



MEMBACA (-ULANG) NARASI FIGUR PEREMPUAN DALAM CERITA LEGENDA INDONESIA

Isnan Waluyo¹⁾, Muhammad Rizal²⁾

¹⁾Universitas Udayana, Bali, ²⁾Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta
email: isnanwaluyo@unud.ac.id¹⁾, muhammad.rizal@staff.uinsaid.ac.id²⁾

Abstract

*This study examines the construction of the mother figure in Indonesian legends using a motherism perspective. The main issue of this study is how motherhood narratives are presented in legendary texts and what cultural meanings are contained within them. The method used is descriptive qualitative with the research object being five folk tales collected from Lia Nuralia's book entitled *Cerita Rakyat Nusantara* (2009), namely “Putra Lokan”, “Batu Menangis”, “Cerita Bujang Lengong”, “Nyi Roro Kidul”, and “Putri Pandan Berduri”. The analysis focuses on the description of maternal narratives, their socio-cultural context, and the various representations of mother figures. The results of the study show that the legends of the archipelago represent mother figures in various forms: as a pillar of legitimacy for power (“Putra Lokan”), as a patient and obedient figure (“Batu Menangis”), as the ideal housewife (“Putri Pandan Berduri”), and as a powerful figure through spiritualism and magic (“Cerita Bujang Lengong” and “Nyi Roro Kidul”). These variations in representation confirm that the concept of motherhood in Nusantara legends is not singular, but rather dialectical between domestic obedience and symbolic resistance. Thus, legends are not only a legacy of oral literature, but also an ideological arena that negotiates the position of women in society.*
Keywords: Motherhood, Folklore, Representation of Women, Oral Literature

Abstrak

Penelitian ini mengkaji konstruksi figur ibu dalam cerita legenda Nusantara dengan menggunakan perspektif ibuisme. Permasalahan utama penelitian ini adalah bagaimana narasi keibuan dihadirkan dalam teks-teks legenda dan apa makna kultural yang terkandung di baliknya. Metode yang digunakan adalah kualitatif deskriptif dengan objek penelitian berupa lima cerita rakyat yang dihimpun dari buku Lia Nuralia berjudul *Cerita Rakyat Nusantara* (2009), yakni “Putra Lokan”, “Batu Menangis”, “Cerita Bujang Lengong”, “Nyi Roro Kidul”, dan “Putri Pandan Berduri”. Analisis difokuskan pada deskripsi narasi keibuan, konteks sosial budaya yang melatarinya, serta ragam representasi figur ibu. Hasil penelitian menunjukkan bahwa legenda-legenda Nusantara merepresentasikan figur ibu dalam bentuk yang beragam: sebagai penopang legitimasi kekuasaan (“Putra Lokan”), sebagai sosok sabar dan patuh (“Batu Menangis”), sebagai ibu rumah tangga ideal (“Putri Pandan Berduri”), serta sebagai figur berdaya melalui spiritualisme-magis (“Cerita Bujang Lengong” dan “Nyi Roro Kidul”). Variasi representasi tersebut menegaskan bahwa konsep ibuisme dalam legenda Nusantara tidak tunggal, melainkan dialektis antara kepatuhan domestik dan perlawanan simbolik. Dengan demikian, legenda bukan hanya warisan sastra lisan, melainkan juga arena ideologis yang menegosiasikan posisi perempuan dalam masyarakat.

Kata Kunci: ibuisme, cerita rakyat, representasi perempuan, sastra lisan.

I. PENDAHULUAN

Sebagaimana telah diungkapkan oleh Teeuw (Teeuw, 1994, pp. 1–3) masalah

orality dan literacy (baca: “kelisanan” dan “keberaksaraan”) membuka kemungkinan-kemungkinan pengetahuan modern terkait



bahasa, sastra, budaya, psikologi, bahkan kajian media. Gejala ini, antara lain, semakin merebak berkat hubungan antropologis masyarakat yang dinamis sekaligus kedinamisan tersebut merupakan bagian dari pengaruh budaya kelisanan dan keberaksaraan itu sendiri. Belakangan gejala ini kemudian diterjemahkan oleh Teeuw (Teeuw, 1994, p. 204) sebagai hubungan yang dialektik. *Orality* dan *literacy* sebagai bagian dari karya sastra lantas tidak dapat begitu saja dipisahkan dari masyarakat. Akan tetapi di samping aspek ilmiahnya masalah ini juga mempunyai aspek praktis yang tidak kurang pentingnya, di bidang pendidikan, juga untuk kehidupan sosial-budaya dan politik, bahkan untuk ekonomi dan pembangunan secara umum.

