



KALANGWAN

JURNAL PENDIDIKAN AGAMA, BAHASA DAN SASTRA

Vol. XIV No.2 Bulan September Tahun 2024

p-ISSN : [1979-634X](#)

e-ISSN : 2686-0252

<http://ojs.uhnsugriwa.ac.id/index.php/kalangwan/index>

**MARGINALITAS PEREMPUAN DALAM KAKAWIN RAMAYANA: ANALISIS WACANA KRITIS**

Oleh

**Ni Made Ari Dwijyanthi**

Email: [melodia.senja@gmail.com](mailto:melodia.senja@gmail.com)

STAH Negeri Mpu Kuturan Singaraja

*Diterima:* .20 September 2024.; *Direvisi:* 10 Oktober 2024; *Diterbitkan:* 10 Oktober 2024

*Abstract*

*Kakawin Ramayana is one of Old Javanese poetry. Sita is the central female character in the Kakawin Ramayana. Her position as a woman was marginalized when her chastity was doubted by her husband Rama. Masatya (plunging into the fire) was used as a way for Sita to prove to Rama that she was holy. Phenomenon of masatya in the Kakawin Ramayana was researched using qualitative methods and analyzed using Fairclough's Critical Discourse Theory which includes: text dimensions (microstructural), discourse practice (mesostructural), and sociocultural practice (macrostructural).*

*Keywords: marginal, woman, Ramayana Kakavin, Discourse Analysis*

**I PENDAHULUAN**

Dunia kakawin merupakan lingkungan sosial budaya yang diungkapkan oleh puisi kakawin itu sendiri. Dengan kata lain, kakawin merupakan dunia fiksi istana yang diciptakan oleh para penyair Jawa, Bali, dan Lombok antara abad ke-9 sampai abad ke-19. Dalam pengertian ini, dunia kakawin berfungsi sebagai istilah yang cocok untuk menghindari penggunaan acuan terus menerus yang tidak praktis terhadap tradisi sastra dan pernak-nalihan yang mencakup rentangan waktu seribu tahunan bagi penulisan sastra di pusat-pusat istana yang terpisah secara geografis dan berubah serta tersebar di tiga pulau dalam wilayah kepulauan Indonesia, yakni Jawa, Bali, dan Lombok (Creese, 2012: 29). Epos Ramayana dalam perkembangannya merupakan sebuah epos yang berasal dari India yang kemudian diadaptasi menjadi Kakawin Ramayana pada masa Hindu-Jawa sekitar tahun 870 M.

Sita sebagai tokoh perempuan dalam Kakawin Ramayana, mengalami marginalitas pada kondisi ketidakpercayaan Rama terhadap kesuciannya. Kesangsian Rama terhadap Sita, diungkapkan melalui keraguan atas kesucian Sita. Ketidakpercayaan itu melahirkan prosesi

*masatya*, menceburkan diri ke atas api. Rama, membiarkan Sita melaksanakan *masatya*. Seorang suami tidak menghalangi istrinya, namun menyaksikan istrinya menceburkan diri ke dalam api.

Freud dan psikoanalisis mengambil titik historis keberangkatan mereka, titik berangkat mereka dalam sebuah fenomena yang pada akhir abad ke-19 memiliki arti penting sangat besar dalam psikiatri, bahkan secara umum dalam masyarakat, dan dapat dikatakan dalam kebudayaan Barat. Fenomena tunggal ini yang nyaris marjinal memukau semua orang (Foucault, 2011:165). Femonema ini juga disebut histeria. Pada dasarnya histeria ditandai oleh femonema kelupaan, kesalahpahaman yang massif terhadap diri seseorang oleh sang subjek yang mampu, melalui peningkatan sindrom histerisnya, mengabaikan seluruh fragmen masa lalunya atau seluruh bagian dari tubuhnya. Kondisi seperti ini dialami oleh Rama yang tidak peduli dengan masa yang sudah dilewati oleh Rama dan Sita. Anggapan muncul pada Sita diluapkan dalam bentuk ujaran yang menyangsikan kesucian Sita.

