



UNIVERSITAS INDONESIA

**KEBEBASAN EKSISTENSIAL
TOKOH PEREMPUAN KULIT HITAM
DALAM TIGA NOVEL TONI MORRISON:
*THE BLUEST EYE, SULA, DAN BELOVED***

DISERTASI

**RATNA ASMARANI
NPM 0606037891**

**FAKULTAS ILMU PENGETAHUAN BUDAYA
PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS INDONESIA
DESEMBER 2010**



UNIVERSITAS INDONESIA

**KEBEBASAN EKSISTENSIAL
TOKOH PEREMPUAN KULIT HITAM
DALAM TIGA NOVEL TONI MORRISON:
*THE BLUEST EYE, SULA, DAN BELOVED***

DISERTASI

**Diajukan untuk memperoleh gelar Doktor dalam bidang
Ilmu Pengetahuan Budaya, kekhususan Susastra, dan dipertahankan pada
Sidang Terbuka Senat Akademik di bawah pimpinan Rektor Universitas
Indonesia Prof. Dr. Der Soz. Gumilar Rusliwa Somantri
pada hari jumat, 17 Desember 2010**

**RATNA ASMARANI
NPM 0606037891**

**PROGRAM PASCASARJANA
FAKULTAS ILMU PENGETAHUAN BUDAYA
UNIVERSITAS INDONESIA
DESEMBER 2010**

HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS

**Disertasi ini adalah hasil karya saya sendiri,
dan semua sumber baik yang dikutip maupun dirujuk
telah saya nyatakan dengan benar.**



Nama : Ratna Asmarani
NPM : 0606037891
Tanda Tangan :

Tanggal : 17 Desember 2010

LEMBAR PENGESAHAN

Disertasi ini diajukan oleh:

Nama : Ratna Asmarani
NPM : 0606037891
Program Studi : Ilmu Susastra
Judul Disertasi : Kebebasan Eksistensial Tokoh Perempuan Kulit Hitam dalam Tiga Novel Toni Morrison: *The Bluest Eye*, *Sula*, dan *Beloved*

Telah berhasil dipertahankan di hadapan Dewan Penguji dan diterima sebagai bagian persyaratan yang diperlukan untuk memperoleh gelar Doktor pada Program Studi Ilmu Susastra, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia

DEWAN PENGUJI

Promotor : Prof. Melani Budianta, Ph.D. (.....)
Kopromotor : Dr. Karlina Supelli (.....)
Tim Penguji : Prof. Dr. Titik Pudjiastuti (Ketua) (.....)
: Dr. Retno S. Mamoto (Anggota) (.....)
: Dr. Haryatmoko (Anggota) (.....)
: Dr. Lily Tjahjandari (Anggota) (.....)
: Dr. Mina Elfira (Anggota) (.....)

Ditetapkan di : Depok
Tanggal : 17 Desember 2010

Oleh
Dekan Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya
Universitas Indonesia

Dr. Bambang Wibawarta
NIP 196510231990031002

KATA PENGANTAR

Pertama-tama puji syukur saya panjatkan ke hadirat Tuhan Yang Maha Kuasa karena atas rahmat dan kuasa-Nya saya berhasil menyelesaikan disertasi yang berjudul “Kebebasan Eksistensial Tokoh Perempuan Kulit Hitam dalam Tiga Novel Toni Morrison: *The Bluest Eye*, *Sula*, dan *Beloved*.” Akhirnya, perjuangan panjang penuh air mata darah, keputusasaan yang membuncah, serta kelelahan yang meruuh terbayar sudah dengan selesainya disertasi ini. Saya sangat menyadari bahwa disertasi ini tidak akan terwujud tanpa bantuan, dukungan, dan doa dari berbagai pihak. Oleh karena itu, diwakili kata-kata yang sangat terbatas, di atas lembar kertas putih sederhana ini, ijinilah saya mengucapkan rasa terima kasih saya.

Kepada promotor saya, Profesor Melani Budianta, Ph.D, saya mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya atas kesabaran beliau dalam mengingatkan, membimbing, mendorong, dan membesarkan hati sehingga saya merasa tidak sendirian di tengah-tengah kebingungan dan keputusasaan yang acapkali datang. Kepada kopromotor saya, Dr. Karlina Supelli, saya mengucapkan terima kasih yang dalam atas saran-saran beliau yang sangat kritis, detil, dan mencerahkan, serta kesabaran dan senyumannya yang menyejukkan dan menenangkan kegelisahan saya. Saya sangat beruntung karena mendapatkan pasangan promotor dan kopromotor yang sangat handal dan saling melengkapi. Bu Melani dengan wawasan feminisnnya dan Bu Karlina dengan wawasan eksistensialismenya benar-benar mengurangi kedangkalan wawasan saya tentang kedua hal pokok dalam disertasi saya.