Menengok keterhubungan antara *orality* dan *literacy* pula, keduanya merupakan produk kebudayaan yang bersifat *continue*. Tesis tersebut sekaligus menjelaskan keterhubungan dari keduanya, bagaimana tradisi lisan kemudian bertransformasi menjadi korpus-korpus keberaksaraan. Para ahli tradisi lisan seperti Parry dan Lord, mengemukakan bahwa apa yang dimaksud dengan *orality* atau tradisi lisan dimiliki oleh orang-orang yang belum mengenal aksara yang hidup dalam kondisi terisolasi di tengah kehidupan urban yang modern sehingga secara radikal dibedakan

dari masyarakat modern yang beradab dan berpendidikan.

Memikirkan kembali karya-karya sastra kelisanan dan keberaksaraan dalam wacana antropologis berarti menoleh cukup jauh ke belakang. Tidak terelakkan, yang teringat segera adalah serpih-serpih cerita rakyat yang bersifat kanonis. Cerita rakyat memang berkembang secara lisan, namun ketika masyarakat mengenal aksara ada semacam upaya untuk meletakkannya tradisi ini sebagai karya tekstual pula. Jadi cerita rakyat di sini tidak hanya menjadi suatu seni artefak atau kuno yang diwariskan secara turun-temurun oleh sekelompok orang dalam satu komunitas, melainkan juga berfungsi sebagai penggerak kehidupan masyarakat. Eksistensi tradisi (cerita rakyat) dalam suatu masyarakat bahkan jauh lebih kompleks dan melibatkan hal-hal yang bisa diperdebatkan (Finnegan, 1977, p. 7). Karenanya, proses kepengarangan dan transmisi (penyebaran) tradisi, pertunjukan, penyair serta kehadiran audiens dalam pertunjukan tradisi tersebut menjadi elemen penting yang harus dieksplorasi lebih mendalam sehingga penjelasan yang komprehensif mengenai tradisi tersebut bisa diperoleh.

Menurut Danandjaja (2002), dari tiga jenis cerita rakyat, yakni mite, legenda, dan dongeng, legenda menjadi cerita yang berkebang luas di nusantara dan dipercaya



masyarakat benar terjadi. Legenda adalah cerita prosa rakyat yang dianggap oleh yang empunya cerita sebagai suatu kejadian yang sungguh-sungguh pernah terjadi. Danandjaja (2002) kemudian menerangkan bahwa legenda bersifat sekuler (keduniawian), terjadinya pada masa yang belum begitu lampau, dan bertempat di dunia seperti yang kita kenal sekarang. Legenda sering dipandang tidak hanya merupakan cerita belaka namun juga dipandang sebagai sejarah kolektif, namun hal itu juga sering menjadi perdebatan mengingat cerita tersebut karena kelisanannya telah mengalami distorsi. Maka, apabila legenda akan dijadikan bahan sejarah harus dibersihkan dulu dari unsur-unsur folklornya.

Sebagai cerita rakyat, legenda mempunyai ciri-ciri yang oleh Danandjaja (2002) disebut sebagai suatu kejadian yang sungguh-sungguh pernah terjadi, pada masa yang belum begitu lampau, dan bertempat di dunia seperti yang kita kenal sekarang, bersifat migration yakni dapat berpindah-pindah, sehingga dikenal luas di daerah-daerah yang berbeda, dan tersebar dalam bentuk pengelompokan yang disebut siklus, yaitu sekelompok cerita yang berkisah pada suatu tokoh atau kejadian tertentu.

Berangkat dari narasi-narasi keterkaitan antara kelisanan dan keberaksaraan sebagai produk karya sastra

yang lahir dari konteks-sosial budaya masyarakat pemiliknya inilah kemudian menjadi menarik mengungkap cerita rakyat sebagai produk yang memiliki relevansi sosial atau politis. Sekaligus secara pantas tetap mendudukkannya pada status produk literer. Salah satu kandungan yang menarik pada cerita legenda tertentu adalah munculnya definisi-definisi figur ibu dalam tataran konsep nilai-nilai budaya masyarakat. Selain perwujudan figur-figur lain yang dominan muncul dalam cerita legenda seperti imago, pahlawan, ayah, anak, Tuhan, laki-laki tua/kakek bijaksana, gadis, dan binatang. Kemunculan “ibu” inilah yang kemudian berkaitan dengan peristiwa yang terdapat dalam cerita rakyat. Peristiwa tersebut dibangun dari beberapa situasi yang oleh Jung dalam (Alwisol, n.d., p. 79) disebut situasi arketipe. Situasi tersebut tampak melalui (1) kelahiran (2) perpisahan, (3) kematian, (4) pembaptisan, dan (5) perkawinan.