*Masatya* ditemukan dalam naskah-naskah lain bahkan mentradisi di Bali. Perempuan-perempuan ksatria atau istri-istri raja. Tentu ada suatu ideologi yang ingin ditampilkan oleh pengarang Kakawin Ramayana. Hubungan karya sastra dengan norma sosio-budaya, menurut Teeuw (1982: 19) berlangsung dalam tiga tanggapan evaluatif, yaitu berupa afirmasi (menetapkan norma sosiobudaya yang berlaku saat itu), restorasi (ungkapan kerinduan pada norma yang hilang dan sudah tidak berlaku lagi), dan negasi (pemberontakan terhadap norma yang berlaku dan menyajikan alternatif terhadap norma sosio-budaya yang mapan). Melalui tokoh Sita, penulis seolah menyampaikan semacam posisi marginal seorang perempuan, sehingga dalam hal ini yang dilakukan pengarang Kakawin Ramayana merupakan bentuk tanggapan negasi (pemberontakan terhadap norma yang berlaku, menyajikan alternatif terhadap norma sosio-budaya yang mapan). Memunculkan tokoh Sita sebagai figur perempuan pemberani yang mempertahankan hakikat dirinya. *Masatya* menunjukkan identitas dirinya yang suci serta utuh sebagai perempuan.

Analisis terhadap tokoh Sita yang termarginalkan dalam Kakawin Ramayana akan dilihat berdasarkan analisis wacana kritis Fairclough menawarkan model diskursus yang memuat tiga dimensi analisis wacana, yaitu dimensi *text*, *discourse practice*, dan *sociocultural practice*. (a) Dimensi teks (mikrostruktural) dianalisis secara linguistik, yaitu dengan melihat kosakata, semantik, dan sintaksis. (b) *Discourse practice* (mesostruktural) merupakan dimensi yang berhubungan dengan proses produksi dan konsumsi teks. (3) *Sociocultural practice* (makrostruktural) adalah dimensi yang berhubungan dengan konteks di luar teks (Eriyanto, 2003: 288). Ketiga dimensi tersebut kemudian dianalisis menggunakan tiga tahap analisis yang berbeda, yaitu (1) deskripsi digunakan untuk menganalisis teks, meliputi kohesi dan koherensi, tata bahasa, dan diksi, (2) interpretasi digunakan untuk menganalisis interpretasi teks, meliputi produksi, penyebaran, dan konsumsi teks, dan (3) eksplanasi digunakan untuk menganalisis praktik-praktik sosiokultural yang mencakup level situasional, institusional, dan sosial (Fairclough, 1995:58).

## II PEMBAHASAN

Kakawin Ramayana menuturkan kisah tokoh Rama dan Sita, dalam perjalanan terjadi penculikan Sita oleh Rahwana. Percintaan yang rumit, Rama merupakan suami dari Sita, sementara Rahwana adalah laki-laki yang sangat tergila-gila dalam mencintai Sita. Penculikan Sita menimbulkan masalah baru, Rama menyangsikan kesucian Sita setelah lama diculik dan didiamkan di Alengka Pura (kediaman Rahwana). Sekembalinya Sita ke Ayodya Pura, Rama menuduh Sita tidak suci. Hegemoni Rama terhadap Sita, ditunjukkan pada relasi kuasanya sebagai laki-laki.

Berikut merupakan kutipan Kakawin Ramayana bagian saat Sita diragukan kesetiaannya oleh Rama.

*Nojar Sang Janaksutār paminta mātya/  
Sangké gong ning irang-irang lawan kasatya/  
Sang Rāmānganumata tar wihang ta winwit/  
Ngkon Sang Lakṣmaṇa matĕra ng tahĕn panunwan//  
[Kakawin Ramayana Sargah XXIV, Wirama Praharsini, Bait 188]*

Terjemahannya

Demikian ucap Dewi Sita berhasrat akan mengakhiri hidupnya/ Karena kesetiaan beliau dan merasakan sangat kecewa/ Sang Rama menyetujui dan tidak menolak ketika Dewi Sita mohon diri/ Lalu memerintahkan Sang Laksmana untuk menyiapkan kayu bakar//

Kakawin sering melukiskan keindahan-keindahan alam, puja-puji penuh terhadap kuasa alam semesta. Kakawin berjenis naratif seringkali menggambarkan tokoh perempuan sebagai sesuatu yang indah, yang dipuja, disayembarakan, dijadikan hadiah, bahkan dipertaruhkan dalam sebuah judi. Creese, 2012: 25-26 juga menguraikan perempuan dalam kakawin seringkali melukiskan latar belakang alam di taman atau kebun, yang berfungsi untuk membunga-bungai dan menerangi kecantikannya. Para penyair dan kekasih yang berkelana dan dipesonakan oleh keindahan dunia sekelilingnya, melihat alam sebagai representasi keperempuanan yang ideal, dan sebaliknya para perempuan yang cantik melambangkan semua keagungan alam. Alam dan keindahan perempuan berkaitan begitu dekat sehingga hanya dengan menyebut elemen salah satunya dalam baris atau stanza sudah cukup untuk menimbulkan dalam pikiran suatu citra dari keseluruhannya.

