

**PERJUANGAN PROTAGONIS PEREMPUAN JAWA
UNTUK MENCAPAI KEBEBASAN EKSISTENSIAL
DALAM NOVEL *DURGA UMayi* KARYA Y.B. MANGUNWIJAYA
(The Javanese Female Protagonist's Struggle for Existential Freedom
in Y.B. Mangunwijaya's *Durga Umayi*)**

Ratna Asmarani

Fakulta Ilmu Budaya, Universitas Diponegoro

Jl. Prof. H. Soedarto, SH, Tembalang, Semarang, Jawa-Tengah

Pos-el: ratna_asmarani@yahoo.com

(Diterima 6 Februari 2016; Direvisi 12 Maret 2016; Disetujui 18 April 2016)

Abstract

The purpose of this paper is analyzing the struggle of Javanese female protagonist's for existential freedom in Y.B. Mangunwijaya's Novel, Durga Umayi. There are two problem whis is discuded in this article, they are the Javanese female protagonist's consciousness concerning her body and her consciousness concerning the existential backlash that blocks her achievement. This study is a library study with a contextual analysis; feminism, existentialism, and backlash. The results show that the Javanese female protagonist has succeeded in reversing her physical existence from the position of other into the position of subject. The Javanese female protagonist also succeeds in outsmarting the existensial backlashes blocking her personal thoughts and its realization. However, behind these existential successes, the Javanese female protagonist still faces internal and personal existential backlash and consequences of her own choice to totally change her body .

Keywords: feminism, existentialism, backlash, Javanese woman

Abstrak

Tujuan penulisan makalah ini adalah untuk mengkaji perjuangan protagonis perempuan Jawa untuk mencapai kebebasan eksistensial dalam novel Durga Umayi karya Y.B. Mangunwijaya. Permasalahan yang diangkat adalah tentang kesadaran protagonis perempuan Jawa tersebut terkait lecut balik eksistensial yang menghadangnya. Penelitian yang dilakukan adalah penelitian kepustakaan dengan analisis kontekstual yang menggunakan teori bantu feminisme, eksistensialisme, dan lecut balik. Hasil penelitian menunjukkan bahwa protagonis perempuan Jawa berhasil membalikkan keberadaan ketubuhannya yang terliyankan menjadi keberadaan ketubuhan yang menjadi subjek. Protagonis perempuan Jawa juga berhasil menyasati secara cerdas lecut balik eksistensial yang menghadang pemikiran dan realisasi pemikirannya tersebut. Namun, di balik kesuksesan eksistensial tersebut, protagonis perempuan Jawa tersebut tetap mengalami lecut balik eksistensial internal serta diombang-ambingkan oleh konsekuensi dari pilihannya untuk mengubah tubuhnya secara total.

Kata-kata kunci: feminisme, eksistensialisme, lecut balik, perempuan Jawa

PENDAHULUAN

Permasalahan seputar perempuan tidak ada habisnya direpresentasikan dalam karya sastra, dalam hal ini novel. Kekerasan dalam rumah tangga, pelecehan seksual, dan ketidakadilan gender merupakan beberapa topik yang dimunculkan secara variatif namun menggugah perhatian. Demikian juga novel berjudul *Durga Umayi* karangan Y.B. Mangunwijaya yang terbit tahun 1991. Novel ini sudah diterjemahkan dalam bahasa Inggris oleh Ward Keeler dengan judul *Durga/Umayi: A Novel* dan diterbitkan oleh University of Washington Press tahun 2004. Pengarangnya, Y.B. Mangunwijaya, sang pastor-insinyur telah menulis banyak buku yang tidak terbatas pada karya sastra saja dan telah mendapatkan banyak penghargaan atas karya-karyanya.

Dalam *Durga Umayi*, Mangunwijaya berkisah tentang seorang perempuan Jawa dari masa mudanya sampai lewat tengah baya dengan latar waktu seputar kemerdekaan Indonesia. Protagonis perempuan yang memiliki berbagai nama panggilan ini mengalami pahit getir kehidupan, di dalam dan di luar negeri, sebelum dan sesudah kemerdekaan Indonesia. Berpijak pada kehidupan protagonis perempuan Jawa tersebut, maka permasalahan yang akan diangkat dalam artikel ini adalah masalah seputar perjuangan protagonis perempuan Jawa tersebut untuk meraih kebebasan eksistensialnya. Poin-poin yang akan dibicarakan dalam tulisan ini adalah:

(1) bagaimanakah kesadaran protagonis perempuan Jawa tersebut tentang tubuhnya. Poin pembicaraan ini akan dibagi menjadi pembicaraan tentang kesadaran protagonis perempuan Jawa tentang tubuhnya

sebagai liyan dan tubuhnya sebagai subjek.

(2) bagaimanakah kesadaran eksistensial protagonis perempuan Jawa tersebut. Poin pembicaraan ini akan dibagi menjadi pembicaraan yang berkenaan dengan kesadaran tentang kebebasan dan lecut balik eksistensial, dan penerimaan diri atas konsekuensi penerapan kesadaran eksistensial.

LANDASAN TEORI

Ada tiga konsep utama yang digabungkan untuk digunakan dalam mengkaji protagonis perempuan dalam novel *Durga Umayi* karya Mangunwijaya, yaitu feminisme, eksistensialisme, dan lecut balik.

Feminisme

Mengingat fokus analisis adalah tentang protagonis perempuan maka kerangka analisis yang digunakan adalah kritik sastra feminis yang “reads writing and examines its ideology and culture with a woman-centred perspective” (Humm, 1995, hlm. 51), sehingga perspektif yang digunakan adalah dari kacamata perempuan. Protagonis perempuan yang dibahas adalah perempuan Jawa. Oleh karena itu, beberapa hal normatif-tradisional tentang perempuan Jawa perlu dikemukakan. Keberadaan perempuan Jawa sangat berkaitan dengan peran gendernya, yaitu “masak” (memasak), “macak” (berdandan), “manak” (memiliki anak). Selain itu, perempuan Jawa juga diposisikan dalam ranah domestik di mana perempuan Jawa ditempatkan di sekitar “kasur” (tempat tidur), “dapur” (dapur/tempat memasak), dan “sumur” (tempat mengambil air) (<http://forumkeadilan.com/kritik->

ideologi/kritik-ideologi-wanita-makna-dan-filosofi-dalam-masyarakat-Jawa).

