

## WANITA MADURA DALAM SAJAK D. ZAWAWI IMRON

Nur Fajar Arief<sup>1)</sup>, Akhmad Tabrani<sup>2)</sup>, Andi Paida<sup>3)</sup>

<sup>1,2</sup> Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia, Universitas Islam Malang

Jl. Bandung 1 Kota Malang, Jawa Timur, Indonesia 65144

E-mail: <sup>1)</sup>[nfarief@unisma.ac.id](mailto:nfarief@unisma.ac.id), <sup>2)</sup>[tabrani@unisma.ac.id](mailto:tabrani@unisma.ac.id)

<sup>3)</sup> Universitas Muhammadiyah Makassar

E-mail: <sup>3)</sup>[andipaida@unismuh.ac.id](mailto:andipaida@unismuh.ac.id)

### Abstrak

Tujuan penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan eksistensi wanita dalam Puisi wanita Madura sajak D. Zawawi Imron. Jenis penelitian ini yakni deskriptif kualitatif. Data dalam penelitian ini adalah teks-teks atau kutipan-kutipan yang berkaitan dengan Wanita Madura dalam Sajak D. Zawawi Imron dan Sumber data dalam penelitian ini adalah Sajak D. Zawawi Imron. Tehnik pengumpulan data yang digunakan yakni tehnik baca, dan catat. Sedangkan tehnik analisis data menggunakan teori Pierre Bourdieu yakni (1) Reduksi Data, (2) Display data, (3) Penarikan Kesimpulan. Berdasarkan hasil penelitian dalam puisi ini terbaca kekuatan testis dunia. Wanita dalam puisi itu mengira dia tidak berdaya bukan karena dia tidak punya kekuatan, tapi karena dia tidak punya nyali. Ungkapan semacam ini merupakan rangkaian berikutnya dari jaringan patriarki yang sangat dominan di Madura melalui idealisasi model perempuan keibuan, membagi ruang interaksi antara laki-laki dan perempuan, dan melindungi perempuan dengan kekerasan sehingga ruang gerak perempuan Madura menjadi lebih luas. Sastra Madura, khususnya yang ditulis oleh D. Zawawi Imron, merupakan episentrum sastra di Madura, selain karya-karya Abdul Hadi WM, juga sastrawan lainnya. Zawawi selain produktif hingga saat ini juga sering tampil di beberapa acara penting di Madura, Jawa Timur, bahkan di acara nasional, seperti pembacaan puisi, seminar sastra, orasi budaya, sehingga keberadaan penyair "Gelurit Emas" "Hal ini masih diperhitungkan dalam dunia sastra di negeri ini. Banyak karya Zawawi, terutama puisi-puisinya, menggambarkan situasi kedewasaan dan kearifan.

**Kata Kunci:** Patriarki; Puisi; Wanita Madura.

## MADURESE WOMEN IN THE SAJAK D. ZAWAWI IMRON

### Abstract

*The aim of this research is to describe the existence of women in the poetry of the Madurese woman by D. Zawawi Imron. This type of research is descriptive qualitative. The data in this study are texts or quotations related to Madurese women in the Sajak D. Zawawi Imron and the source of the data in this research is the Sajak D. Zawawi Imron. Data collection techniques used are reading and note-taking techniques. Meanwhile, data analysis techniques used Pierre Bourdieu's theory, namely (1) data reduction, (2) data display, and (3) conclusion drawing. Based on the results of the research in this poem, it reads the power of the world's testicles. The woman in the poem thinks she's helpless not because she doesn't have strength, but because she doesn't have the guts. This kind of expression is the next series of patriarchal networks which are very dominant in Madura through the idealization of the model of motherhood, dividing the space for interaction between men and women, and protecting women from violence so that the space for Madurese women becomes wider. Madurese literature, especially those written by D. Zawawi Imron, is the epicenter of literature in Madura, apart from the works of Abdul Hadi WM, as well as other writers. Apart from being productive to date, Zawawi also often appears at several important events in Madura, East Java, even at national events, such as poetry readings, literary seminars, and cultural orations, so that the existence of the poet "Gelurit Emas" "This is still reckoned with in the world of literature in this country. Many of Zawawi's works, especially his poems, depict situations of maturity and wisdom*