Kepada panitia penguji, Prof. Dr. Titik Pudjisti, Prof. Melani Budianta, Ph.D., Dr. Karlina Supelli, Dr. Retno S. Mamoto, Dr. Haryatmoko, Dr. Lily Tjahjandari, Dr. Mina Elfira, saya mengucapkan terima kasih atas segala kritik dan saran yang diberikan di setiap ujian sehingga disertasi saya menjadi semakin layak.

Kepada Rektor Universitas Diponegoro, kepada Dekan Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Diponegoro terdahulu, almarhumah Prof. Dr. Rahayu Prihatmi, dan Dekan Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Diponegoro yang sekarang, Prof. Dr. Nurdien, H.K., M.A., saya mengucapkan terima kasih atas kesempatan yang diberikan kepada saya untuk melanjutkan kuliah di Universitas Indonesia.

Kepada Ketua Program Reguler 2, Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Diponegoro yang terdahulu, Dra. Dewi Murni, M.A., dan yang sekarang, Dra. Wiwiek Sundari, M.Hum., kepada Ketua Service English Unit, Universitas Diponegoro, Dra. Kusrahayuwati, M.A., dan Pimpinan Unit Pelayanan Teknis Bahasa Asing, Universitas Diponegoro, Drs. Sunarwoto, S.U., M.A., saya mengucapkan terimakasih atas pengertian dan bantuannya ketika saya menghadapi lecut balik eksistensial.

Kepada Rektor Universitas Indonesia, Direktur Pascasarjana Universitas Indonesia, Dekan Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia, dan Ketua Program Studi Ilmu Susastra Universitas Indonesia, saya mengucapkan terima kasih karena telah memberi kesempatan kepada saya untuk mengikuti program S3 di Universitas Indonesia dan memberikan beasiswa BPPS selama saya mengikuti program S3.

Kepada mbak Rita dan Mbak Nur di Sekretariat Departemen Ilmu Susastra, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia, saya mengucapkan terimakasih atas bantuannya mengurus prosedur ujian-ujian saya. Kepada staf kedutaan besar Amerika di Jakarta, mas Imam (dulu) dan mbak Endang, terimakasih karena telah memberikan keleluasaan kepada saya untuk mencari sumber-sumber pendukung penulisan disertasi.

Kepada kolega saya di Fakultas Ilmu Budaya, Universitas Diponegoro, yang sekaligus juga teman curahan hati, Dra. Lubna Achmad Sungkar, M.Hum., Dra. Christine Resnitriwati, M.Hum., Dr. Nurhayati, M.Hum., Dra. Astri Adriani Allien, M.Hum., saya mengucapkan terima kasih karena telah bersabar menerima segala keluh kesah saya.

Khusus kepada Drs. Siswo Harsono, M.Hum., saya mengucapkan terima kasih karena selama beberapa tahun terakhir telah bersedia meluangkan banyak waktu untuk obrolan intelektual dalam suasana santai namun serius sekaligus mencerahkan.

Ucapan terima kasih juga tertuju kepada Dr. Lies Hamidy atas niat tulusnya yang spontan ketika saya terlecut balik. Rasa terima kasih yang besar juga tertuju kepada Bapak Anang Widodo sekeluarga di Depok yang telah banyak membantu saya sejak awal saya memberanikan diri kuliah di Universitas Indonesia.

Kepada Eta Farmacelia, S.S., M.Hum., M.A., terima kasih telah mencarikan beberapa buku yang saya perlukan. Kepada mas Imam Budi Prasetyawan, terimakasih karena telah membantu mencarikan ebook dan artikel yang sangat berguna. Kepada mas Sukmana, terima kasih telah membantu menjembatani gagap teknologi saya.

Kepada keluargaku tercinta, suamiku, Heru Bambang Irawan, S.E., anak lelakiku, Aryo Jiwo Baskoro, dan anak perempuanku, Ayu Bulan Paramastri, terima kasih telah memberi kesempatan kepada saya untuk melanjutkan studi. Terima kasih karena sudah bersedia ditinggalkan untuk beberapa saat di awal studi saya. Terima kasih karena berusaha sabar menerima ledakan-ledakan kekesalan, keputusasaan, dan kemarahan saya selama proses penulisan disertasi. Terima kasih karena bersedia berbagi perhatian dengan disertasi yang saya kerjakan. Terima kasih karena telah menjadi pelabuhan menyejukkan bagi saya. Terima kasih karena telah ada dalam kehidupan saya. Saya juga meminta maaf karena sering kurang memberi perhatian selama masa studi saya yang cukup panjang.