Cerita legenda *Malin Kundang* misalnya, dalam narasi cerita menghadirkan situasi perpisahan sekaligus kematian yang liris. Perpisahan tersebut melibatkan seorang tokoh “ibu” juga dengan anaknya yang durhaka bernama “Malin Kundang”. Dalam narasi-narasi peristiwa, sosok ibu didefinisikan sebagai seseorang yang mempunyai sifat lemah lembut, sabar, ikhlas, sekaligus memiliki muatan religiusitas dalam



dirinya. Dalam konteks ini, “ibuisme” sebagai sebagai sebuah nilai budaya yang mempunyai arti kesejarahan penting karena merupakan produk nilai-nilai budaya Melayu. Narasi cerita lain misalnya “Putra Lokan” dari Bintan, “Batu Menangis” dari tanah Minang, “Cerita Bujang Lengong”, “Nyi Roro Kidul” dari *tlatah* Jawa, serta “Putri Pandang Berduri” yang populer dalam masyarakat Batak, adalah korpus legenda yang secara asumsi layak untuk diuji.

Ibuisme sebagai sebuah konsep ideologi tidak semata-mata berorientasi pada pembatasan ruang lingkup domestik perempuan seperti pada paham keibuan (*motherhood*) yang berlaku di negara-negara Barat pada abad ke-19 (Locer-Scholten, 1987, p. 7). Dalam tulisan berjudul “*Ibuism dan Priyayization: Path to Power?*” (“*Ibuisme dan Priyayisasi: Jalan Menuju Kekuasaan?*”), Medelon Djajadiningrat dalam *Indonensia Woman in Focus* (1987) merumuskan kerangka konseptual yang berusaha mengkaji konteks khas perempuan Indonesia. Ia mengidentifikasikan ideologi “ibuisme” yang berkembang pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 sebagai gabungan nilai-nilai borjuis kecil Belanda dengan nilai-nilai tradisional priyayi. Namun gejala-gejala akan ideologi tersebut sebenarnya sudah sangat kental di cerita-cerita legenda kita.

Penelitian ini kemudian berusaha menemukan sekaligus mengidentifikasi narasi-narasi ibuisme dalam beberapa cerita legenda di Indonesia. Hal ini penting mengingat sebagai sebuah produk sastra yang terlibat, legenda akan selalu memiliki keterhubungan sosial-budaya dengan masyarakat pemiliknya baik masa lampau maupun mendatang.

II. METODE

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif deskriptif karena berupaya untuk mendeskripsikan dan memahami narasi ibuisme pada objek kajian, yaitu cerita rakyat yang diambil dari buku berjudul *Cerita Rakyat Nusantara* (2009) yang ditulis oleh Lia Nuralia Menurut Sutopo (2006) memaparkan bahwa metode kualitatif deskriptif adalah metode penelitian yang menganalisis mengenai informasi yang kaya akan makna dan bukan berupa angka. Sebagai langkah awal, peneliti membaca teks cerita legenda dalam kumpulan cerita dan memahami unsur-unsur menarik dalam kumpulan cerita tersebut. Lantas kemudian menemukan kesatuan dan ketidaksatuan dalam jenis narasi teks legenda. Lalu Melakukan pencatatan terhadap aspek-aspek yang akan diteliti dengan menggunakan. Catatan adalah uraian tertulis tentang apa yang dilihat, dibaca, dan dipikirkan peneliti



selama pengumpulan dan refleksi data dalam sebuah studi kualitatif.

Setelah melewati tahap pengumpulan data, peneliti mengidentifikasi dan analisis data. Analisis data menggunakan metode teori ibuisme guna mengungkap definisi-definisi keibuan dalam cerita legenda. Kemudian setelah proses analisis selesai, peneliti menentukan kesimpulan dari semua proses kerja penelitian, dilanjutkan dengan menyusun dan melaporkan hasil penelitian.

III. HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Hasil

Analisis terhadap lima teks legenda Nusantara—*Putra Lokan*, *Batu Menangis*, *Putri Pandan Berduri*, *Cerita Bujang Lengong*, dan *Nyi Roro Kidul*—memperlihatkan representasi figur ibu yang beragam serta sarat makna ideologis.