**Keywords:** Patriarchy; Poetry; Madura Women.

## 1. PENDAHULUAN

Karya Sastra diciptakan berdasarkan imajinasi dan berlandaskan pada bahasa yang digunakan untuk memperoleh efek makna tertentu bertujuan untuk mencapai efek estetika. Sebuah karya sastra harus memberikan kesan tersendiri disetiap pembacanya. Bahtiar dkk dalam Johar (2022: 13) secara umum sastra dapat didefinisikan sebagai hasil cipta manusiaberupa tulisan yang bersifat imajinatif, kemudian disampaikan dengan khas serta mengandung pesan yang bersifat relatif. Sastrawan menyampaikan imajinya atau khayalannya kedalam sebuah tulisan yang indah. Imajinasi tersebut adalah sebuah khayalan yang dibalut dengan realitas yang ada. Pemikiran tentang kehidupan dan pemaknaan nilai-nilai yang di ekspresikan lewat sastra yang berakhir pada kepuasan batin. Pemikiran yang mengandung pesan yang bersifat relatif yang masih bisa diperdebatkan kebenarannya.

Salah satu karya D. Zamawi Imron yang berjudul Wanita Madura dalam Sajak D. Zamawi Imron. Sastra Madura, khususnya yang ditulis oleh D. Zamawi Imron, merupakan episentrum sastra di Madura, selain karya-karya Abdul Hadi WM, juga sastrawan lainnya. Zamawi selain produktif hingga saat ini juga sering tampil di beberapa acara penting di Madura, Jawa Timur, bahkan di acara nasional, seperti pembacaan puisi, seminar sastra, orasi budaya, sehingga keberadaan penyair "Gelurit Emas" "Hal ini masih diperhitungkan dalam dunia sastra di negeri ini. Banyak karya Zamawi, terutama puisi-puisinya, menggambarkan situasi kedewasaan dan kearifan lokal seperti pada puisinya:

### IBU

Jika saya merantau maka tibalah musim kemarau.

Sumurnya kering, daunnya rontok bersama dahannya.

Hanya air matamu ibu yang masih mengalir lancar.

Saat aku merantau.

Kopyor susumu enak dan ronta nakalku.

Di dalam hati ada mayang siwalan yang memutihkan sari-sari rindu.

Karena saya tidak berutang kepada Anda untuk membayar.

Ibu adalah gua pertapa saya.

Dan ibulah yang menempatkan saya di sini.

Ketika bunga menyebarkan bau kasih sayang.

Ibu menunjuk ke langit, lalu ke bumi.

Aku mengangguk meskipun aku tidak mengerti.

Jika cintamu seperti lautan.

Laut sempit teduh.

Di mana saya mandi, membasuh lumut pada diri saya sendiri.

Tempatku berlayar, menebarkan jala dan menebarkan jangkar.

Lokan-lokan, mutiara dan bunga laut semuanya untukku.

Jika saya mengikuti ujian dan kemudian ditanya tentang pahlawan.

Namamu, ibu, akan kusebutkan dulu.

Karena aku tahu.

Kamu adalah ibu dan aku adalah anakmu.

Ketika saya berlayar kemudian datang angin sakal.

Tuhan yang kau tunjukkan padaku, aku sudah tahu.

Ibu itu, bidadari yang memakai bianglala.

Sesekali datanglah padaku.

Dengan Sajak saya.

1966.

Dalam patriarki, seorang pria akan selalu berbicara dari posisi yang berbeda dari seorang wanita dan dia harus mempertimbangkan strategi politik. Begitu kata Toril Moi. D. Zamawi Imron (DZI) tidak terkecuali ketika ia menulis beberapa puisinya dalam kumpulan puisi Bantalku, Ombak, Anginku, Selimutku (BOSA). Secara ekspresif, puisi-puisi DZI yang bernuansa patriarki dapat dianggap sebagai cara laki-laki memposisikan diri dari perempuan dan sekaligus memposisikan perempuan pada posisi lain yang dibedakan oleh laki-laki, bukan dengan standar nilai proporsional, melainkan dengan mitos. Secara sosiologis, BOSA dapat dilihat sebagai salah satu mata rantai dalam jaringan besar patriarki yang saling mendukung. Dalam dua bingkai inilah nuansa patriarki puisi BOSA

digunakan untuk mengintip realitas patriarki di Madura dengan menggunakan paradigma kritik sastra feminis.