Dalam relasinya dengan laki-laki Jawa, perempuan Jawa secara tradisional ditempatkan dalam posisi liyan, yaitu sebagai “*kanca wingking*” (teman di ranah domestik) dan perempuan yang “*swarga nunut neraka katut*” (ke surga hanya numpang ikut ke neraka ikut terbawa) (Handayani dan Novianto, 2004, hlm. 20 & 145). Label normatif-tradisional yang disematkan pada perempuan Jawa ini menunjukkan dengan jelas bahwa perempuan Jawa secara tradisional tidak dinilai berdasarkan intelektualitasnya atau kemampuannya untuk mandiri.

Pemicu pamarjinalan konstruksi tentang perempuan Jawa ini adalah tradisi patriarkal yang menyuburkan seksisme. Menurut Lorde (1998, hlm. 70), seorang feminis kulit hitam, seksisme adalah “*the belief in the inherent superiority of one sex over the other and thereby the right to dominance*”. Superioritas inheren yang dimiliki laki-laki Jawa cenderung digunakan untuk mendominasi jenis kelamin yang berlawanan yang dalam hal ini perempuan Jawa. Seksisme ini langgeng, menurut Hooks (1984, hlm. 43), seorang feminis dan teorisi kulit hitam, karena “*sexism is perpetuated by institutional and social structure; by the individuals who dominate, exploit, or oppress, and by the victims themselves who are socialized to behave in ways that make them act in complicity with the status quo*”. Dengan demikian, banyak pihak ikut melanggengkan seksisme ini, tidak hanya oleh pelaku yang jelas mendapatkan keuntungan tetapi juga oleh korban yang terkondisi untuk mengikuti aturan-aturan yang seksis-normatif-tradisional.

Feminisme pada dasarnya ingin membuat perempuan memiliki kesempatan untuk hidup lebih baik sesuai dengan keinginan dan pilihan perempuan itu sendiri. Namun “*Feminists are made, not born*” (Hooks, 2000, hlm. 7). Seorang perempuan tidak secara otomatis menjadi seorang feminis karena untuk menjadi feminis seorang perempuan harus kritis menyikapi hal-hal yang terjadi sehari-hari yang sudah diterima begitu saja padahal sebenarnya hal-hal tersebut bersifat seksis dan memarjinalkan keberadaan perempuan seperti label-label tentang perempuan Jawa yang sudah disebutkan sebelumnya. Salah satu slogan feminisme, yaitu “*the personal is political*”—*what happens in our private lives reflects the power relations in our society*” (Kesselman, et al, 1995, hlm. 3) jika dikaitkan dengan keberadaan perempuan Jawa menunjukkan bahwa perempuan Jawa masih berada dalam lingkaran kekuasaan patriarkat Jawa yang lebih memberikan keistimewaan dan peluang pada laki-laki Jawa dalam berbagai segi kehidupan. Dengan demikian, feminisme Jawa adalah suatu perspektif dan perjuangan untuk membuat perempuan Jawa menyadari posisinya dalam relasinya dengan lelaki Jawa dan sebagai bagian dari masyarakat Jawa yang patriarkis dan memperjuangkan hak-haknya yang terpinggirkan sehingga ia bisa menjadi perempuan Jawa yang memiliki agensi untuk mengisi dan menjalani kehidupannya seperti yang ia inginkan.

Eksistensialisme

Eksistensialisme pada dasarnya adalah suatu pemikiran yang menyoroti keberadaan atau eksistensi manusia. Menurut McLemee (2003),

“Human consciousness, according to Sartre’s ‘phenomenological ontology,’ finds itself thrown into a universe in which it has no fixed course of action, no final structure of meaning”. Konsep eksistensialisme tidak bisa dipisahkan dari konseptor utamanya, Jean Paul Sartre, yang merumuskan modus-modus keberadaan. Ada tiga modus keberadaan yang dirumuskan Sartre, tetapi karena modus keberadaan yang pertama, *Être-en-soi* atau *being-in-itself* adalah modus keberadaan benda dan bukan modus keberadaan manusia, modus keberadaan pertama ini tidak dibicarakan lebih lanjut.

Menurut Sartre (1992, hlm. 800), modus keberadaan kedua yang disebut *Être-pour-soi* atau *being-for-itself* adalah “*The nihilation of Being-in-itself; consciousness conceived as a lack of Being, a desire for Being, a relation to Being. By bringing Nothingness into the world the For-itself can stand out from Being and judge other beings by knowing that it is not. Each For-itself is the nihilation of a particular being*”. Inilah modus keberadaan manusia yang berkesadaran. Dalam modus keberadaan ini manusia tidak sekadar berada dalam dunia, tapi memiliki kesadaran dan pilihan untuk menegasi pihak lain. Manusia memiliki pilihan-pilihan dalam hidupnya. Sementara itu, modus keberadaan ketiga dalam konsep Sartre adalah *Etre-pour-autrui* atau *being-for-other*, yaitu “... *a new dimension in which my Self exists outside as an object for others. The For-other involves a perpetual conflict as each For-itself seeks to recover its own Being by directly or indirectly making an object out of the other*” (Sartre, 1992, hlm. 800). Inilah modus keberadaan sosial manusia di mana manusia dengan kesadarannya ber-relasi dengan manusia lain yang juga

memiliki kesadaran. Akibatnya, relasi yang muncul adalah relasi konflik karena tiap-tiap Diri yang berkesadaran ingin berada dalam posisi Subjek dengan me-Liyan-kan pihak lain.

Modus-modus keberadaan Sartre ini dikritisi dan dilanjutkan oleh Simone de Beauvoir dalam buku yang berjudul *The Second Sex*(2013). Konsep Sartre tentang manusia yang berkesadaran yang kemudian pada modus keberadaan berikutnya berkonflik dengan manusia lain yang juga berkesadaran adalah manusia yang berjenis kelamin laki-laki. Karena Sartre tidak pernah menyebut atau melibatkan jenis kelamin perempuan dalam konsepnya tentang manusia, de Beauvoir memasukkan perempuan untuk melengkapi posisi Liyan dalam konsep Sartre tersebut. Dengan kata lain, perempuan dalam modus keberadaan hanya ada dalam posisi Liyan/Other/Object. Hal ini berimplikasi bahwa perempuan tidak pernah menduduki posisi sebagai Diri/Self/Subject karena menurut Kruks (2005) Beauvoir “*positing women as the hapless victims of their biology,... women’s oppression was entirely cultural*”.

