelektual dengan perspektif peradaban yang lebih plural, semacam tawaran gagasan atau terobosan pemikiran untuk memberikan sumbangan pada sebuah bangunan kebudayaan yang membumi.

Jika mengacu pada pengarangnya, gagasan tersebut seperti yang telah digagas Y.B. Mangunwijaya dalam bidang arsitektur. Posmodern yang disodorkan Y.B. Mangunwijaya lewat *Durga Umayi* adalah posmodern Indonesia; posmodern yang berangkat dari akar-akar budaya dan tradisi.

## 5. Simpulan

Kondisi postmodern *Durga Umayi* lebih mengarah pada soal 'pelawanan' terhadap kondisi kultural, baik di dalam teks maupun di luar teks. Di dalamnya terdapat wacana-wacana tandingan yang berbeda dengan wacana mapan. Hal ini merupakan kondisi posmodern dengan menampilkan adanya pembongkaran-pembongkaran konstruksi dan kemapanan dengan menekankan pada peniadaan pusat dan pengaburan oposisi biner, yang merupakan ruh bahasa pascastrukturalis. Adapun yang dibongkar adalah konstruksi bahasa, wacana wayang, gender dan sejarah Indonesia, juga terkait dengan perlawanan pada dominasi lainnya.

## DAFTAR PUSTAKA

- Allen, Pamela. 1996. "Kebangsaan dan Pencitraan dalam Tiga Roman Mangunwijaya". Jakarta: *Kalam*, Edisi 8.
- Arkoun, Mohammed. 1994. *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*. Jakarta: INIS.
- Culler, Jonathan. 1983. *On Deconstruction: Theory and Criticism After Strukturalism*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Derrida, Jacques. 1982. *Margins of Philosophy*. Brighton: Harvester Press.
- . 1981. *Positions*. Chicago: Alphonso Press.
- . 2000. *Hantu-Hantu Marx*. Yogyakarta: Bentang.
- Fox, Nicolas. 1995. "Intertextuality and Writing of Social Research." Dalam *Electronic Journal Sociology*.

- Hardiman, Budi F. 1994. "Ilmu-ilmu Sosial dalam Diskursus Modernisme dan Pascamodernisme". Jakarta: *Ulumul Quran (Suplemen)*.
- Heriyanto, Ariel. 1996. "Bahasa dan Kuasa: Tatapan Modernisme". Dalam Yudi Latif dan Idi Subandy Ibrahim (ed.). *Bahasa dan Kekuasaan*. Bandung: Mizan.
- Junus, Umar. 1992. "Durga Umayi dan Kalimat Panjang". *Basis*, Maret Nomor 4.
- Latif, Yudi dan Idi Subandy Ibrahim (ed). 1996. *Bahasa dan Kekuasaan*. Bandung: Mizan.
- Lyotard, J.F. 1984. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Manchester: Manchester University Press.
- Mangunwijaya, Y. B. 1991. *Durga Umayi*. Jakarta: Grafiti.
- Murder, Niels. 2001. *Mistisisme Jawa, Ideologi di Indonesia*. Yogyakarta: LKiS
- Newton, KM. 1991. *Menafsirkan Teks* (terj. Soelistia, ML). Semarang: IKIP Semarang Press.
- Norris, Christopher. 1982. *Deconstruction: Theory and Practice*. London: Methuen.
- Piliang, Yasraf Amir. 1998. *Sebuah Dunia yang Dilipat*. Bandung: Mizan.
- Pujiharto. 2010. *Perubahan Puitika dalam Fiksi Indonesia*. Yogyakarta: Prodi S2 Ilmu Sastra UGM dan Elmatara.
- Said. Edward, W. 1995. *Kebudayaan dan Kekuasaan, Membongkar Mitos Hegemoni Barat*. Bandung: Mizan.
- Sarup, Madan. 2003. *Post-Structuralism And Postmodernism* (terj. Medhy Aginta Hidayat). Yogyakarta: Jendela.
- Sugiharto, Bambang I. 1996. *Postmodernisme Tantangan bagi Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.