Sajak Ibu sekilas tampak sebagai antitesis dari idiom hegemonik dalam budaya Madura yang selalu mengutamakan laki-laki, bapak', babu', guru, rato. Namun puisi ini tidak dapat dikatakan sebagai salah satu unsur yang ingin membangun konstruksi konseptual tentang perempuan seperti yang diinginkan oleh feminisme dan kritik sastra feminis. Penyair, tidak bisa dipungkiri, adalah orang yang juga menaruh minat pada sudut pandang dalam puisi itu. Jadi puisi itu bisa bermakna ganda: pertama, sebagai pujian yang tulus, sebagai rasa terima kasih, dari seorang anak kepada ibu yang dia cintai dan kagumi; kedua, sajak Ibu tetap menguatkan domestikasi peran perempuan yang 'diasuh'. Dengan demikian, puisi tersebut tetap menghadirkan model harapan patriarki perempuan terselubung: kepahlawanan perempuan terletak pada melahirkan, menyusui, dan membesarkan anak dengan baik. Tidak lebih dari itu!

## 2. METODE

Jenis penelitian ini yakni deskriptif kualitatif. Data dalam penelitian ini adalah teks-teks atau kutipan-kutipan yang berkaitan dengan Wanita Madura dalam Sajak D. Zawawi Imron dan Sumber data dalam penelitian ini adalah Sajak D. Zawawi Imron. Teknik pengumpulan data yang digunakan yakni teknik baca, dan catat. Sedangkan teknik analisis data menggunakan teori Pierre Bourdieu yakni (1) Reduksi Data, data yang di peroleh dari sajak Wanita Madura dalam sajak D. Zawawi Imron yang telah dibaca berulang-ulang diambil hal yang menjadi permasalahan dalam penelitian (2) Display data, yakni menyajikan data melalui deskripsi yang jelas dan bermakna agar data yang dideskripsikan mudah untuk dianalisis, (3) Penarikan Kesimpulan yakni tahapan akhir dalam teknik analisis data dalam penelitian ini yang berkaitan dengan kesimpulan mengenai data yang telah direduksi.

## 3. HASIL DAN PEMBAHASAN

Indikasi fiktif yang saya gunakan untuk memasuki dunia nyata dibalik puisi-puisi di BOSA adalah indikasi fiktif eksternal yaitu pengarang dan judul kumpulan puisi. Dalam bahasa Teeuw yang banyak dikutip oleh banyak kajian sastra Indonesia yang ingin melihat fenomena budaya dalam karya sastra, karya sastra tidak pernah lepas dari kekosongan budaya. Kedua indikasi fiktif tersebut membawa muatan budaya masyarakat tempat pengarang menulis karyanya. Banyak sumber yang menyatakan bahwa DZI dan karya-karyanya sulit dipisahkan dari realitas budaya Madura. Salah satunya, misalnya, terungkap dalam artikel Kompas di bawah ini.

Dia (Zawawi) akrab dengan benda-benda dan alam di desa karena dia bersentuhan langsung dan berdialog dengan mereka, setiap hari: mayang siwalan, karapan, dan gamelan saronen. Mereka hidup dalam imajinasi saya, sehingga mereka menjadi mitra dalam menenangkan. dialog,” ujarnya.

Selain itu, menurut penelitian, puisi-puisi awal Zawawi masih setia mengikuti tata bahasa Madura. Padahal, kata “bantaku ombak, selimutku angin”, diterjemahkan langsung dari bahasa Madura, bantal gelombang asap angen.

Sebagai seorang penyair yang lahir dan menetap di masyarakat agraris pedesaan, Zawawi tidak pernah bisa menjauhkan diri dari budaya yang mengurungnya. Bahkan ia sudah mengenal budaya itu, hingga kemudian mengungkapkannya dengan cara modern. Jadi, sementara para kritikus dan penyair Indonesia meributkan gerakan atavisme (kembali ke akar budaya), Zawawi sebenarnya lahir dan menggarap akar budayanya sendiri sejak tahun 60-an. Sejak kecil, kata Zawawi, dia sangat peka terhadap kata-kata. Kata-kata baik atau buruk, dia pahami sebagai kata-kata yang memiliki arti langsung. “Karena bahasa Madura lebih dekat dengan bahasa hati daripada bahasa pikiran,” ujar bapak dua putra ini.