Ucapan terima kasih juga tertuju kepada semua orang tua saya, Ibu Soetikmi (almh) dan Bapak Kushadi Sutardjo Darjoko, S.H., yang telah menghadirkan saya ke dunia, serta Ibu Moertini dan Bapak Mochamad Imam Soehadak (alm.), yang telah merawat dan menyekolahkan saya. Kepada kakak-kakak perempuan saya, Rini Sukartinah dan Ir. Rita Nurhayati, terimakasih atas doanya.

Kepada teman-teman seangkatan di program Ilmu Susastra, pak Ribut Basuki yang telah lulus terlebih dulu, pak Andi Agussalim A.J. yang tinggal menghitung hari untuk promosinya, dan mbak Sastri yang segera menyusul, terimakasih karena telah saling menguatkan. Kepada cak Tarno dengan galeri bukunya, terima kasih atas keramahannya, bantuan-bantuannya yang beragam, serta buku-bukunya. Kepada pak Triyanto Tiwikromo, terimakasih sudah ikut repot mencarikan dan mengantarkan buku ke rumah. Kepada bu Yem, penjaga kos putri Ganesha, Depok, terimakasih karena tetap menyambut ramah setiap kali saya numpang tinggal beberapa hari kalau ada keperluan ke FIB-UI setelah tidak lagi kos di sana. Kepada semua pihak yang tidak dapat saya sebutkan satu persatu, terima kasih atas segala bentuk bantuan dan perhatiannya.

Kepada segala bentuk godaan dan cobaan eksistensial yang cukup rajin menghampiri saya, terimakasih karena kehadirannya mengajari saya untuk bersikap semakin kritis, tegar, serta berkeputusan untuk tidak menyerah. Saya menyadari lecet balik eksistensial tidak akan berhenti namun saya akan melihatnya sebagai suatu tantangan yang harus saya hadapi dengan sebaik-baiknya.

Semarang, 17 Desember 2010

Ratna Asmarani

**HALAMAN PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
TUGAS AKHIR UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS**

Sebagai sivitas akademik Universitas Indonesia, saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ratna Asmarani
NPM : 0606037891
Program Studi : Ilmu Susastra
Departemen : Ilmu Susastra
Fakultas : Ilmu Pengetahuan Budaya
Jenis Karya : Disertasi

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, memnyetujui untuk memberikan kepada Universitas Indonesia Hak Bebas Royalti Noneksklusif (*Non-exclusive Royalty-Free Right*) atas karya ilmiah saya yang berjudul:

**Kebebasan Eksistensial Tokoh Perempuan Kulit Hitam
dalam Tiga Novel Toni Morrison: *The Bluest Eye*, *Sula*, dan *Beloved***

beserta perangkat yang ada (jika diperlukan). Dengan Hak Bebas Royalti Noneksklusif ini Universitas Indonesia berhak menyimpan, mengalihmedia/format-kan, mengelola dalam bentuk pangkalan data (*database*), merawat, dan memublikasikan tugas akhir saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan sebagai pemilik Hak Cipta.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya.

Dibuat di: Semarang
Pada tanggal: 17 Desember 2010
Yang menyatakan

(Ratna Asmarani)

ABSTRAK

Nama : Ratna Asmarani
Program Studi : Ilmu Susastra
Judul : Kebebasan Eksistensial Tokoh Perempuan Kulit Hitam dalam Tiga Novel Toni Morrison: *The Bluest Eye*, *Sula*, dan *Beloved*

Disertasi ini bertujuan untuk menunjukkan bahwa dalam tiga novel Toni Morrison, kebebasan eksistensial tokoh perempuan kulit hitam harus berhadapan dengan lecet balik eksternal dan internal. Disertasi ini mengkombinasikan filsafat eksistensial dan teori feminisme kulit hitam untuk membentuk dua konsep operasional. Konsep yang pertama adalah “Lecet Balik Eksistensial Perempuan Kulit Hitam” yang digunakan untuk mengkritisi beroperasinya ideologi lecet balik eksistensial yang menghalangi kebebasan eksistensial tokoh perempuan kulit hitam. Konsep yang kedua adalah “Eksistensialisme Perempuan Kulit Hitam” yang digunakan untuk mengkritisi resistensi tokoh perempuan kulit hitam terhadap lecet balik eksistensial yang mereka alami. Analisis menunjukkan bahwa tokoh utama perempuan kulit hitam yang sangat fokus pada kebebasan eksistensial yang bersifat individual mengalami penderitaan yang hebat akibat ideologi lecet balik eksistensial yang kuat yang beroperasi pada modus keberadaan fisik, kesadaran, dan sosial. Di sisi lain, tokoh perempuan kulit hitam pendamping yang mencoba untuk inklusif, sampai taraf tertentu, mampu mengelakkan ideologi lecet balik yang kuat sehingga mereka mampu bertahan dan berterima dalam komunitas kulit hitam.