Asmarani (2010) dalam disertasinya yang mengkaji eksistensi perempuan kulit hitam dalam tiga novel Toni Morrison melihat bahwa belum ada konsep eksistensialisme untuk perempuan kulit hitam. Memang sudah ada konsep eksistensialisme kulit hitam yang digagas oleh Gordon (2000). Namun, konsep Gordon ini hanya untuk laki-laki kulit hitam. Dengan mengonsepan eksistensialisme perempuan kulit hitam yang tidak sekadar mendudukkan perempuan kulit hitam sebagai liyan/Objek. Konsep Gordon ini memberikan agensi pada perempuan

kulit hitam agar perempuan kulit hitam tersebut bisa berada dalam posisi Subjek. Asmarani merumuskan dua modus keberadaan perempuan kulit hitam sebagai berikut. Modus keberadaan *black-woman-being-for-herself* adalah modus keberadaan perempuan kulit hitam yang sudah memiliki kesadaran personal atas keberadaannya yang bermuatan rasial. Modus keberadaan *black-woman-being-for-other* adalah modus keberadaan sosial perempuan kulit hitam yang karena muatan rasial dalam keberadaannya lebih banyak menghadapi konflik dalam relasinya dengan pihak-pihak lain baik yang beda maupun sama ras, ataupun yang beda maupun sama jenis kelaminnya, ataupun dua-duanya.

Berpijak pada pemikiran Asmarani tersebut, modus-modus keberadaan perempuan Jawa yang memberikan agensi pada perempuan Jawa sehingga memungkinkan perempuan Jawa berada dalam posisi Subjek adalah sebagai berikut. Dalam modus keberadaan *Javanese-woman-being-for-herself*, perempuan Jawa memiliki kesadaran personal atas keberadaannya yang masih disimpan dalam pikirannya saja. Sementara itu, perempuan Jawa yang ingin menjadi subjek dalam kehidupan sosialnya berada dalam modus keberadaan *Javanese-woman-being-for-other* di mana pada modus keberadaan ini perempuan Jawa berhadapan dengan banyak konflik dalam ber-relasi dengan pihak lain yang cenderung seksis-normatif-patriarkis.

Eksistensialisme: Tubuh Perempuan

Baik Sartre maupun de Beauvoir sama-sama memiliki pemikiran tentang tubuh. Pemikiran Sartre tentang tubuh, sekali lagi lebih merujuk pada tubuh

laki-laki. Ada tiga dimensi tubuh yang dikonsepsikan Sartre, tetapi inti pemikiran Sartre adalah tubuh dan kesadaran saling berkaitan. Dimensi tubuh yang pertama dari Sartre adalah “*The body as being-for-itself ... our being-in-the-world ... the for-itself is-in-the-world, that consciousness is consciousness of the world ... my body for-me ... I exist my body*” (Sartre, 1992: 404, 405, 445, 460). Di sini tubuh merupakan media keberadaan manusia di dunia. Pada dimensi ini, kesadaran belum menguat tetapi keberadaan tubuh lebih menguat. Dimensi tubuh yang kedua dari Sartre adalah “*The body-for-others ... the way in which my body appears to the Other or the way in which the Other’s body appears to me ... the structure of my being-for-the-Other are identical to those of the Other’s being-for-me ... my body is utilized and known by the other*” (Sartre, 1992, hlm. 445, 460—461). Pada dimensi ini, pemilik tubuh sudah menyadari bahwa tubuhnya di bawah penilaian pihak lain dan kesadaran pemilik tubuh mengikuti kesadaran pihak lain atas tubuhnya. Dimensi tubuh yang ketiga dari Sartre adalah “*I exist for myself as a body known by the Other ... With the appearance of the Other’s look I experience the revelation of my being-as-object; that is, of my transcendence as transcended*” (Sartre, 1992, hlm. 460-461). Pada dimensi ketiga tentang tubuh ini, pemilik tubuh sudah memiliki kesadaran personal tentang tubuhnya dan dia berani meniadakan penilaian orang lain terhadap tubuh dan kesadarannya untuk menjadi subjek atas kesadaran dan tubuhnya.

Namun, kesadaran atas tubuh ini masih belum khusus tentang tubuh perempuan. de Beauvoir (1974) melengkapinya dengan memasukkan tubuh perempuan dalam posisi liyan,

posisi objek, seperti dijelaskan lebih lanjut oleh Bergoffen (1992, hlm. 238):

It is not woman's immediately experienced body that closes her off from subjectivity, but the ways in which her perceived body has been given the meaning of the other, and the ways in which she complies with this meaning that reduce her experienced body to a perceived object available for exploitation ... My body expresses my subjectivity when I risk it ... In risking my body I challenge its appearance as perceived object.

Bagi de Beauvoir, pandangan dan penilaian pihak lain atas tubuh perempuan memengaruhi subjektivitas perempuan. Tubuh yang menjadi objek pandangan dan penilaian pihak lain adalah risiko yang harus dihadapi perempuan ketika perempuan dan tubuhnya berinteraksi dengan pihak-pihak lain yang berposisi sebagai subjek.

Lecut Balik

Konsep utama ketiga yang digunakan adalah konsep lecut balik atau *backlash* yang digagas oleh Faludi (1992). Konsep dasar *backlash* dari Faludi (1992, hlm. 12) adalah “*an attempt to retract the handful of small and hard-won victories that the feminist movement did manage to win for women*”. Pada dasarnya konsep lecut balik menggambarkan reaksi negatif atas keberhasilan-keberhasilan kecil yang dicapai perempuan yang membuat pihak patriarkat dan jejaringnya merasa tidak nyaman maupun aman. Faludi (1992, hlm. 14) juga mengatakan “*the anti-feminist backlash has been set off not by women's achievement of full equality*

but by the increased possibility that they might win it. It is a pre-emptive strike that stops women long before they reach the finishing line”. Bagi patriarkat yang tidak menyukai tumbuhnya agensi dalam diri perempuan, lecut balik adalah tindakan preventif yang tepat sebelum agensi dalam diri perempuan menguat sehingga menghasilkan pencapaian-pencapaian yang semakin hebat. Sebenarnya, Faludi menempatkan konsep lecut balik ini dalam konteks sosiologis, tetapi konsep Faludi ini dipinjam untuk digunakan dalam konteks filsafat eksistensial. Konsep lecut balik eksistensial yang dihasilkan beroperasi di setiap modus keberadaan manusia yang melecut balik baik kesadaran maupun tubuh perempuan.