Perempuan, kecantikan, seksualitas selalu dihubungkan dalam karya sastra Kakawin Ramayana. Dalam lingkup tema cinta dan perkawinan penyair kakawin mampu memberikan kebebasan penuh bagi kecemerlangan kreativitas mereka untuk menangkap keindahan. Dalam puisi cinta dan vignette yang kecil mereka juga mengungkap konsep *lango*, sebuah kata yang tidak saja mengandung perasaan subjektif suatu kebahagiaan estetik tetapi juga objeknya, yakni keindahan perempuan dan alam.

Aspek estetika dan pertunjukan kakawin mengandung makna bahwa kakawin lebih memberikan perhatian pada pembangkitan suasana hati dibandingkan dengan alur cerita ataupun narasi. Suasana hati yang dominan adalah erotik yang seperti dalam puisi Sanskerta memiliki dua

mode yang bertolak belakang, yakni cinta dalam kenikmatan dan cinta dalam perpisahan. Pemandangan pedih atas kehilangan, perpisahan, dan kerinduan memenuhi tiap stanza dari semua kakawin. Lebih sensual dari romantik, cinta dalam kakawin tidak pernah bersifat platonik melainkan merupakan kekuatan yang sangat menarik dan luar biasa, dan deskripsi tentang hubungan cinta serta dunia alami dalam kakawin benar-benar erotik. Nafsu seksual, dengan aspeknya yang kembar yakni kepedihan dan kenikmatan, mendominasi semesta metaforik sastra kakawin. Namun demikian, tugas para penyair adalah menyajikan pengalaman indria yang tidak pernah asusila tanpa alasan atau tidak bermoral, tetapi sebaliknya diperhalus dan disajikan secara sopan-santun.

Dalam dunia kakawin, tujuan pujangga adalah untuk menyatu dengan dewata dan kesetiaan dalam memuja keindahan, keindahan alam, kecantikan wanita, serta estetika modus cinta terlihat jalin menjalin. Tanpa alam, tanpa kecantikan sebuah wujud, tanpa emosi cinta, tanpa sensualitas, kakawin menjadi tidak mungkin. Sentralnya wacana cinta, kecantikan, dan perkawinan dalam kakawin begitu nyata dan tegas sehingga hampir tidak bisa dielakkan bahwa representasi dan peran perempuan mendominasi kajian dunia kakawin terhadap wacana gender yang melekat dalam pemujaan keindahan itu sendiri (Creese, 2012: 28).

Dunia kakawin adalah dunia yang penuh dengan warna dan aktivitas. Dunia kakawin adalah dunia kemewahan dan kesenangan, sebuah dinamika kehidupan yang ditandai oleh perayaan siklus hidup dan pertunjukan arak-arakan megah, festival keagamaan dan pesta, rapat-rapat pemikiran tinggi tentang strategi diplomatik dan militer, persekutuan dan kontrak politik, perang dan penaklukan, dan yang paling penting adalah ihwal istana dan cinta. Kakawin adalah sebuah dunia yang dihuni oleh para jana dan ratu, putra dan putri mahkota, serta mereka-mereka yang melayaninya, seperti para pendeta, petinggi istana, petinggi militer, dan pelayan wanita dari berbagai pangkat. Sekalipun realitas langsung dari kehidupan istana yang diangkat melalui pengamatan para penyair mengenai dunia sekeliling mereka bisa dilihat berbagai refleksi praktik-praktik sosial budaya yang masih bisa diamati dalam kehidupan masa kini di Jawa dan Bali. Melihat dunia istana dari perspektif wanita yang menempati ruang-ruang dalam istana dengan memperhatikan kegiatan sehari-hari dan tahapan-tahapan penting dalam kehidupan mereka saat menjalani transisi kehidupan mulai masa kanak-kanak sampai dewasa dan menikah.