Kata kunci:

Toni Morrison, kebebasan eksistensial, lecet balik eksistensial, filsafat eksistensial, teori feminisme kulit hitam, lecet balik eksistensial perempuan kulit hitam, eksistensialisme perempuan kulit hitam

ABSTRACT

Name : Ratna Asmarani
Study Program: Ilmu Susastra
Title : Kebebasan Eksistensial Tokoh Perempuan Kulit Hitam dalam Tiga Novel Toni Morrison: *The Bluest Eye*, *Sula*, dan *Beloved* (Existential Freedom of the Black Woman Characters in the Three Novels of Toni Morrison: *The Bluest Eye*, *Sula*, and *Beloved*)

The dissertation aims to show that in Toni Morrison's three novels, the existential freedom of the black woman characters must face external and internal existential backlashes. The dissertation combines existential philosophy and black feminist theory to construct two operational concepts. The first concept is "The Black Woman Existential Backlash" which is used to criticize the operation of the existential backlash ideology that hampers the existential freedom of the black woman characters. The second one is "The Black Woman Existentialism" which is used to criticize the resistance of the black woman characters towards the existential backlashes they experience. The analysis shows that the black woman main characters who strongly focus on individual existential freedom suffer terribly from the harsh existential backlash ideology which operates on their physical, consciousness, and social modes of existence. On the other hand, the black woman supporting characters who try to be inclusive are, to a certain extent, able to circumvent the harsh existential backlash ideology resulting in their survival and acceptance in the black community.

Key words:

Toni Morrison, existential freedom, existential backlash, existential philosophy, black feminist theory, black woman existential backlash, black woman existentialism

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS	ii
LEMBAR PENGESAHAN	iii
KATA PENGANTAR	iv
LEMBAR PERSETUJUAN PUBLIKASI KARYA ILMIAH	viii
ABSTRAK	ix
DAFTAR ISI	xi
1. PENDAHULUAN	1
1.1. Latar Belakang Masalah	1
1.1.1. Toni Morrison dan Problem Eksistensi Perempuan Kulit Hitam di Amerika Serikat	5
1.1.2. Tinjauan Pustaka Novel-novel Toni Morrison	10
1.1.3. Kebebasan Eksistensial	15
1.2. Rumusan Masalah	16
1.3. Tujuan Penelitian	17
1.4. Kerangka Teori	17
1.5. Ruang Lingkup Penelitian	20
1.6. Metode Penelitian	21
1.7. Sistematika Penulisan	22
2. EKSISTENSIALISME PEREMPUAN KULIT HITAM DAN LECUT BALIK (<i>BACKLASH</i>) EKSISTENSIAL PEREMPUAN KULIT HITAM	25
2.1. Rasisme, Seksisme, Diskriminasi Kelas, dan Feminisme Kulit Hitam di Amerika Serikat	25
2.1.1. Rasisme, Seksisme, dan Diskriminasi Kelas di Amerika Serikat	25
2.1.2. Feminisme Kulit Hitam di Amerika Serikat	39
2.2. Eksistensialisme Perempuan Kulit Hitam dan Lecut Balik (<i>Backlash</i>) Eksistensial Perempuan Kulit Hitam	45
2.2.1. Eksistensialisme Perempuan Kulit Hitam	45
2.2.2. Lecut Balik Eksistensial Perempuan Kulit Hitam	54
3. KEBEBASAN TUBUH PEREMPUAN KULIT HITAM	60
3.1. Tubuhku: Aku sebagai Liyan	61
3.1.1. Pecola, Sula, dan Sethe di bawah Sorot Mata Keluarga	61
3.1.2. Pecola, Sula, dan Sethe di bawah Sorot Mata Komunitas	72
3.1.3. Peliyanaan dan Lecut Balik	78
3.1.4. Perlawanan terhadap Lecut Balik	92
3.1.4.1 Upaya oleh Diri Sendiri	92
3.1.4.2 Bantuan dari Pihak Lain	96