Dia yakin bahwa dia tidak menemukan bahasa puitisnya sendiri.

“Saya dibentuk oleh struktur bahasa ibu saya, Madura. Keislaman dan kedewasaan sangat mempengaruhi saya dalam menggunakan bahasa Indonesia, baik di luar maupun dalam karya sastra saya,” ujar suami Maskiyah ini.

Dari celah-celah indikasi fiktif eksternal, analisis dari perspektif feminisme ini akan membentuk kontrak naratif dengan BOSA.

Tidak semua puisi DZI dalam kumpulan itu seksis. Konstruksi patriarki sering muncul dalam puisi yang berbicara tentang interaksi antara laki-laki dan perempuan: misalnya antara anak laki-laki dan ibunya, istri dan suaminya, dan antara perempuan dan laki-laki yang sedang jatuh cinta. Pertimbangkan fragmen berikut:

Kucintai engkau.  
gadis manis sedap garam.  
lantaran engkau.  
kasur busa yang lembut lunak.  
tempat jiwaku tertidur nyenyak.  
engkau tanah yang paling baik buat kubajak.  
tempatku menanam benih-benih anak.  
aduhai, aduhai!  
Restuku semerbak mayang.

Salah satu akar deskripsi seksual tentang dominasi laki-laki ini dapat ditemukan dalam khasanah sastra lisan Madura, yaitu pada lagu-lagu laki-laki saat membajak sawah, khususnya di Pulau Raas. Bahkan lagu ini sering ditiru oleh anak-anak setiap kali melihat orang menelan.

Ja' lili-lili.  
Sapena pandara'an.  
Etaja' ta' aguli.  
Pokena adhara'an.  
Arti bebasnya:  
Ja' lili-lili.  
Sapinya masih perawan.  
Ditarik tak bergerak.  
Vaginanya pendarahan.

Kedua fragmen ini merupakan gambaran dari semangat patriarki Madura dalam memaknai perempuan dengan begitu rendah. Seolah-olah perempuan tidak lebih dari objek pasif dan

menyerah pada jilatan dan tamparan laki-laki, tanpa ada "perlawanan" yang berarti. Menurut retorika sajak ini, perempuan juga diposisikan, atau diberkahi seharum mayang, seperti kantong anak di tubuh kangguru!

Mari intip ruang-ruang patriarki Madura lainnya dari jendela puitis DZI:

Dalam kumandang saronen pesta kerapan  
kujumpa seorang dara  
dengan agak-agak pada hatinya  
lalu diraihnya bulan yang biru  
pada mata penyair  
aku ingat di sini Madura  
lalu terbayang ke sekian kilat celurit  
sehingga kedua hati  
saling menyanyi sendiri-sendiri

Puisi cinta ini menandakan adanya sekat gender yang kental dan mengerikan di Madura. Bernyanyi satu sama lain secara terpisah tidak berarti kesetaraan tetapi dominasi patriarki. Hal ini juga terlihat pada kegiatan pertunjukan ritual yang sebagian besar perempuan dan laki-laki dipisahkan, kecuali Tayub. Selain mengikuti tradisi turun-temurun, pemikiran Islam juga menjadi dasar klasifikasi gender: perempuan tidak boleh berada di tempat yang sama dengan laki-laki yang tidak ada hubungannya dengan mereka. Hal ini juga berlaku untuk pertunjukan seni pertunjukan. Ruang interaksi laki-laki dan perempuan yang diimajinasikan secara sempurna oleh masyarakat adat Madura seringkali berujung pada perjodohan paksa. Tidak sedikit perempuan yang dipaksa menjadi istri, juga tidak sedikit laki-laki yang dipaksa menjadi suami. Mereka berusaha mencari atau menggali cinta dan kasih sayang dalam kawin paksa itu. Sehingga tidak jarang seorang istri hamil, namun dalam kesehariannya tidak pernah harmonis dengan suaminya. Dalam hal ini laki-laki sering menggunakan panji-panji agama untuk menertibkan isterinya, yaitu bahwa isteri yang menolak nafsu syahwat suaminya tanpa alasan yang baik, misalnya haid, dikatakan tertolak dari segala ibadahnya sampai ia benar-benar menginginkannya. untuk menyerahkan tubuhnya.