Pertama, dalam legenda *Putra Lokan*, figur ibu direduksi pada fungsi biologisnya. Keibuan diposisikan sebagai institusi yang bertugas melahirkan penerus laki-laki demi legitimasi kekuasaan. Ketika permaisuri gagal memenuhi ekspektasi politik dengan melahirkan seekor lokan, ia segera disubordinasi, dicap pembawa sial, dan dibuang ke hutan. Namun, di balik subordinasi itu tersirat perlawanan: permaisuri mampu bertahan hidup di hutan bersama anaknya hingga dewasa. Dengan demikian, legenda ini menunjukkan paradoks

posisi ibu—diidealkan sebagai rahim penghasil penerus, tetapi sekaligus disingkirkan ketika dianggap gagal.

Kedua, legenda *Batu Menangis* menampilkan figur ibu sebagai sosok sabar, lembut, dan pasrah. Narasi menekankan nilai “nerimo” sebagai standar keperempuanan. Anak perempuan yang durhaka terhadap ibunya diposisikan sebagai pelanggar norma budaya dan berakhir dengan kutukan. Cerita ini memperlihatkan upaya kultural untuk meneguhkan posisi ibu sebagai subordinat sekaligus menegaskan jarak hierarkis antara laki-laki sebagai pemimpin dan perempuan sebagai kelas kedua.

Ketiga, legenda *Putri Pandan Berduri* memosisikan ibu secara sempit dalam lingkup domestik. Figur ibu digambarkan sebagai permaisuri yang setia, ibu yang penuh pengabdian, dan penopang suami dalam memimpin kerajaan. Narasi ini mengonstruksi ibuisme dalam kerangka kerumahtanggaan semata, sehingga perempuan hanya didefinisikan melalui peran domestiknya.

Keempat, dalam *Cerita Bujang Lengong*, figur ibu memperoleh kekuatan spiritual-magis berupa kutukan yang menentukan nasib anak durhaka. Ibu tidak lagi hanya hadir sebagai sosok subordinat, melainkan sebagai pemegang kuasa moral dan religius yang mampu mengubah tatanan.



Hal ini menunjukkan adanya perlawanan simbolik terhadap konstruksi patriarkal melalui legitimasi magis yang dilekatkan pada tokoh ibu.

Kelima, legenda *Nyi Roro Kidul* menampilkan figur ibu di luar batas biologis. Tokoh ini dihadirkan sebagai sosok dengan kekuasaan magis sekaligus simbol kedaulatan perempuan. Nyi Roro Kidul memperlihatkan bentuk ibuisme yang luas, di mana perempuan bisa disebut ibu meski tidak terbatas pada fungsi reproduksi. Dalam konteks ini, figur ibu tampil sebagai simbol interpretasi kekuasaan perempuan yang kompleks, bahkan menguasai ruang spiritual dan politik.

Dari kelima legenda tersebut, tampak bahwa representasi figur ibu tidaklah tunggal. Figur ibu dalam teks-teks legenda Nusantara hadir dalam spektrum yang beragam: dari rahim sebagai legitimasi kuasa, ibu yang patuh dan subordinat, ibu domestik dalam ruang rumah tangga, hingga ibu yang memiliki kuasa spiritual-magis. Variasi ini sekaligus memperlihatkan bagaimana legenda-legenda berfungsi sebagai mekanisme kultural untuk mendisiplinkan tubuh perempuan sekaligus menyediakan ruang simbolik bagi perlawanan terhadap patriarki.

B. Pembahasan

Narasi dalam cerita legenda “Putra Lokan” langsung diawali dengan konflik. Tersebutlah seorang raja berkuasa di Bintan yang subur makmur. Namun, kerajaan ini belum memiliki putra mahkota. Pada suatu hari, Baginda Raja mendapat kabar gembira bahwa istrinya hamil. Singkat cerita, tibalah saat permaisuri melahirkan. Namun, kegembiraan sirna berganti dengan kekecewaan. Ternyata permaisuri melahirkan seekor lokan. Dengan murka, baginda berkata, “Sungguh memalukan, permaisuri pembawa sial. Aku menginginkan putra gagah, ternyata ia memberiku seekor lokan!”. Baginda memerintahkan kepada pengawalnya agar permaisuri dibuang ke hutan.

Begitu pentingnya kekuasaan itu sehingga tokoh Baginda—seorang raja yang setiap harinya hidup dengan penuh penghormatan—kemudian membuang permaisurinya ke tengah hutan. Dalam konteks inilah raja (laki-laki) memberikan definisi terhadap permaisuri, bahwa perempuan yang ideal adalah mereka yang dapat melahirkan anak yang baik.