3.2. Tubuhku: Aku sebagai Subjek	108
3.2.1. Menegasikan Tubuh Pihak Peliyan	109
3.2.2. Membela Tubuh Lain	116
3.3. Aku dan Tubuhku	118
3.3.1. Penerimaan Tubuh oleh Diri Sendiri	118
3.3.2. Penolakan Tubuh oleh Diri Sendiri	121
4. KESADARAN PEREMPUAN KULIT HITAM:	
BERADA DALAM DUNIA	125
4.1. Latar Belakang Pembentukan Kesadaran Personal	125
4.1.1. Pengalaman Traumatis sebagai Pemicu Kesadaran Personal ...	125
4.1.2. Penguat Pengalaman Traumatis	130
4.2. Kesadaran Personal dan Perspektif tentang Kebebasan	135
4.2.1. Aku sebagai Liyan	142
4.2.1.1 Dukungan Pihak Lain	143
4.2.1.2 Lecut Balik oleh Pihak Lain	151
4.2.2. Aku sebagai Subjek	166
4.2.2.1 Dukungan Pihak Lain	166
4.2.2.2 Lecut Balik terhadap Pihak Lain	170
4.2.2.3 Pencegahan Lecut Balik terhadap Pihak Lain	181
4.3. Kesadaran Personal dan Perspektif tentang Tanggung Jawab, Seksualitas, dan Masa Depan	184
4.4. Aku dan Kesadaranku	193
4.4.1. Penerimaan oleh Diri Sendiri	193
4.4.2. Penolakan oleh Diri Sendiri	196
5. KESIMPULAN	205
5.1. Sumbangan Filsafat Eksistensial terhadap Teori Sastra maupun Novel, dan sebaliknya	206
5.2. Sumbangan Filsafat Eksistensial, Teori Sastra, dan Novel terhadap Gerakan Feminisme, dan sebaliknya	213
5.3. Pembacaan Tiga Novel Toni Morrison: Menyingkap Diri melalui Situasi Ekstrim Eksistensi	217
5.4. Cakupan Kajian dan Peluang bagi Penelitian selanjutnya	223
DAFTAR PUSTAKA	225

BAB 1 PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang Masalah

Sejarah panjang Amerika menunjukkan bahwa Amerika yang sekarang menjadi negara adidaya adalah sebuah negara yang terbentuk dari berbagai macam etnis, ras, budaya, agama, kepercayaan, maupun gaya hidup kaum imigran. Pluralitas menjadi ciri khas dalam kehidupan bermasyarakat di Amerika. Secara legal pluralitas ini terlindungi oleh prinsip persamaan hak yang disebut dalam Undang-undang Dasar Amerika dan oleh prinsip demokrasi yang dijunjung tinggi oleh masyarakat Amerika. Namun, dalam prakteknya tidak mudah untuk mengelola konsistensi antara prinsip pluralitas, prinsip persamaan hak, dan prinsip demokrasi ini karena hegemoni, dominasi, diskriminasi, rasisme, pe-Liyan-an secara langsung maupun tidak beroperasi dalam segala bidang kehidupan bermasyarakat.

Masalah paling rawan yang menodai prinsip persamaan hak dan prinsip demokrasi dalam atmosfer pluralisme ini adalah masalah ras. Sejarah panjang Amerika tidak bisa dilepaskan dari sejarah panjang penculikan dan perbudakan besar-besaran suku-suku Afrika yang memunculkan suatu ras baru di Amerika, yaitu ras Afrika-Amerika (ras “hitam”) yang diidentikkan dengan ras budak. Perbudakan yang mendukung perekonomian di bagian Selatan yang berbasis perkebunan ini memang secara legal berakhir tahun 1863 setelah didahului perang sipil (*Civil War*) yang berlarut-larut antara pihak utara yang anti perbudakan dengan pihak Selatan yang mendukung perbudakan. Perang sipil itu sendiri baru resmi berakhir tahun 1865 (Tindall and Shi, 1989: 423, 438). Namun, diskriminasi rasial dan segala praktek yang meminggirkan ras hitam tidak berhenti sejalan dengan dihapuskannya perbudakan secara legal.

Oleh karena itulah, warga Afrika-Amerika tetap berjuang untuk mendapatkan pengakuan atas eksistensinya sebagai warga negara Amerika. Puncak perjuangan tercapai pertengahan tahun 1960 melalui gerakan anti kekerasan yang disebut gerakan hak-hak sipil (*Civil Right Movement*). Gerakan ini

dipelopori oleh Martin Luther King, Jr. yang kemudian dilanjutkan oleh Malcolm X dengan gerakan *Black Power* (Tindall and Shi, 1989: 882-883). Perjuangan panjang warga ras hitam dalam percaturan politik dan kekuasaan tingkat tinggi baru mulai menampakkan hasil akhir-akhir ini. Setelah Amerika memiliki 43 Presiden berkulit putih baru ada satu Presiden Amerika yang berasal dari ras hitam, yaitu Barack Obama, yang menjadi Presiden Amerika ke 44. Hal ini menunjukkan bahwa warga ras hitam mulai mendapatkan pengakuan atas eksistensi dan potensinya sebagai manusia berkualitas dalam suatu masyarakat yang berbasis supremasi laki-laki kulit putih.