Kebebasan eksistensial perempuan memang harus diperjuangkan. Di dalamnya termasuk upaya pencarian jati diri. Perempuan dan ketubuhannya menghadapi berbagai bentuk rintangan. Kundera (1988, hlm. 25), dengan ironis mengatakan “*The quest for the self has always ended, and always will end, in a paradoxical dissatisfaction*”. Dengan demikian, perempuan yang berjuang untuk meraih kebebasan eksistensial dengan cara mengonstruksi jati diri dan mempertahankan konstruksi tersebut akan “menemui ketidakpuasan paradoksal” di ujung perjuangannya.

METODE PENELITIAN

Penelitian terhadap data yang berupa novel *Durga Umayi* karya Mangunwijaya adalah suatu penelitian kepustakaan (*library research*) yang berpijak pada sumber-sumber tercetak atau elektronik. Penelitian ini bersifat kualitatif dengan hasil analisis yang bersifat deskriptif. Dalam menganalisis

isi yang berupa pesan-pesan yang terjalin dalam alur, tokoh, maupun latar, digunakan analisis kontekstual yang pada dasarnya adalah suatu kajian yang menggunakan teori bantu dari luar unsur instrinsik pembangun karya sastra

(<http://www.unl.edu/english/sbehrendt/Study>

Questions/ContextualAnalysis.html).

Teori bantu yang digunakan adalah feminisme, eksistensialisme, dan lecut balik. Kerangka analisis yang digunakan adalah kritik sastra feminis karena fokus kajian adalah perempuan sehingga perspektif yang digunakan adalah perspektif perempuan.

PEMBAHASAN

Bahasan akan difokuskan pada tokoh protagonis perempuan dalam novel *Durga Umayi* karya YB. Mangunwijaya. Tokoh protagonis perempuan tersebut memiliki beberapa nama misalnya “Pu(an) Nyo(nya) Nusamusbida, lengkapnya *Punyo Iin Sulinda Pertiwi Nusamusbida* (kendati sang *Punjolebih* suka dipanggil dengan nama-nama akrab Iin atau Linda atau Tiwi atau kelak: Nusa atau Nussy atau Bi, tergantung situasi dan suasana)” (Mangunwijaya, 1991, hlm. 2), tetapi untuk memudahkan bahasan, tokoh protagonis perempuan tersebut dalam tulisan ini akan ditulis dengan nama Iin.

Kesadaran Protagonis Perempuan atas Tubuhnya

Kesadaran Iin, tokoh utama perempuan, atas tubuhnya bermula ketika ia masih di Sekolah Rakyat. Ia menyadari bahwa keterpilihannya untuk tampil di panggung dalam acara sekolah memerankan tokoh simbolis

Ibu Pertiwi (Mangunwijaya, 1991: 7) disebabkan oleh keberadaan tubuhnya yang sudah mekar yang membuat guru keseniannya terpesona.

Tubuh sebagai Liyan

Iin, tokoh utama perempuan, menyadari bahwa tubuhnya rentan objektifikasi. Tubuh perempuan Iin digambarkan sebagai berikut: “rupawan, kekar seperti Indo, dengan sosok berukuran proporsional antara pantat, pinggang, dan dada yang begitu sempurna terkombinasi dengan wajah Amerika (semua yang hebat adalah Amerika)” (Mangunwijaya, 1991, hlm. 18). Tubuh yang seperti ini tentu saja memancing reaksi, terutama dari lawan jenis.

Pelnyanaan terhadap tubuh yang dialami Iin misalnya adalah ketika ia membantu saudara laki-laki kembar dampitnya yang ditunjuk menjadi lurah sekaligus mengatur dapur umum bagi para pejuang kemerdekaan. Karena tidak ada dana apapun kecuali sumbangan sukarela dari penduduk sekitar yang juga miskin, konsumsi yang disediakan seringkali ala kadarnya. Para pejuang yang jumlahnya terus bertambah, yang mungkin juga hanya pura-pura menjadi pejuang demi makan gratis (Mangunwijaya, 1991, hlm. 56), merasa tersinggung dengan hidangan sangat sederhana tersebut dan mengancam akan memperkosa Iin kalau tidak disediakan makanan yang enak-enak untuk mereka (Mangunwijaya, 1991, hlm. 54).

Tubuh perempuan Iin yang memang ranum juga menjadi objek kelakar seksual oleh teman-teman ayah Iin, Serma Obrus. Hal ini terjadi ketika Iin yang takut mendengar ancaman perkosaan itu kemudian menyadari bahwa meskipun ia perempuan ia harus

belajar bela diri agar mampu melindungi diri sendiri dari lelaki-lelaki yang mau berbuat seenaknya. Obrus, ayah Iin, yang menjadi Sersan Mayor TKR di daerah Parahyangan (Mangunwijaya, 1991, hlm. 57) dan tinggal di asrama menjadi tumpuan harapan Iin untuk belajar bela diri. Teman-teman Obrus, semuanya laki-laki yang sudah lama tidak melihat perempuan, langsung bereaksi begitu Iin datang. Karena Serma Obrus adalah pimpinan mereka, mereka tidak berani berbuat macam-macam terhadap Iin. Mereka hanya berani menyindir nyindir tubuh ranum sensual Iin yang memiliki buah dada yang sangat montok: "... tidak dapat mengekang nafsu untuk memberi nama akrab baru padanya: Sri Kendi, menyindir dua payudaranya yang besar seperti kendikendi tetapi toh menghormati tidak pernah mereka jahat, hanya diintip saja kalau dia mandi" (Mangunwijaya, 1991, hlm. 59). Bagi Iin, sejauh mereka tidak melangkah lebih lanjut, membiarkan saja ulah para lelaki teman ayahnya itu.

Pelnyanaan terhadap tubuh Iin yang sangat merobek harkat dan martabat Iin sebagai perempuan Jawa adalah ketika ia mengalami perkosaan massal dan brutal oleh pasukan NEFIS, dinas intelijen Belanda: "dianiaya disetrum dipukul dijepit dikelokop, lalu akhirnya ya akhirnya ditelanjangi dan diperkosa seperti yang sudah menjadi acara lumrah dalam lembaga-lembaga intel pengeruk informasi semacam itu" (Mangunwijaya, 1991, hlm. 66). Hal ini terjadi ketika Iin meninggalkan pasukan tempatnya bergabung setelah mengalami guncangan batin. Iin memenggal kepala prajurit Gurka yang sedang sekarat: "dan karena tidak tega melihat penderitaan perwira itu si Kendi langsung memenggal leher Gurka yang

masih muda dan tampan itu sampai putus" (Mangunwijaya, 1991, hlm. 6) yang dilandasi rasa kasihan dan penghormatan agar prajurit Gurka tersebut meninggal sebagai prajurit di medan perang bukan sebagai pasien di ranjang rumah sakit. Setelah aksinya yang membuat banyak prajurit laki-laki berdecak kagum, batin Iin sangat terguncang dan ia kemudian pergi seorang diri. Di saat itulah Iin berpapasan dengan NEFIS dan langsung ditangkap dan diinterogasi di markas NEFIS dengan tambahan penderitaan yang hanya bisa ditujukan pada perempuan, diperkosa beramai-ramai.