Dengan murka, baginda berkata. “Sungguh memalukan, permaisuri pembawa sial. Aku menginginkan putra gagah, ternyata ia memberiku seekor lokan!”. (Nuralia, 2009)



Penggalan cerita di atas sekaligus menunjukan bagaimana narasi akan keibuan erat dikaitkan dengan keberlangsungan kekuasaan dalam cerita-cerita legenda. Mengapa bisa demikian? Figur ibu dalam teks-teks legenda didefinisikan sebagai seorang yang membawa rahim (pembawa kehidupan). Dari rahim kemudian akan melahirkan pangeran, satria, pahlawan, sekaligus raja. Dalam legenda “Putra Lokan” secara telanjang narasi-narasi tersebut dapat dikenali.

Tubuh dan peran perempuan direduksi hanya pada fungsi biologisnya: rahim sebagai sumber keturunan yang diharapkan menopang keberlangsungan dinasti. Hal ini sejalan dengan pandangan Adrienne Rich dalam *Of Woman Born* (1977) yang membedakan antara *motherhood as institution* dan *motherhood as experience*. Dalam teks legenda ini, keibuan hadir sebagai *institusi*, yaitu konstruksi sosial yang membebaskan perempuan dengan kewajiban melahirkan penerus laki-laki demi legitimasi kekuasaan. Raja menilai nilai seorang perempuan hanya sejauh ia mampu memberikan putra gagah—dan ketika yang lahir justru seekor loka, sang permaisuri langsung disubordinasi, dianggap “pembawa sial,” lalu dibuang.

Narasi ini memperlihatkan bagaimana *ibu* dalam legenda tidak dilihat sebagai subjek

dengan pengalaman personal, melainkan sebagai instrumen politik yang memastikan keberlangsungan garis keturunan kerajaan. Sejalan dengan itu, Julia Kristeva (1980) mengaitkan tubuh ibu dengan “semiotik” yang dianggap penuh ketidakpastian dan berbahaya bagi tatanan simbolik patriarki. Bayi yang lahir—seekor loka—dianggap sebagai “kegagalan” simbolik, sesuatu yang mengganggu struktur kuasa maskulin, sehingga tubuh ibu (permaisuri) pun harus disingkirkan dari ruang simbolik kekuasaan (istana) ke ruang liar (hutan).

Lebih jauh, Simone de Beauvoir dalam *The Second Sex* (1949) menyatakan bahwa perempuan seringkali didefinisikan berdasarkan fungsi reproduksinya. Hal ini terlihat jelas dalam legenda ini: permaisuri direduksi menjadi *rahim yang gagal* karena tidak mampu melahirkan sosok “pahlawan laki-laki.” Ia tidak memiliki eksistensi lain di luar itu. Dengan kata lain, narasi ini menunjukkan bagaimana mitos-mitos tradisional memperkuat ideologi patriarki yang mengikat identitas perempuan hanya pada keibuan sebagai reproduksi biologis dan alat legitimasi kuasa.

Dengan demikian, legenda *Putra Lokan* menghadirkan keibuan dalam posisi yang paradoksal: di satu sisi, rahim perempuan diidealkan sebagai sumber lahirnya pahlawan/raja, tetapi di sisi lain, ketika rahim



tidak memenuhi ekspektasi politik, perempuan akan segera dilenyapkan. Pola ini memperlihatkan bagaimana teks legenda bekerja sebagai mekanisme kultural untuk mendisiplinkan tubuh ibu sekaligus memperkokoh relasi kuasa patriarkal.

Beranjak pada legenda lain misalnya, beberapa narasi-narasi cerita legenda pada masyarakat Minang, sebut saja salah satunya adalah “Batu Menangis”, figur ibu muncul dengan deskripsi-deskripsi sebagai seorang yang tunduk sekaligus patuh. Dalam “Batu Menangis” tersebutlah cerita yang sebenarnya mirip dengan “Malin Kundang”. Figur ibu muncul dalam tokoh “perempuan tua” dengan “si gadis”. Legenda tersebut menceritakan bagaimana ketika sebuah kampung Bayur di pinggir Danau Maninjau yang mata pencaharian penduduknya sebagai petani dan penangkapan ikan, mengalami sebuah fase kekeringan (paceklik). Akibatnya, persediaan padi di lumbung makin menipis. Untuk mengatasi hal itu, si ibu berniat meminjam padi pada keluarganya di Kampung Jambu. Di tengah teriknya matahari, mereka berangkat ke Kampung Jambu. Setelah sampai, mereka diterima dengan hangat oleh sanak familinya. Namun, hanya si gadis yang naik ke rumah. Ibunya duduk di halaman yang panas. Dengan hati yang mulai terluka, ibu itu pun menurut saja.