Perjuangan panjang warga ras hitam untuk mendapatkan pengakuan atas eksistensinya tercermin juga dalam bidang kesusastraan. Karya-karya sastra warga kulit hitam secara umum banyak mengulas masalah ketidakadilan ras dan mencapai puncaknya pada periode *Harlem Renaissance*.¹ Namun, novel-novel periode *Harlem Renaissance* terutama yang ditulis oleh novelis laki-laki kulit hitam masih kurang membicarakan persoalan perempuan kulit hitam yang mempunyai pengalaman khas. Keterpinggiran perempuan dalam novel-novel karya para penulis laki-laki kulit hitam dapat dilihat dalam karya Langston Hughes (1902-1967) yang berjudul *Not Without Laughter*,² karya Richard Wright (1908-1960) yang berjudul *Native Son*,³ karya Ralph Ellison (1913-1994) yang

¹ *Harlem Renaissance* adalah periode awal kebangkitan sastra Afrika-Amerika yang berpusat di daerah Harlem, Amerika. Dikenal juga sebagai *The New Negro Movement*, gerakan ini berkembang tahun 1919-1930an. Ciri khas sastra *Harlem Renaissance* adalah kebanggaan rasial dan mengangkat masalah-masalah yang berkaitan dengan rasisme dalam berbagai bentuk genre sastra. Dengan kata lain, *Harlem Renaissance* adalah tonggak kebangkitan kesadaran sastrawan kulit hitam atas ketidak-adilan rasial yang diterima oleh warga ras hitam dan kesadaran untuk memperjuangkan eksistensi warga ras hitam melalui karya sastra (Kuiper, 1995: 516)

² *Not Without Laughter* membicarakan masalah rasisme yang meliyankan suatu keluarga kulit hitam dan reaksi masing-masing anggota keluarga terhadap peliyanan yang mereka terima. Novel yang memenangkan penghargaan *Harmon Gold Medal* untuk sastra tahun 1930 ini tidak membicarakan persoalan perempuan kulit hitam secara khusus (Kuiper, 1995: 566; Cerrito dan DiMauro, 1998: 62-68).

³ *Native Son* membahas akibat fatal yang terjadi jika seorang laki-laki muda kulit hitam selalu berada dalam posisi termarjinalkan dan tidak memiliki setitik harapanpun hanya karena rasnya dan merupakan novel pertama karya penulis Afrika-Amerika yang direkomendasikan pada *Book of the Month Club* (Kuiper, 1995: 799, 1216; Cerrito dan DiMauro, 1998: 433-439; George, 1997).

berjudul *Invisible Man*,⁴ maupun karya James Baldwin (1924-1987) yang berjudul *Go Tell It on the Mountain*.⁵ Hanya karya Wallace Thurman (1902-1934) yang berjudul *The Blacker the Berry: A Novel of Negro Life* yang berorientasi pada kehidupan perempuan kulit hitam.⁶

Persoalan perempuan kulit hitam baru mengemuka dalam karya sastra penulis perempuan kulit hitam *Harlem Renaissance*, yaitu Nella Larsen (1891-1964) dalam novel berjudul *Passing*,⁷ dan Zora Neale Hurston (1891-1960) dalam novel berjudul *Their Eyes Were Watching God*.⁸ Dalam novel-novel tersebut, persoalan ras, pertemanan antar perempuan, keputusan untuk beralih maupun tetap mempertahankan ras, dan keberanian untuk mempertahankan hidup menjadi topik dominan.

Sejak jaman perbudakan, perempuan kulit hitam lebih terpinggirkan ketimbang laki-laki kulit hitam, dan itu bukan karena potensinya yang lemah, namun karena ras dan jenis kelaminnya. Ada dua contoh yang diambil untuk menggambarkan kondisi ini. Contoh yang pertama adalah pengalaman seorang perempuan kulit hitam pada masa perbudakan dan setelah perbudakan berakhir, Sojourner Truth. Dalam pidatonya yang menyita perhatian dalam *Women's Rights convention* di Akron, Ohio, 1852, Sojourner Truth meneriakkan pertanyaan yang menuntut "Ain't I a Woman?" Tujuannya adalah untuk menunjukkan bahwa di

⁴ *Invisible Man* berfokus pada keputusan seorang laki-laki kulit hitam untuk membuat keberadaannya tidak terlihat sehingga ia bisa mengkritisi praktek-praktek rasisme (Kuiper, 1995: 374, 586; Cerrito dan DiMauro, 1998: 331-336).