Creese, 2012:49, menegaskan putri mahkota dalam dunia kakawin hidup di *dalem*, secara literal berarti ‘di dalam’ yakni tempat tinggal yang paling tegah di kawasan istana yang terletak paling ujung dari jangkauan mata awam. Para putri kerajaan adalah sesuatu yang tidak ternilai harganya yang merupakan mitra potensial untuk memperkokoh sekutu dengan kerajaan-kerajaan sekitarnya. Merupakan kewajiban bagi semua pengasuh untuk tetap menjaga dan melindungi para putrinya yang baik. Mereka merupakan perhiasan istana yang patut “disembunyikan, dilindungi dari pemikiran tentang keterikatan-keterikatan rasa cinta” (Kresnayana, 31:4). Memang, seorang ayah yang baik memiliki kewajiban untuk menjaga “dengan ketat anak perempuannya yang menginjak dewasa” (Hariwangsa, 5:5), sehingga “tidak seorang pun bisa meliriknyanya” (Ghatotkacasraya, 5:8) sampai “membuka tabir Sang Putri di atas kursi pengantin.” (Kresnayana, 38:11).

Wanita elite yang sudah menikah juga dipingit demi keamanan mereka dan harus tinggal di dalam tembok-tembok istana karena mereka juga sangat bernilai dipandang oleh raja sebagai perhiasan yang mahal yang bisa ditangkap. Sama halnya ketika Rahwana mencoba membujuk Sita bahwa suaminya, Rama, tidak mempedulikannya karena telah meninggalkannya tidak terjaga di tengah-tengah hutan belantara. Para perempuan bangsawan tidak boleh berkeliaran sendiri di luar istana. Perempuan yang tidak terjaga membahayakan dirinya sendiri, dan baik laki-laki maupun perempuan sangat diharapkan menjaga secara hati-hati martabat semua anggota keluarga wanita, khususnya para perempuan muda usia saat pernikahannya.

Kenyataannya, hanya terdapat empat alasan mengapa seorang wanita cantik dijumpai berkeliaran sendiri tanpa ada yang melindungi: jika wanita tersebut istri seorang laki-laki penting atau raja yang pergi berburu dan dia telah ikut bersamanya; jika dia seorang istri yang bersedih ditinggal oleh suami seorang penyair yang pergi mengabdikan dirinya demi puisi dan dia telah memutuskan untuk menjadi pertapa; bila dia seorang yatim piatu yang tinggal dengan kerabat, dia sekarang mencoba hidup bersahaja dalam pertapaan; atau jika dia adalah seorang dewi. Yang mendasari pemingitan perempuan dalam dunia kakawin adalah adanya kepercayaan bahwa dengan menginjak dewasa secara fisik tidak terelakkan akan membawa risiko bahwa perempuan dan juga laki-laki menjadi pusat perhatian yang bisa mengarah pada hubungan yang tidak layak. Begitu cantiknya tokoh-tokoh perempuan dalam kakawin, dan begitu kerasnya persaingan untuk mendapatkan akses pada mereka, sehingga bayangan mereka yang sepintas pun bisa potensi yang mengarah pada terjadinya konflik.

Ruang istana yang paling tengah yang menjadi latar tempat begitu banyak kejadian dramatik yang terjadi dalam kakawin, merupakan jaringan-jaringan sosial yang rumit bagi para perempuan. Dayang-dayang seorang putri raja adalah perempuan yang berasal dari berbagai kelas, ningrat dan orang biasa, kaya dan miskin, tua dan muda. Hierarki sosial yang ketat, yang mencerminkan struktur sosial yang lebih luas di wilayah Kepulauan Indonesia, sangat dipertahankan di kalangan istana. Pelayan-pelayan istana dibedakan atas dasar usia dan pangkat, dan jenjang kepangkatan ini menentukan sifat dan tingkat interaksinya dengan putri raja. Pelayan putri yang paling dekat adalah para wanita yang masih anggota keluarga besar dekatnya, wanita ningrat, dan para istri pegawai tinggi, yang paling penting adalah para bangsawan istana.

Dalam realitas dan sosial dari kerajaan Indic, akses terhadap wanita dilihat sebagai penanda status dan kekuasaan raja secara individu, dan para raja Jawa dan Bali memiliki banyak istri kedua dan selir-selir. Kontrol dan pamer perempuan merupakan penanda yang penting bagi potensi seksual dan kegagahan seseorang dan oleh karena itu merupakan refleksi kekuasaan terhadap suatu negara. Kegilaan penguasaan terhadap perempuan dilakukan semata-mata untuk menunjukkan kualitas diri lelaki lebih hebat dalam memiliki kewenangan.