Mungkin hal semacam ini juga yang menjadi akar dari kekerasan yang terjadi di sana, karena generasi perkosaan terselubung lahir dari keluarga semacam itu.

Sebelum lebih jauh membeberkan konstruksi patriarki dalam puisi ini, berikut ini akan dikutip dengan komentar-komentar jenaka yang cukup panjang Emha Ainun Nadjib yang ikut melegitimasi sekat kamar perempuan dengan kekerasan yang dilambangkan puisi di atas dengan celurit dan carok.

Wanita Madura, yang dibesarkan oleh kekerasan dan kekerasan lingkungan, tidak hanya spesialis jamu yang berorientasi pada singset. Tak hanya dari sono-nya, ia juga dianugerahi perilaku alam yang istimewa di bidang seks. Bukan hanya teknokrasi dan teknologi seks yang canggih, filosofi dan moral seks yang luhur, sehingga lahir etos carok.

Lebih dari itu, budaya Madura semakin matang untuk menyadari betapa perempuan harus diselamatkan. Ada unsur perempuan yang bisa go public, tapi ada juga yang hanya bisa go public. Jangan sentuh siapa pun, lihat saja dengan lebih baik sikatlah! Clurit! Carok!

Apa? Anti kekerasan? Perjuangan tanpa kekerasan? Apa maksudmu?

Pencurahan darah dari tubuh tak ada artinya dibandingkan dengan bentuk kekejaman dan kekerasan nilai yang merendahkan martabat manusia. Apakah Anda lebih mengidentifikasi dengan 'tubuh manusia' daripada manusia? Tidak bisakah kita merelakan kematian jasad pahlawan asalkan demi kehidupan dan kemuliaan nilai-nilai kebenaran yang diyakini?

Itu sebabnya pemerkosaan jarang terjadi di pulau Madura: secara tradisional ada kontrol moral sosial yang sangat ketat, dan itu lebih baik daripada komune seks bebas yang dibanggakan oleh peradaban. Berbeda dengan di daerah Jawa, misalnya. Kasus pemerkosaan banyak terjadi, tidak terutama di kota-kota metropolitan modern, melainkan di desa, kecamatan, kecamatan atau kampung. Kenapa, masyarakat metropolitan

lebih bermoral sehingga angka perkosaan rendah?

Tidak. Di kota besar, laki-laki dan perempuan tidak perlu banyak-banyak, karena seks bisa dilakukan tanpa paksaan.

Khotbah Nadjib bukan saja nekat tapi juga manusiawi dalam melihat tradisi carok dalam rangka penertiban jenazah perempuan Madura. Carok bukanlah unsur penegakan kemanusiaan, melainkan wahana kegagahan otoriter seseorang atau kelompok Madura atas mereka yang dianggap inferior. Carok adalah *phallocentrism* perilaku jantan. Masyarakat pusat ini mendefinisikan masyarakat desa yang tidak menyukai carok dengan nama 'disa bini' (desa perempuan) sebagai lawan dari 'disa' (desa laki-laki: desa para pecarok). Carok bukanlah mekanisme kontrol tradisional yang menjaga moral seksual orang Madura. Memang benar pemerkosaan jarang terjadi di sana, tapi apakah hanya dikendalikan oleh celurit? Bukankah karena tradisi keagamaan yang sangat kental? Tentu saja Nadjib tidak tahu bahwa perkosaan adalah hal biasa di sana yang dilegitimasi oleh agama: perkawinan di bawah tangan. Puas, suami gerilyawan seksual itu menceraikan sesuka hati. Dan perempuan disana hanya pasrah menerima ketidakberdayaannya. Yang melakukan ini bukanlah orang 'kene' atau lapisan sosial masyarakat Madura yang paling bawah, melainkan dari kalangan parjaji dan kabhula atau lapisan atas dan menengah dengan segala kekuasaan kekuasaan dan kekayaan modal.