Membaca sepenggal pengantar cerita dalam legenda “Batu Menangis” ini, figur ibu begitu dideskripsikan sebagai seorang yang sabar, lembut, sekaligus *nerimo*. Konsep ibu pada khususnya dan perempuan pada umumnya dalam narasi legenda “Batu Menangis” terbaca sebagai upaya legitimasi kebudayaan jika perempuan keluar dari nilai-nilai keperempuanan (sabar, lembut, narimo dan lain sebagainya) secara tersirat dia ditegaskan bukan lagi menjadi sebuah bagian dari perempuan (dalam legenda ‘yang liyan’ mendapatkan kutukan). Pendefinisian karakter tersebut muncul dalam narasi cerita seperti berikut.

Perempuan tua itu hanya mengikuti perintah si gadis. Air matanya tak henti-hentinya mengalir. Dengan sisa tenaga, dijunjungnya padi itu.
(Nuralia, 2009)

Kekerasan hatinya akhirnya luluh juga, dikalahkan rasa sayang kepada si anak. Si ibu melirik ke belakang. Betapa terkejutnya perempuan itu. Di tempat anaknya terjatuh teronggok batu yang besar. Tuhan telah memperlihatkan kekuasaan-Nya dengan menghukum anak yang durhaka kepada ibunya.(Nuralia, 2009)

Perbedaan cerita “Malin Kundang” dengan “Batu Menangis” ini hanya terletak pada perbedaan tokoh anak. “Malin Kundang” tokoh anak tersebut adalah seorang laki-laki, sedangkan dalam “Batu Menangis” tokoh



anak adalah seorang perempuan. Selain terdapat perbedaan antara kedua tokoh, perbedaan juga terdapat pada perlakuan tokoh Malin dengan Si Gadis. Dalam cerita Malin Kundang, Malin durhaka setelah ia menjadi seorang yang kaya rasa seta mempunyai kuasa. Sedangkan Si Gadis dianggap durhaka hanya saja semena-mena dengan ibu kandungnya. Gejala narasi cerita antara keduanya pun sebenarnya sudah menunjukkan sebuah gap besar antara superioritas laki-laki sebagai pemimpin dan perempuan (ibu) sebagai yang *second class*. Tidak berhenti di situ, konstruksi kekuasaan tentang perempuan adalah gabungan unsur-unsur “pengiburumahtanggan” dengan “ibuisme”. Akan tetapi, untuk memperjelas konsep-konsep itu, perlu dibuat pembedaan antara keduanya. Ada perbedaan penting antara paham “pengiburumahtanggan” dan “ibuisme”. Ibuisme tidak semata-mata berorientasi pada pembatasan lingkup domestik perempuan seperti paham keibuan (*motherhood*).

“Ibuisme” berbeda dengan “pengiburumahtanggan” karena tidak mengandalkan pada reduksionisme biologis. Sementara ada penekanan besar pada keibuan biologis, konsep Indonesia tentang “ibu” lebih dari sekadar itu. Sekalipun tidak punya anak, perempuan memiliki kedudukan sosial yang penting dan terhormat, perempuan

memiliki keahlian, perempuan kaya, perempuan yang memiliki kemampuan mengobati atau kekuatan spiritual, perempuan asing, dan perempuan tua bisa disebut “ibu”.

Dalam posisi memiliki daya tawar inilah kemudian figur ibu sebenarnya melakukan suatu perlawanan. Dalam legenda “Putra Lokan” perlawanan tersebut tercermin ketika permaisuri dibuang ke hutan dan mencoba bertahan hidup. Inilah yang disebut dalam teori “ibuisme” keluar dari ruang-ruang lingkup domestik seorang ibu.

Baginda memerintahkan kepada pengawalnya agar permaisuri dibuang ke hutan. Di hutan permaisuri berjuang hidup dengan Putra Lokan selama delapan belas tahun. Hingga pada akhirnya Putra Lokan menjadi manusia yang seutuhnya. (Nuralia, 2009)

Permaisuri sebagai figur ibu keluar dari definisi-definisi maskulinitas yang dibawa oleh Baginda. Baginda beranggapan bahwa menghukum permaisuri di hutan merupakan tindakan yang mampu menyengsarakan istrinya tersebut. Tindakan yang membebaskan tersebut tercermin dalam narasi ketika permaisuri mampu merawat anaknya hingga dewasa di dalam hutan. Dimana diksi dari kata “hutan” sendiri adalah sebuah simbol kekejaman, liar, sekaligus buruk.