Realitas dunia perempuan dalam Kakawin Ramayana diuji dengan Sita yang menceburkan dirinya ke dalam api, dijelaskan dalam kutipan berikut:

*Atha ri tēḍun nirang parama satya ri Sang Hyang Apuy/  
Ndatan agēsēng manah ning umulat juga śirṇna gēsēng/  
Salahasa dé nyangēn-(n) angēn irang Raghuputra salah/*

*Kadi ginētēs ikang twas umaréng mata luh tumiba//*

[*Kakawin Ramayana Sargah XXIV, Wirama Mandamalon, Bait 192*]

Terjemahannya

Diceritakan sesudah Dewi Sita yang setia terjun ke dalam api, tidak terbakar/ namun perasaan mereka yang melihat terbakar hangus/ Semuanya salah paham dan menganggap keputusan Baginda Raja Rama keliru. Hati mereka sangat disayat sebab tampak air matanya mengucur//

[*Kakawin Ramayana Sargah XXIV, Wirama Mandamalon, Bait 192*]

Mengenai pertimbangan untuk melakukan pengorbanan diri wanita, lebih dimungkinkan bila berpaling pada rentangan dokumentasi historis yang lebih berbeda daripada yang tersedia selama ini. Memandang lebih objektif validitas teks-teks kakawin dalam menggambarkan dunia sosial kerajaan di Jawa dan Bali. Pertimbangan melalukan *sati*, sebagai institusi India, juga memberikan kesempatan untuk menggambarkan atau membandingkan praktik-praktik sosial dalam kawasan India dengan penggunaannya pada masa pra-Islam di Jawa dan Bali.

Selama berabad-abad, praktik para wanita bangsawan mengikuti jejak kematian suaminya diungkapkan dan dilanjutkan dalam masyarakat kerajaan di Jawa dan Bali. Sumber-sumber sastra mencerminkan keharusan sosial tersebut. Deskripsi puitik dalam kakawin tumpang tindih dengan penggambaran Eropa dan Cina, dan parallel kadang-kadang sampai tingkat detil yang kecil-kecil terlihat sangat mencengangkan. Dari luar praktik *sati* di Bali menarik perhatian pelancong asing, yang mencatat deskripsi detil tentang apa yang mereka lihat dan dengar. Pada permulaan abad ke-19, orang Inggris, John Crawfurd, yang menjadi Residen di Yogyakarta selama masa peralihan pemerintahan Inggris dari tahun 1811 sampai 1816 dan secara langsung mengunjungi Bali, mencatat bahwa terdapat perbedaan yang substansial antara bentuk-bentuk *sati* India dan Bali, termasuk perbedaan dalam bentuk kematian yang digunakan. Baik penjelasan oleh Eropa maupun bahwa praktik pengorbanan diri di Kepulauan Indonesia memiliki berbagai bentuk: sejumlah wanita memilih pengorbanan diri melalui menceburkan diri pada api perabuan seperti kasus di India, tetapi yang lainnya ada menusuk dirinya dahulu, melakukan kedua tindakan sekaligus bersamaan, atau membiarkan dirinya dieksekusi di tangan pendeta yang memimpin upacara atau kerabat laki-lakinya

Tidak terdapat dalam sumber-sumber Jawa Kuna kata Sanskerta kata *sati*, digunakan untuk untuk mendeskripsikan tindakan mengikuti jejak kematian suami. Terdapat dalam bahasa Jawa Kuna sebuah bentuk adjektiva *sati* dalam Sanskerta, yakni kata *satya* yang berarti “tulus, jujur, loyal, setia (terhadap suami, raja: dalam melaksanakan sumpah, dan sebagainya), luhur, baik. Juga terdapat bentuk-bentuk verbal, namun ini juga umumnya mengacu pada pelaksanaan segala tindakan “kesetiaan”. Tindakan-tindakan kesetiaan seperti itu bisa mencakup tindakan seorang wanita yang mengikuti jejak kematian suaminya. Kata yang paling sering digunakan dalam bahasa Jawa Kuna adalah *bela*. Tindakan ini biasanya terjadi terjadi sebagai bentuk (*mabela*) yang berarti “menyerahkan jiwa, siap untuk mati dengan orang lain, mati untuk dan dengan orang lain.” Tindakan ini berlaku sama bagi wanita atau laki-laki, istri, selir, pelayan, dan

penjaga. Ini juga merupakan istilah paling sering digunakan baik dalam kakawin Jawa maupun Bali. Istilah ini menjelaskan para wanita (*sang mabela*) yang mencoba mengikuti suami-suami mereka yang terbunuh dengan menusukkan keris ke dadanya di atas jasad suaminya. Istilah *bela* yang sama digunakan bagi tentara dan pelayan yang mati demi tuannya, dalam pertempuran. Kedua istilah tersebut rupanya digunakan di Bali pada abad ke-19 untuk menggambarkan wanita yang mengikuti jejak kematian suaminya. Crawford mencatat bahwa perbedaan berhubungan dengan status wanita yang bersangkutan. “Bila seorang istri menyerahkan dirinya, pengorbanan tersebut disebut *satya*, bila seorang selir, budak atau penduduk lain, dipakai *bela*, atau pembalasan.”