Fakta yang harus diakui ini juga tampak dalam BOSA, yakni dalam puisi yang menceritakan tentang masuknya kekuasaan Jawa ke Madura karena nafsu para pejabat parjaji. Dempuawang berdiri di atas perahu terbang.

Awan bergemuruh.

Pria logam.

Akan menetas telur busuk.

Elang lari.

Ke dalam pelukan pohon manggar.

Saya datang dengan tangkur buaya.

Saya mencari tubuh perawan yang hangat  
air kelapa gading.

Aku jantan dari semua laki-laki  
menumpahkan sungai nafsu.

Saya mencari muara di sini.

Seorang pasmen memasang pelana kuda.

Membuka sayap kesepian.

Ditanggunggi oleh bayi terlantar yang sedang  
menyusui seekor kerbau putih.

Tombak tampan yang pusarnya memancarkan  
timah yang bersinar.

Penjaga gerbang Majapahit.

Dengan dada tembaga menyambutnya.

Musuh yang akan merebut hiasan kepalanya.

Puisi ini berakar pada cerita rakyat yang menceritakan pertempuran antara bangsawan Jawa dan Madura. Seperti tidak ada alasan lain yang lebih heroik dalam berperang selain memperebutkan wanita. Dalam puisi ini terlihat ada pembelaan laki-laki terhadap perempuan Madura, namun yang terjadi justru sebaliknya: laki-laki Madura sendiri menindas perempuan di sana. Di dunia yang digambarkan puisi itu, terbayang seorang bocah nakal dan egois yang takut kehilangan mainannya. Maka wajar jika ada anggapan bahwa orang Madura berkepribadian ganda dalam berdemokrasi, terutama dalam hal demokrasi gender. Pria bisa pergi ke mana saja, tetapi wanita tidak! Fenomena mempermainkan perempuan semacam ini juga dapat dilihat dalam kesenian tayub yang dianut oleh masyarakat Madura. Saat sang penari menari, para pria yang menonton berlomba mengantre untuk memberikan uang kepada sang penari dengan cara memasukkan uang tersebut ke dalam dadanya yang menggembung, yang mengintip dari balik kebaya yang ketat.

Karena *hegemoni phallocentrism* begitu kuat, Perempuan Madura mulai memahami posisi keduanya di bawah laki-laki sebagai kodrat dari Tuhan, bukan memahami posisi tersebut sebagai konstruksi budaya politik dari dunia laki-laki. Situasi seperti itu muncul dalam fragmen berikut:

Seorang wanita Madura.  
menepuk dada depan lakinya.

jika saya punya penis.

bahkan sebesar cabai.

Aku akan melindungi hutan dan malam

dan saya menjelajahi jurang

untuk menemukan mayat ki bental

dia akan membawaku pulang.

Air Kumuman dituangkan ke tubuhnya.

Saya akan mendekorasi tempat tidur

bunga sutera pucuk pisang

karena dia bukan maling sembarangan

jika rongga dada dibedah

akan berisi setumpuk buku

warisan bangsawan.

Dalam puisi ini terbaca kekuatan testis dunia. Wanita dalam puisi itu mengira dia tidak berdaya bukan karena dia tidak punya kekuatan, tapi karena dia tidak punya nyali. Ungkapan semacam ini merupakan rangkaian berikutnya dari jaringan patriarki yang sangat dominan di Madura melalui idealisasi model perempuan keibuan, membagi ruang interaksi antara laki-laki dan perempuan, dan melindungi perempuan dengan kekerasan sehingga ruang gerak perempuan Madura menjadi lebih luas, terbatas, dan dalam kekuatan itu dia hanya bisa berpura-pura -jika: Saya berharap saya punya ayam jantan.

Penggalan puisi ini menunjukkan riak kecil keinginan untuk menerobos batas-batas gender yang melingkupi seorang perempuan Madura tetapi dia tidak memiliki kekuatan dan karena itu tekadnya diremehkan. Saya tidak tahu apakah narasi sastra lisan Madura berikut dimaksudkan untuk mengkritisi sekaligus menyaingi ekspresi deskripsi seksual laki-laki?