Kemerdekaan membebaskan Iin dari penjara NEFIS. Dengan tubuh yang sudah terlecehkan dan jiwa yang terpuruk, Iin terjerembab dalam jeratan germono yang jeli melihat potensi Iin: "kurus kuyu dan berbau tengik, bersuara serak, maka tiada jalan lain kecuali jadi pelacur, ikut germono yang baik hati dan jeli melihat potensi di dalam tubuh rusak kurus kuyu tetapi masih vital itu asal diisi nasi sayur tahu tempe, apalagi sesudah tahu si calon pramunikmat itu kok pandai berbahasa Belanda ..." (Mangunwijaya, 1991, hlm. 66-67). Selama beberapa saat Iin menjadi pelacur dan namanya semakin tenar setelah tubuhnya terawat kembali

Dengan demikian bisa dikatakan bahwa kesadaran Iin, protagonis perempuan dalam novel *Durga Umayi*, atas tubuhnya sebagai liyan adalah sebagai berikut. Iin sadar tubuhnya menjadi objek pandangan seksual sejak ia masih remaja. Iin juga menyadari bahwa tubuhnya menjadi objek ancaman seksual dan objek kelakar seksual laki-laki. Hal-hal ini tidak membuat Iin terpuruk. Ia masih bisa menoleransinya. Namun ketika tubuhnya menjadi ajang perkosaan massal brutal, Iin kehilangan

semangat. Hal ini mendorong ia menerima peliyanan selanjutnya atas tubuhnya, menjadi objek pelampiasan seksual lelaki sebagai pelacur.

Tubuh sebagai Subjek

Jika ada beberapa saat dan peristiwa yang meliyankan tubuh Iin, hal tersebut tidak berlangsung seterusnya karena dengan kesadarannya Iin merombak keberadaan tubuhnya yang terliyanan tersebut. Iin mengubah tubuhnya menjadi subjek. Langkah pertama yang dilakukan Iin adalah dengan melepaskan diri dari germo yang menjualbelikan tubuhnya. Iin sekarang bertekad menjadi pelacur mandiri. Pelacur yang berkuasa atas tubuhnya sendiri. Pelacur yang menentukan kepada siapa ia akan menjual tubuhnya. Iin sengaja mengomersialkan tubuhnya: “Ia menjadi ya itu, *call-girl* tingkat tinggi karena fasihnya bahasa Belanda dan Inggris dan Perancis ya walaupun hanya secukupnya saja untuk kepentingan lobi dan ranjang dan entah apa lagi” (Mangunwijaya, 1991, hlm. 71). Meskipun di satu sisi tubuh Iin tetap terobjektivikasi oleh pembelinya, di sisi lain Iin memiliki kuasa penuh dalam transaksi terhadap tubuhnya tersebut. Eksistensi Iin sebagai pelacur melesat tak terhambat apalagi ditopang kemampuannya berbicara beberapa bahasa asing seperti bahasa Belanda, Prancis, dan Inggris dengan sangat fasih serta pengetahuan umum Iin yang sangat memadai. Iin bermetamorfosis menjadi pelacur tingkat tinggi yang kemilau dan memasuki dunia lobi-lobi politik berujung penumpukan materi.

Tujuan lain dari komersialisasi tubuh secara sengaja yang dilakukan Iin selain untuk mendapatkan tumpukan materi adalah untuk

melakukan pembalasan dendam secara psikologis emosional terhadap laki-laki yang sok berkuasa. Dalam aktivitas seksual komersial tersebut, Iinlah yang memegang komando. Iin melecehkan nafsu kebinatangan para lelaki yang tunduk tak berdaya di bawah kuasa seksual Iin yang memabukkan: “terdorong untuk menghina dan mempermalukan simpanse-simpanse jantan itu dengan bermacam-macam teknik berahi, sehingga mereka merasa biram-pirang dipertainkan tetapi tak berdaya, dihina bahkan minta lagi merengek lagi” (Mangunwijaya, 1991, hlm. 102-103).

Kesadaran Iin untuk berkuasa atas tubuhnya dan menjadikan tubuhnya sebagai subjek adalah dengan sengaja dan sadar diri melakukan operasi plastik. Operasi plastik tersebut mengubah total tampilan ketubuhan Iin dari tampilan ketubuhan perempuan Jawa menjadi tampilan ketubuhan perempuan yang beretnis asing campur-campur nan eksotis memeson:

sekarang ada kesan amoinya atau bumbu-bumbu selera Indo yang begitu khusus, sehingga bisa ditafsir gadis Makao campur Portugis, bisa juga Perancis campur Jepang, tetapi tidak salah kalau dianggap *cokri* (cewek) atau *perokum lemot paten bintrok bohay* (perempuan cantik hebat mulus seksi) Jakarte Menteng, perpaduan dari DNA kromosom Bombay, Maroko, Lisabon, Amsterdam, Syanghai, Priangan, Samosir, dan Kawanua (Mangunwijaya, 1991, hlm. 131).

Dengan tampilan baru ini Iin tidak lagi berkiprah di ranah lokal-nasional tapi langsung merambah ranah internasional sebagai “pemilik dan

direktur utama Global Joy Corporation dengan segala tangan belalai cumi-cumi konglomerat yang menaungi segala apapun, khususnya dalam bidang kepariwisataan” (Mangunwijaya, 1991, hlm. 131) yang berujung tumpukan materi yang tidak sekedar rupiah, bahkan sudah dollar, yen, dan sebagainya.