Namun legenda “Putri Pandan Berduri” justru bertentangan dengan cerita “Putra Lakon” di atas. Dalam cerita “Putri Pandan Berduri”, figur ibu yang ideal adalah “pengiburumahtanggaan”. Tokoh ibu dalam cerita ini adalah Putri Pandan Berduri, digambarkan sebagai seorang ibu yang cantik dengan suami pangeran dan tiga anak pewaris tahta bernama Batin Mantang, Batin Mapor, dan yang bungsu Batin Kelong. Dari ketiga anaknya ini melahirkan anak-cucu, sehingga adat kesukuan terus berlanjut. Hingga kini, suku Laut atau Suku Sampan masih banyak ditemukan di perairan Pulau Bintan. Sepanjang hidupnya putri hanya mengurus penghidupan pangeran dan anak-anaknya. Sekaligus dia digambarkan sebagai ibu yang sabar, pandai memasak, dan teman pangeran bersiasat dalam strategi memimpin kerajaan.

Putri Pandan Berduri adalah putri cantik di Pulau Bintan. Menikah dengan Jenang Perkasa seorang pangeran dari Pulau Galang. Semaja gadisnya Putri Pandan Berduri diajarkan oleh orang tuanya akan sopan santun menjadi seorang perempuan bangsawan. Pun ketika menikah dengan Jenang Perkasa, putri adalah sosok permaisuri sekaligus ibu yang baik untuk ketiga pangeran kecilnya. (Nuralia, 2009)

Narai-narasi cerita ini secara gamblang membentuk definisi perempuan dari pengaruh kekuasaan (orang tua bangsawan). Sekaligus narasi ini

memposisikan peran ibuisme yang sangat sempit dan tidak bebas. Putri Semak Berduri sebagai seorang ibu mendapatkan ruang definisi perempuan yang sempit yaitu tentang kerumahtanggaan. Sehingga definisi yang sempit itulah yang banyak mempengaruhi masyarakat budaya dimana legenda itu lahir.

Bagian lain yang menarik tentang konsep “ibuisme” yang kemudian sebenarnya membaur dengan cerita legenda masyarakat adalah sisi spiritualitas-magis. Spiritualisme-magis sama halnya dengan bentuk perlawanan yang sudah sedikit disinggung di atas. Hampir semua legenda yang terdapat narasi keibuan, daya magis figur ibu akan selalu muncul dalam bentuk kutukan, narasi keajaiban, serta cerita-cerita lain yang muskil terjadi tapi dengan tokoh ibu. Dalam cerita “Malin Kundang”, “Putra Lokan”, “Batu Menangis”, “Cerita Bujang Lengong”, serta “Nyi Roro Kidul” sebenarnya menunjukkan itu.

Sewaktu kapal Bujang Lengong meninggalkan pelabuhan, di saat itu pula ibunya menyumpahi anaknya. "Ya, Tuhan, terkutuklah anak yang durhaka terhadap ibunya, ubahlah kapal dagang beserta isinya menjadi batu!" Sumpah ibu berlaku, kapal Bujang Lengong menjadi batu beserta muatannya yang berisi kain berkodi-kodi. Sekarang tempat tersebut bernama Pantal Batu Kodi, sedangkan kapal dagang Bujang Lengong agak jauh ke tengah laut. Di dalamnya ada



Bujang Lengong yang telah menjadi batu sedang duduk. (Nuralia, 2009)

Penggalan narasi cerita di atas diambil dari legenda “Cerita Bujang Lengong”. Yang kemudian menjadi pertanyaan adalah kenapa sosok ibu kemudian memiliki kekuatan Spiritualisme-magis dalam cerita-cerita legenda. Dalam “ibuisme” definisi-definisi demikian erat kaitanya dengan konteks masyarakat yang akan berkaitan dengan hubungan dengan kebudayaan, religiusitas (agama), serta nilai-nilai pembangun norma yang ada. Dalam situasi yang demikian, lalu figur itu dalam cerita legenda memiliki nilai moral yang tinggi sebagai muatan edukatif. Di lain sisi, hal ini merupakan konstruksi pemosisian perempuan pada ruang-ruang yang sangat nyaman karena bertindak sebagai yang memberikan kebenaran.