Naratif kakawin memberikan citra teladan bagi perilaku yang layak untuk hubungan kemanusiaan dan menegakkan ekspresi control spiritual dan fisik yang secara kultural memiliki nilai sangat tinggi. Dalam representasinya bagi perempuan dan juga laki-laki, karya sastra kakawin oleh karenanya dipandang sebagai pengejawantahan puitika kontrol. Kontrol ini menembus segala aspek kehidupan putra-putri bangsawan dalam dunia kakawin. Dalam konteks cinta dan perkawinan yang menjadi pusat perhatian adalah kontrol terhadap menampakkan dirinya dalam seksualitas perempuan dan batasan-batasan yang dikenakan terhadap kehidupannya, yakni istana dan pernikahan. Kontrol juga sangat penting pada representasi laki-laki, namun tidak seperti kontrol terhadap seksualitas wanita, kontrol laki-laki berasal dari dalam dibandingkan dari luar.

Perbedaan gender menciptakan dua area perbincangan moral yang berbeda dalam kakawin, yang satu bagi laki-laki yang menduduki peran publik dan politik, dan yang lainnya bagi perempuan yang sebagaimana besar ditentukan dalam ranah sosial istana. Bagi raja dan pangeran, pusat genre kakawin berhubungan dengan wacana tentang perilaku yang patut bagi penguasa, yang hanya bisa dicapai dengan cara menjalankan dharma yang menuntun kontrol spiritual dan sosial. Representasi laki-laki dibatasi terutama pada perannya sebagai partner seksual, peran utama yang menjadi bentuk interaksinya dengan wanita. Namun demikian, dalam konteks yang lebih luas, sastra kakawin memiliki banyak sekali representasi laki-laki yang lain, termasuk keahliannya dalam memberikan petuah bijak dalam tingkah laku dan presentasi gemilangnya dalam memerangi baik musuh-musuh manusia maupun bukan manusia, implementasi kewajiban sosialnya dalam berlaku adil dan sepantasnya dengan semua makhluk untuk mencapai kesejahteraan dunia, dan kewajiban spiritualnya untuk menjamin pelaksanaan pemujaan yang patut terhadap para dewata dan pelaksanaan ritual-ritual keagamaan.

### III SIMPULAN

Perempuan dalam Kakawin Ramayana mengalami marjinalisasi. Kuasa penuh Rama sebagai laki-laki mengukuhkan dirinya memiliki kekuasaan terhadap perempuan yaitu Sita. *Masatya* merupakan suatu bentuk menunjukkan kesetiaan diri perempuan terhadap kuasa laki-laki. Sita, menegaskan dirinya menerima kekuasaan tersebut dengan cara melawan menantang Rama bahwa perempuan memiliki prinsip atas harga dirinya. *Masatya* dalam fenomena ini sudah tidak relevan dilakukan, karena perempuan dan laki-laki adalah manusia.

## DAFTAR PUSTAKA

- Barker, Chris. 2014. *Kamus Kajian Budaya*. Yogyakarta: PT Kanisius.
- Budi Hardiman, Francisco. 1993. *Kritik Ideologi, Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Creese, Helen. 2012. *Perempuan Dalam Dunia Kakawin: Perkawinan Dan Seksualitas Di Istana Indic Jawa Dan Bali*. (Terjemahan IB. Putra Yadnya). Denpasar: Pustaka Larasan
- Eck. R. van. 1872/1994. *Peranan dan Kedudukan Wanita Indonesia*. Yogyakarta Gadjah Mada University Press.
- Fakih, Mansour. 1996. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Foucoult, Michel. 2018. *Agama, Seksualitas, dan Kebudayaan*. Yogyakarta: Jala Sutra.
- Suarka, I Nyoman. 2007. *Kidung Tantri Pisacarana*. Denpasar: Pustaka Larasan.
- Teeuw, Andrias. 1982. *Khazanah Sastra Indonesia*. Jakarta: Pustaka Jaya.