Yang sepertinya lupa diperhatikan oleh Iin adalah setiap tampilan ketubuhannya memiliki fungsi dan peran masing-masing. Dengan tampilan ketubuhan perempuan Jawa, Iin berelasi dengan orang-orang lokal nasional, salah satunya adalah abang kembar dampitnya yang bahkan ketika bertemu Iin dalam bentuk ketubuhan perempuan Jawa yang sangat metropolis pun sudah sangat tercengang dan tidak percaya. Selain itu, Iin juga berbisnis dan melobi-lobi kalangan tertentu dengan tampilan ketubuhan perempuan Jawa. Demikian juga ketika Iin berpenampilan ketubuhan etnis asing nan campur-campur tersebut. Beberapa orang dan beberapa bisnis mega proyeknya hanya mengenal Iin dalam sosok ketubuhan yang sama sekali bukan perempuan Jawa tersebut, misalnya “membangun suatu super proyek raksasa dalam kerangka pakau-pugas-pariwisata-widyawisata dengan 17 sasaran utama, dan 8 jalur program utama di atas lahan 1945 hektar yang sudah didahului panca studi kelayakan ...” (Mangunwijaya, 1991, hlm. 149). Dalam sosok ketubuhan ala Barat dengan etnis campur-campur nan aduhai tersebut identitas resmi Iin disertai dokumen legal adalah:

Nyonya Angelin Ruth Portier kelahiran Meester Cornelis, dari ayah Mijneer Willem Pieter Portier dan ibu Pailah Kromodimejo kampung Prontakan

Magelang, alias *Madame* Charlotte Eugenie, puteri bungsu dari ayah François de Xavier Pierre Charles Baron du Bois de la Montagne (diakukan sebagai janda Nussy de Proguelêaux) dan ibu Wang Ching Mei, Gang Pinggir Semarang, alias Tukinah Senik (diakukan janda Nyonya Nusa Musbida) dari ayah Kolonel Yamashita dan Mbok Tomblok, Cokrodiningratan Yogyakarta; semua cocok atau kira-kira mirip mengherankan sekali dengan pasfoto-pasfoto yang ada dalam tiga macam paspor sulapan bekas pemuda gundul bersenapan kayu yang bertugas di Hongkong ... (Mangunwijaya, 1991, hlm. 131).

Masalah menjadi ruwet ketika Iin dalam tampilan ketubuhan perempuan etnis campuraduk nan asing tersebut ingin bertemu dengan abang kembar dampitnya atau kebalikannya ketika Iin dalam tampilan ketubuhan perempuan Jawa metropolis harus mengurus bisnisnya yang transaksinya ketika ia mengusung penampilan ketubuhan etnis asing campur-campur berkat operasi plastik. Yang terjadi adalah Iin terjebak dalam lingkaran operasi plastik yang mengubah-ubah tampilan ketubuhannya secara total, perempuan Jawa metropolis atau perempuan etnis asing campur-campur nan memukau. Itulah harga yang harus dibayar Iin ketika ia ingin berkuasa atas tubuhnya sehingga ia menjadi subjek dalam eksistensinya sebagai perempuan.

Kesadaran Eksistensial Protagonis Perempuan

Kesadaran eksistensial Iin sudah muncul semenjak ia masih kecil. Ia merasa kesal dan sebal diperlakukan

berbeda dan yang menurutnya tidak adil dengan abang kembar dampitnya. Perlakuan berbasis gender yang diterima Iin adalah misalnya Iin harus berada di rumah sementara abang kembar dampitnya boleh-boleh saja “gentayangan mengejar layang-layang putus di jalan raya atau mencuri mangga di kebun belakang Pak Haji Hammam” (Mangunwijaya, 1991, hlm. 6).

Kesadaran tentang Kebebasan dan Lecut Balik Eksistensial

Iin sedari muda sudah menyadari bahwa ia memiliki kebebasan spasial yang lebih terbatas dari abang kembar dampitnya. Ia dilarang keluyuran dengan bebas seperti abangnya tersebut. Iin juga menyadari bahwa ia, tidak seperti kakak laki-lakinya, dibebani pekerjaan domestik tipikal gender perempuan: “wajib ikut mencuci piring, menyapu lantai, atau menjahit celana sobek” milik abang kembar dampitnya (Mangunwijaya, 1991, hlm. 6).

Kejengkelan Iin atas lecut balik eksistensial yang membatasi ruang gerak dan aktivitas di luar rumah disikapi dengan cerdas dengan cara bermain ke “rumah Guru Kepala sekolah *Bijzondere H.I. School, Mijnheer Van Gelder* di Jalan Kartini yang mempunyai dua noni manis sebaya Iin, tetapi belajar di *Europese Lagere School* yang berstatus lebih tinggi” (Mangunwijaya, 1991, hlm. 25). Dari merekalah Iin, yang sangat cerdas dengan keingintahuan dan semangat belajar yang besar, belajar bahasa Belanda dengan pengucapan yang sangat fasih mengalahkan pelajar pribumi yang bersekolah di sekolah Belanda yang mentereng.

Untuk menyiasati lecut balik yang mengungkung di seputar

rumah, Iin dengan segera mengiyakan ajakan bibinya untuk membantunya mencuci di rumah tokoh besar di Jakarta, yang ternyata adalah rumah Soekarno yang nantinya menjadi proklamator (Mangunwijaya, 1991, hlm. 27). Meskipun eksistensi Iin tetaplah di seputar “sumur” alias menjadi pembantu tukang cuci, namun lingkungan dan situasi yang berbeda sedikit mengurangi kesebalan Iin terhadap tugas mencuci. Ada kebanggaan karena meskipun sama-sama mencuci, yang dicuci Iin adalah baju orang penting dan keluarganya yang tentunya jauh beda dengan celana usang kotor abang kembar dampitnya. Apalagi atmosfer politik yang mewarnai lingkungan rumah Soekarno sangat menggairahkan Iin sehingga ia seringkali ngobrol-ngobrol tentang situasi politik yang memanas saat itu dengan pemuda gundul berpistol kayu yang menjadi kurir politik: “yang meluap bersemangat bicaranya tentang hebatnya Dai Nippon dan kemudian mulianya-Indonesia-Raya, dengan uraian-uraiannya yang menakjubkan tentang Indonesia Merdeka-Saat-Ini-Juga” (Mangunwijaya, 1991, hlm. 30-31).

Jenuh dengan kehidupannya sebagai pembantu tukang cuci yang kurang menantang secara eksistensial, Iin minta ijin pulang untuk menemui abang kembar dampitnya. Namun, ketika Iin sampai di tempat abangnya, ia terjebak dalam pekerjaan domestik stereotip perempuan, membantu memasak di dapur umum untuk para pejuang yang mempertahankan kemerdekaan. Dengan kata lain, menghindari pekerjaan yang berkaitan dengan “sumur”, Iin berhadapan dengan pekerjaan yang berkaitan dengan “dapur” (Mangunwijaya, 1991, hlm. 50).