Narasi lain misalnya adalah cerita legenda akan “Nyi Roro Kidul” sebagai ratu penguasa pantai selatan Jawa. Cerita Nyi Roro Kidul sendiri memiliki banyak versi baik dalam bahasa Jawa, dan belakangan terdapat pada bahasa Jawa. Namun yang secara umum dikenal adalah bahwa Nyi Roro Kidul dulunya adalah seorang putri raja yang bernama Dewi Kadita, putri raja Pajajaran. Intrik kekuasaan di istana membuatnya tersingkir karena mendapatkan guna-guna dari Dewi Mandita ibu tiri Dewi Kandita. Terusir dari istana ia lantas pergi ke laut

selatan dan menyatu dengan laut. Dari peristiwa itulah kemudian muncul nama Nyi Roro Kidul ratu penguasa laut selatan yang mendirikan kerajaan gaib sebagai nama lain dari putri Kadita.

Dewi Kadita menyatu dengan laut dan berubah nama menjadi ratu penguasa laut selatan, Nyi Roro Kidul. Mendirikan sebuah kerajaan gaib yang sangat dihormati khususnya di tanah Jawa dan Keraton Ngayogyakarta. (Nuralia, 2009)

Di atas adalah penggalan narasi akhir dari legenda “Nyi Roro Kidul”. Di dalam ibuisme, yang dimaksud dengan figur ibu adalah perempuan tidak terikat dengan bawaan biologis. Artinya perempuan yang belum menikah atau memiliki anak pun bisa dikatakan ibu. Nyi Roro Kidul dalam konteks ini adalah figur ibu yang lain menurut teori ibuisme. Yang menjadi menarik adalah bagaimana kekuatan magis dari tokoh Nyi Roro Kidul ini begitu kompleks sangat mempengaruhi kehidupan masyarakat di sekitar laut selatan. Munculnya Nyi Roro Kidul dalam kontes cerita legenda dan ibuisme ini dapat dikatakan pula merupakan simbol interpretasi kekuasaan perempuan.

IV. SIMPULAN

Legenda tidak akan pernah lepas dari konteks dimana ia lahir olah masyarakat penciptanya. Pun dengan pertanyaan



bagaimana figur ibu kemudian banyak muncul dalam cerita-cerita legenda nusantara. Di dalam penelitian lima legenda yang meliputi, “Putra Lokan”, “Batu Menangis”, “Cerita Bujang Lengong”, “Nyi Roro Kidul”, dan “Putri Pandang Berduri” figur ibu tersebut muncul lantaran konstruksi sosial masyarakat pencipta yang erat dengan kebudayaan, religiusitas (agama), serta nilai-nilai pembangun norma yang ada. Hal tersebut tercermin semua teks legenda yang dianalisis di atas.

Berhubungan dengan teori ibuisme, figur ibu dalam lima teks legenda tersebut tergolong beragam sekaligus bervariasi. Dalam cerita “Putra Lokan” misalnya, figur ibu dalam narasi legenda sangat berperan dalam keberlangsungan kekuasaan. “Batu Menangis” justru mendeskripsikan ibu sebagai seorang yang cenderung patuh terhadap situasi. Lalu “Putri Pandang Berduri” mengembalikan konsep ibu sebagai orang yang bertugas dalam perumahtanggaan. Yang menarik sebenarnya adalah ada semacam perlawanan dari kelima narasi teks legenda terkait pendefinisian tersebut. Perlawanan paling kental terkandung dalam cerita legenda yaitu “Cerita Bujang Lengong” dan “Nyi Roro Kidul”, keduanya menempatkan figur ibu sebagai seorang yang memiliki kuasa atas dirinya dengan spiritualisme-magis.

DAFTAR RUJUKAN

- Alwisol. (n.d.). *Psikologi Kepribadian*. UMM Press.
- Beauvoir, S. De. (1949). *The Second Sex*. Penguin Books.
- Danandjaja. (2002). *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan lain-lain*. Grafiti Pers.
- Djajadiningrat, M. (1987). *Ibuis, and Priyayization: Path to Power?*, dalam *Elsbeth Locher-Scholten & Anke Hiehor (Ed.), Indonesia Women in Focus*, KITLV. Foris Publication.
- Finnegen, R. (1977). *Oral Poetry its Nature, Significance and Social Context*. University Press.
- Kristeva, J. (1980). *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. Columbia University Press.
- Locer-Scholten, E. (1987). *General Assessments of Development Potential, Problems and Constraints of the Province of West Java, LTA-47 West Java Regional Development Project*.
- Nuralia, L. (2009). *Cerita Rakyat Nusantara Populer*. Ruang Kata.
- Rich, A. (1977). *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*. Virago Press .
- Sutopo, H. B. (2006). *Metodologi Penelitian Kualitatif: Dasar Teori dan Terapannya dalam Penelitian*. Sebelas Maret University Press.
- Teeuw, A. (1994). *Indonesia Antara Kelisahan dan Keberaksaraan*. Pustaka Jaya.