⁵ *Go Tell It on the Mountain* adalah novel biografis yang membicarakan kehidupan laki-laki muda kulit hitam yang dibesarkan dalam lingkungan agama yang fanatik yang semakin menambah beban rasisme yang sudah ada (Kuiper, 1995: 100, 480; Cerrito dan DiMauro, 1998: 53-59; Allen, 1998).

⁶ *The Blacker the Berry: A Novel of Negro Life* membicarakan persoalan intra-rasial berkaitan dengan warna kulit dalam kehidupan tokoh utamanya yang adalah seorang perempuan muda berkulit hitam dengan warna kulit yang hitam legam. Topik yang diangkat oleh Wallace Thurman ini dianggap kontroversial karena tidak menunjukkan kebanggaan rasial yang umum mendominasi karya-karya *Harlem Renaissance* (Kuiper, 1995: 1114; Scott III, 2004).

⁷ *Passing* mengangkat persoalan dua orang perempuan ras hitam yang berkulit terang yang diwarnai dengan pertemanan, usaha berpindah dan mempertahankan ras, ketergodaan untuk sejenak kembali ke ras asal, pengkhianatan berbalas pengkhianatan, dan kehancuran (Kuiper, 1995: 660; Jenkin, 2005).

⁸ *Their Eyes Were Watching God* berfokus pada kehidupan seorang perempuan berkulit hitam yang sudah berani melakukan pilihan dalam keberadaannya. Hal ini terrefleksi ketika ia harus menjalani tiga perkawinan dan terpaksa menembak balik suami ketiga yang berniat membunuhnya (Kuiper, 1995: 571, 1104-1105; Cerrito dan DiMauro, 1998: 69-72; Burrows, 2001).

masa perbudakan, karena rasnya maka jenis kelamin dan gendernya pun terabaikan dan terlecehkan. Ia juga mau menunjukkan bahwa meskipun ia perempuan, ia memiliki kemampuan dan kekuatan yang sama dengan laki-laki kulit hitam dan dibebani pekerjaan yang sama dengan laki-laki kulit hitam dalam masa perbudakan. Namun, ketika ia mencoba berbicara dalam pertemuan tersebut, ia hampir tidak diberi kesempatan oleh para perempuan maupun oleh laki-laki kulit putih yang hadir karena ras dan kelas sosialnya (hooks, 1992: 128, 160; Yancey, 2000: 10).

Contoh yang kedua adalah perempuan kulit hitam akhir abad 20, Anita Hill, yang berseteru dengan kandidat Jaksa Agung yang berkulit hitam, Clarence Thomas, yang dinilainya melecehkan dirinya secara seksual ketika ia masih menjadi asistennya. Dalam perseteruan ini, Anita Hill yang sudah menjadi profesor dalam bidang hukum juga berusaha dipinggirkan, yang mengindikasikan bahwa kekuasaan bersirkulasi di seputar laki-laki (Carver, 1996: 117). Hill bahkan dinilai sebagai pengkhianat rasnya sendiri (Eisenstein, 1994: 82, Farganis, 1994: 117; Simien, 2004: 318).

Dengan demikian, baik perempuan mantan budak buta huruf maupun perempuan kulit hitam profesional bergelar profesor tidak luput dari diskriminasi ganda. Inilah diskriminasi akibat jenis kelamin maupun ras, namun salah satu tetap ada jika berhadapan dengan laki-laki dari ras apapun juga. Asumsi yang muncul adalah sesama laki-laki, apapun rasnya, lebih mudah berkoalisi untuk mempertahankan struktur patriarki.

Kompleksitas kehidupan sehari-hari perempuan kulit hitam yang diwarnai jalinan ras, gender, dan kelas inilah yang dengan jeli dicermati, dikritisi, dan dituangkan dalam karya sastra sastrawan-sastrawan perempuan kulit hitam. Selain oleh Nella Larsen dan Zora Neale Hurston dalam periode *Harlem Renaissance*, sastrawan-sastrawan perempuan kulit hitam selanjutnya seperti Gloria Baylor, Maya Angelou, Toni Cade Bambara, Gayle Jones, Angela Davies sampai novelis Toni Morrison dan Alice Walker juga aktif membahas problem perempuan kulit hitam dalam karya-karya sastranya.

1.1.1 Toni Morrison dan Problem Eksistensi Perempuan Kulit Hitam di Amerika Serikat

Toni Morrison lebih terkenal sebagai novelis perempuan kulit hitam yang produktif dan terkemuka meskipun ia juga seorang editor senior, kritikus sastra, penulis esai dan fiksi pendek, serta dosen tamu pada sejumlah universitas ternama di Amerika. Sebagai penulis dan feminis berkulit hitam, Toni Morrison memiliki peranan yang penting dalam perkembangan kesusastraan kulit hitam. Hal ini secara intensif dilakukannya ketika ia bekerja sebagai editor senior di Random House selama kurang lebih sembilan belas tahun.⁹ Tahun 1972 Toni Morrison memperjuangkan penerbitan *Contemporary African Literature* yang memuat karya-karya penulis Afrika yang dilengkapi dengan foto berwarna suku-suku dan pemandangan Afrika (Als, 2003: 7).