Dipicu oleh ancaman perkosaan dari para pejuang kelaparan yang menuntut makanan enak, kejenuhan Iin memuncak dan ia kemudian melakukan hal-hal yang secara tradisional dinilai tidak cocok untuk gender perempuan. Ia berlatih bela diri di bawah pengawasan ayahnya, Serma Obrus, agar ia bisa menjaga dan membela dirinya sendiri (Mangunwijaya, 1991, hlm. 55). Tidak berhenti di situ, Iin kemudian bergabung dengan suatu pasukan dan “kadang-kadang dibolehkan mengawal Panglima Divisi bila sedang berdinan dengan duduk di atas kap mesin mobilnya (Mangunwijaya, 1991, hlm. 61). Sebenarnya, keberanian Iin memenggal kepala prajurit Gurkha yang sekarat, atas dasar belas kasihan, menjadi puncak keberhasilan Iin untuk keluar dari jerat “sumur” dan “dapur” untuk kemudian menapaki eksistensi yang terlepas dari stereotip gender perempuan tersebut. Ternyata puncak keberhasilan ini menjadi lecucut balik eksistensial internal bagi Iin. Iin terguncang psikis-emosinya sehingga ia meninggalkan pasukan tempat ia bergabung setelah meninggalkan “sumur” dan “dapur”.

Lecucut balik eksistensial dari luar kembali menghempaskan Iin dari upayanya untuk lepas dari stereotip ruang lingkup dan jenis pekerjaan bagi perempuan. Perkosaan brutal massal oleh NEFIS, dipenjara oleh NEFIS dengan semena-mena, terpuruk jadi pelacur di bawah asuhan germo, kesemuanya melecut Iin untuk berada dalam posisi “kasur”, kasur seksualitas laki-laki. Komplitlah Iin dilecut untuk tetap berada dalam trio keberadaan di seputar “dapur-sumur-kasur”.

Namun Iin bukanlah sosok perempuan Jawa yang mudah pasrah menyerah pada porsi eksistensi yang dilecutkan untuk perempuan Jawa

seperti Iin. Terlecut balik parah, Iin bangkit untuk melecut balik. Mengandalkan ketubuhannya yang memiliki nilai plus yang sangat diidamkan lelaki, Iin memutuskan untuk menjadi pelacur mandiri sehingga bebas menjalankan aksi lecucut balik ala Iin. Menjadi pelacur *freelance* kelas atas bagaikan keberuntungan ganda bagi Iin. Ia mendapatkan uang melimpah – balas dendam masa kecil yang hidup miskin – dan ia bebas memperlakukan pelanggannya, para pejabat maupun pebisnis kelas atas, representasi lelaki penuh kuasa yang bisa bertindak semena-mena, apalagi terhadap perempuan:

... disambi melihat-lihat gambar majalah atau TV pun di lantai di kursi di meja asal jadi maulah juga mereka; sering jendela motel tidak perlu ditutup biar dan semoga ada yang melihat betapa hina pejabat tinggi atau manajer kaya atau jenderal kuasa atau siapa pun yang bermartabat di luar tetapi budak hina di dalam yang menyerah kalah jika dijepit Nussy, terengah-engah mohon tambah minta ekstra sampai perlu diguyang Fanta atau Coca Cola biar bangun dan sedikit sopan bandot-bandot robot itu, yang cuma soknya saja bergaya di kantor atau di muka pasukan tetapi bekicot, di ranjang tetapi kebanyakan di lantai, seperti kecoak saja yang minta diinjak (Mangunwijaya, 1991, hlm. 103).

Iin juga melebarkan sayap kekuasaannya. Selain sebagai pelacur kelas atas, ia juga merambah dunia politik dan bisnis untuk menjadi pelobi handal dengan skala nasional maupun internasional (Mangunwijaya, 1991, hlm. 93). Modal penguasaan beberapa

bahasa asing, kecerdasan, keingintahuan, serta keberanian berpetualang yang kesemuanya itu didukung oleh tubuh sensual yang membutuhkan lelaki, membuat kiprah Iin tidak terhalangi. Batasan spasial yang dulu mengungkungnya sewaktu masih anak-anak dengan mudah diterjang. Iin hilir mudik ke luar negeri – Perancis, Cina, Amerika – serta memiliki apartemen mewah dan tabungan melimpah di mana-mana (Mangunwijaya, 1991, hlm. 137). Iin melecut balik semuanya yang dulu melecut balik keberadaannya seperti kemiskinan dan kungkungan dapur-sumur-kasur. Iin bahkan melecut balik institusi perkawinan, ia kumpul kebo dengan beberapa orang asing super kaya: “kumpul kebo dengan kunyit dan bule yang buruk sekali rupanya tetapi kaya raya. Jelas tanpa cinta tanpa romantika, tetapi yah ya ya bisnis belaka” (Mangunwijaya, 1991, hlm. 84).

Penerimaan Diri atas Konsekuensi Penerapan Kesadaran Eksistensial

Iin di usia tengah baya sudah menjadi perempuan yang sangat berpengaruh di dalam maupun di luar negeri. Semuanya sepertinya sudah ada dalam kendalinya. Kesadaran eksistensialnya sangat kuat. Namun ada beberapa hal yang diam-diam secara internal menyelusup untuk melecut balik eksistensi Iin yang sudah terkendali dengan mantap tersebut. Iin, jauh di lubuk hatinya merindukan seorang kekasih yang romantis seperti di dalam kisah-kisah yang melegenda di dunia (Mangunwijaya, 1991, hlm. 100). Ketika ia menemukannya, ternyata sosok kekasih idaman itu berada dalam diri lelaki muda, seorang seniman yang lugu: “seolah tersihir lemas berhadapan dengan orang muda

yang baru ia jumpai itu, sebab pemuda tadi aduh siapa nyana siapa mengira, persis ya memang sungguh pleg dengan perwira Gurka yang ia penggal lehernya nun waktu itu ... bagaikan magnet sejuta volt pemuda pelukis miskin yang 10 tahun lebih muda” (Mangunwijaya, 1991, hlm. 110, 112). Hubungan yang jauh dari nafsu seksual binal yang terjalin sangat indah bagi Iin. Namun akhir yang tragis memutuskan eksistensi sang seniman muda nan lugu karena keterlibatan ruwet Iin dengan kegiatan politik terlarang (Mangunwijaya, 1991, hlm.125-126).