Ngeng dungngeng

Pala'na oba' ekakan lenyeng

Lenyengnga buru ka perreng

Perrengnga kagabai ceththeng

Ceththengnga kabadhdha nase'

Nase'na esampar koceng

Bis meong pala'na oba' tarbis konyong

Arti bebasnya:

Ngeng dongeng (alkisah)

Zakarnya Oba' (Om/Pak de) dimakan lenyeng.

Lenyengnya lari ke bambu.

Bambunya dibuat ceththeng.

Ceththengnya disambar kucing.

Bis meong zakarnya Oba' robek dan gundul.

#### 4. KESIMPULAN

Berdasarkan hasil penelitian dalam puisi ini terbaca kekuatan testis dunia. Wanita dalam puisi itu mengira dia tidak berdaya bukan karena dia tidak punya kekuatan, tapi karena dia tidak punya nyali. Ungkapan semacam ini merupakan rangkaian berikutnya dari jaringan patriarki yang sangat dominan di Madura melalui idealisasi model perempuan keibuan, membagi ruang interaksi antara laki-laki dan perempuan, dan melindungi perempuan dengan kekerasan sehingga ruang gerak perempuan Madura menjadi lebih luas, terbatas, dan dalam kekuatan itu dia hanya bisa berpura-pura jika: Saya berharap saya punya ayam jantan.

#### 5. REFERENSI

- D. Zawawi Imron. 1996. *Bantalku Ombak Selimutku Angin*. Cet. ke-1. Yogyakarta: Ittaqa Press
- Faruk. 1999. *Hilangnya Pesona Dunia: Siti Nurbaya, Budaya Minang, Struktur Sosial Kolonial*. Cet. ke-1. Yogyakarta: Yayasan Untuk Indonesia.
- Foucault, Michel. 1997. *Disiplin Tubuh Bengkel Individu Modern*. Saduran Petrus Sunu Hardiyanta. Cet. ke-1. Yogyakarta: LkiS
- Ibrahim, Idi Subandy dan Hanif Suranto. 1998. *Wanita dan Media: Konstruksi Ideologi Gender dalam Ruang Publik Orde Baru*. Cet. ke-1. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Ingham, Patricia. 1996. *The language of Gender and Class; transformation in the Victorian Novel*. Cet. ke-1. London: Routledge.
- Iser, Wolfgang. 1987. *The Act of Reading, A Theory of Aesthetic Response*. Cet. ke-4. London: The John Hopkins University Press.

- Jefferson, Ann dan David Robey. 1993. *Modern Literary Theory: A Comparative Introduction*. Cet. ke-11. London: B.T. Batsford Ltd.
- Juanda, J., & Amir, J. (2022). Struktur dan Fungsi Retoris Kalimat Teks Eksposisi dalam Buku Teks Bahasa Indonesia. *Jurnal konfiks*, 9(2), 12-23.
- Kusmayati, A.M. Hermien. 1999. *Seni Pertunjukan Upacara di Pulau Madura 1980-1998*. Disertasi. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
- Mills, Sara. 1997. *Discourse*. London: Routledge.
- Moi, Toril. 1993. *Feminist Literary Criticism*. Dalam Jefferson, Ann dan David Robey. *Modern Literary Theory: A Comparative Introduction*. Cet. ke-11. London: B.T. basford Ltd.
- Nadjib, Emha Ainun. 1998. *Demokrasi Tolol Versi Saridin*. Cet. ke-1. Yogyakarta: Zaituna.
- Najib, Mohammad. 1996. *Demokrasi dalam Perspektif Budaya Nusantara*. Cet. ke-1. Yogyakarta: LKPSM.
- Selden, Raman. 1996. *Panduan Pembaca Teori Sastra Masa Kini*. Terjemahan Rahmat Djoko Pradopo. Cet. ke-4. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Sugihastuti. 2000. *Wanita di Mata Wanita: Perspektif Sajak-sajak Toety Heraty*. Cet. ke-1. Bandung: Yayasan Nuansa Cendikia.
- Van Zoest, Aart. 1991. *Fiksi dan Non-fiksi dalam Kajian Semiotik*. Terjemahan Manoekni. Cet. ke-1. Jakarta: Intermedia.