Tetap cantik, tetap sensual, tetap kaya raya, tetap berpengaruh di dalam dan luar negeri, Iin yang sudah tidak muda lagi menyadari bahwa ia tidak bisa melepaskan diri dari semua lecut balik yang mengepungnya. Kekasih idaman terenggut dengan tragis tanpa ia mampu menolong sedikitpun karena saat itu posisi Iin sendiri sedang terancam secara politis. Dua eksistensi ketubuhan yang sama-sama menawan, tampilan ketubuhan perempuan Jawa sensual nan eksotis dan tampilan ketubuhan perempuan beretnis kombinasi nan memukau yang dulunya memberikan akses ganda untuk berkiprah secara maksimal di dua dunia yang berbeda ternyata berbalik menjadi bumerang bagi Iin. Ia terjebak di antara keduanya: terombang-ambing di dua eksistensi ketubuhan dan menjadi objek pisau bedah dokter ahli operasi plastik.

PENUTUP

Durga Umayi karya Y.B. Mangunwijaya merepresentasikan dengan artistik eksistensi perempuan Jawa yang ingin menerjang segala lecut balik yang berupa batasan-batasan peran stereotip di seputar “dapur-sumur-kasur”. Iin, tokoh

protagonis perempuan, sudah menempuh berbagai cara untuk mengatasi lecet balik yang membatasi keberadaannya. Pantang menyerah ketika terlecet balik, Iin menjelma menjadi sosok yang sangat berbeda. Ia sekarang kaya raya dengan berbagai mega usaha, terkenal-dikagumi-diidamkan, punya jaringan koneksi politik dan bisnis di dalam dan luar negeri, bisa berganti penampilan ketubuhan secara total berkat kecanggihan operasi plastik, serta memiliki beberapa nama disertai dokumen penunjang yang berkekuatan hukum. Ketika semua serasa sudah dalam genggamannya, ketika dirasa pencarian jati diri sudah terpenuhi dalam eksistensi yang super mapan secara finansial, sosial, hukum, dan jaringan koneksi, ternyata secara psikologis-emosional Iin mengalami kekosongan yang semakin pedih. Iin mendambakan kekasih idaman seperti dalam khayalan romantisnya, bukan teman kumpul kebo kaya raya yang sekarang dimilikinya. Sementara itu, tubuh yang menjadi subjek, tubuh yang membanggakan, tubuh yang membuat iri perempuan, tubuh yang menundukkan banyak lelaki, ternyata berbalik menjerat Iin. Keberanian Iin mengubah-ubah tubuhnya secara total dengan bantuan kecanggihan operasi plastik membuat Iin terjebak keharusan untuk selalu mengubah tampilan ketubuhannya melalui operasi plastik kalau ia ingin tetap memiliki eksistensi super yang dimilikinya sekarang ini. Bagaimanapun juga, perempuan tidak bisa terlepas dari lecet balik eksistensial yang siap memusnahkan keberhasilan perempuan jika perempuan tersebut berani mengonstruksi eksistensinya sesuai dengan keinginannya. Berlandaskan kata-kata ironis Kundera yang dikutip dalam landasan teori, bisa dikatakan

bahwa perjuangan eksistensial Iin yang juga sekaligus pencarian jati diri berakhir dalam “ketidakpuasan paradoksikal”. Dalam eksistensi puncak dengan dua sosok ketubuhan yang mengundang decak iri, Iin tetap disergap ketidakpuasan yang mengombang-ambingkan keberadaannya.

DAFTAR PUSTAKA

- Asmarani, R. (2010). *Kebebasan eksistensial tokoh perempuan kulit hitam dalam tiga novel Toni Morrison: The Bluest Eye, Sula, dan Beloved*. Disertasi. Universitas Indonesia.
- Beauvoir, S. (2013). *The second sex*. (H.M. Parshley, Penerjemah dan Editor). New York: Vintage Books.
- Behrendt, S. C. (2008). *Contextual analysis*. (<http://www.unl.edu/english/sbehrendt/StudyQuestions/ContextualAnalysis.html>)
- Bergoffen. (1992). Casting Shadows: The body in Descartes, Sartre, de Beauvoir and Lacan. *Bulletin de la Société Américaine de Philosophie de Langue Française*, vol. IV, no. 2—3(1992), pp. 232-243. Diunduh 18 Juni 2010.
- Faludi, S. (1992). *Backlash: The undeclared war against women*. London: Vintage.
- Gordon, L. R. (2000). *Africana philosophy of existence. Existentia Africana: Understanding Africana*

- existential thought*. (Lewis R. Gordon, ed). New York: Routledge.
- Handayani, C.S., Novianto, A. (2004). *Kuasa wanita Jawa*. Yogyakarta: LKiS.
- hooks, b. (1984). *Feminist Theory. from margin to center*. Boston: South End Press.
- _____. (2000). *Feminism is for everybody. Passionate politics*. Cambridge, MA: South End Press.
- Humm, M. (1995). *The dictionary of feminist theory*. Second edition. Columbus: Ohio State University Press.
- Kesselman, A., Mc.Nair, L.D., Schniedewind, N. (1995). "Introduction" in *women images and realities. A multicultural anthology*. Mountain View, California: Mayfield Publishing Company.
- Kruks, S. (2005). Beauvoir's time/our time: The renaissance in Simone de Beauvoir studies. *Feminist Studies*, 00463663, Summer 2005. Vol.31, Issue 2.
- Kundera, M. (1988). *The art of the novel*. (Linda Asher, penerjemah). New York: Harper & Row, Publishers.
- Lorde, A. (1998). Age, race, class, and sex: Women Redefining Difference. *Women in culture. A women's studies anthology*, (Peach, ed). (pp. 69—77. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers Inc.
- Mangunwijaya, Y.B. (1991). *Durga Umayi*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Mangunwijaya, Y.B. (2004). *Durga/Umayi. A Novel*. (WardKeeler, penerjemah). Seattle, Washington: University of Washington Press
- McLemee, S. (2003). Sartre redux. *Chronicle of higher education*, 00095982,11/21/2003, Vol. 50, Issue 13.
- Nurwanta. "Wanita: makna dan filsafat dalam masyarakat Jawa" (<http://forumkeadilan.com/kritik-ideologi/kritik-ideologi-wanita-makna-dan-filosofi-dalam-masyarakat-Jawa/diunduh tanggal 30 Maret 2016>)
- Sartre, Jean-Paul. (1992). *Being and nothingness. Phenomenological essay on ontology*. (Hazel E. Barnes, penerjemah). New York: Wahington Square Press.