Tahun 1974 meskipun mendapat tentangan dari pihak Random House, Toni Morrison bersikeras menerbitkan *The Black Book*. Dalam proses pengeditan, Toni Morrison menemukan cerita tentang Margaret Garner, budak perempuan yang membunuh anaknya demi menghindari sang anak juga menjadi budak. Kisah ini menginspirasi lahirnya novel *Beloved*, yang mengantarkannya menjadi penulis wanita Afrika-Amerika pertama dan perempuan ke delapan penerima hadiah Nobel dalam bidang sastra. Dengan menggunakan posisinya sebagai editor dan penulis di Random House, Toni Morrison memelopori kurikulum *Black Studies* di tingkat akademi yang belum pernah ada sampai akhir 1960an (Als, 2003: 7). Toni Morrison juga selalu memperjuangkan penerbitan karya-karya penulis kulit hitam yang merefleksikan kehidupan warga kulit hitam di Amerika. Kiprah Toni Morrison dalam memperjuangkan eksistensi warga kulit hitam juga tampak ketika ia mati-matian menyelenggarakan peluncuran buku otobiografi Muhammad Ali, *The Greatest*, disertai temu muka di suatu toko buku¹⁰.

⁹ Toni Morrison mengedit, menerbitkan, dan mempromosikan karya-karya penulis perempuan kulit hitam, antara lain Gayl Jones, Toni Cade Bambara, and Angela Davies (Als, 2003: 6).

¹⁰ Untuk menghindari kemungkinan pecahnya keributan rasial, Toni Morrison bekerja sama “*the Brothers of the Nation of Islam*” dan keluarganya serta seorang teman perempuan kulit putih untuk mendampingi Muhammad Ali dalam acara temu muka yang berjalan sangat sukses (Als, 2003: 8).

Dalam kehidupan sehari-hari, Toni Morrison juga memupuk jaringan antar perempuan – ciri khas kehidupan perempuan kulit hitam – terutama antar perempuan-perempuan tidak menikah yang memiliki anak. Dukungan yang muncul dari jaringan antar perempuan ini tidak hanya bersifat intelektual, misalnya bekerja sama dalam proses penerbitan, akan tetapi juga bersifat praktikal, misalnya saling menitipkan dan menjaga anak kalau salah seorang dari mereka sedang sibuk menyelesaikan suatu pekerjaan (Als, 2003: 7).

Toni Morrison¹¹ lulus *Bachelor of Arts* dalam bidang bahasa Inggris dari Universitas Howard pada tahun 1953 dan mendapatkan gelar *Master of Arts* dalam bidang sastra Amerika dari Universitas Cornell tahun 1955. Sejak tahun 1988 Toni Morrison menjadi profesor Robert F. Goheen pada Dewan Humanitas Universitas Princeton. Toni Morrison mengajar Studi tentang Amerika-Afrikanisme, workshop tentang penulisan kreatif, dan mata kuliah tentang karya-karya penulis perempuan kulit hitam. Dalam usahanya mengembangkan minat sastra di kalangan mahasiswanya, tahun 1994 Toni Morrison mendirikan “*The Princeton Atelier*” suatu program yang mengundang penulis dan artis untuk mendiskusikan drama, cerita, maupun musik karya mahasiswa-mahasiswanya (Als, 2003: 3).

Dalam bidang sastra, Toni Morrison menulis novel-novel yang berfokus pada persoalan perempuan kulit hitam dalam relasi sosialnya yang dibayangi warisan kultural berupa sejarah perbudakan dan mitos-mitos Afrika yang beragam, kehidupan sosial antar ras yang termarginalkan, serta relasi inter ras antar/inter jenis kelamin yang kompleks di dalam komunitas Afrika-Amerika sendiri. Novel-novel Toni Morrison merupakan percampuran sejarah, mitos, cerita rakyat, hal-hal yang fantastik dan aneh sekali (*grotesque*) serta memunculkan

¹¹ Terlahir sebagai anak kedua dari empat bersaudara dengan nama Chloe Anthony Wofford pada 18 February 1931, ketertarikan Toni Morrison untuk mengangkat kembali memori kultural Afrika dipicu oleh cerita-cerita tentang Afrika dan tentang mitos-mitos khas Afrika yang didengarnya ketika ia masih kecil dari kedua orang tuanya, George dan Ramah (Willis) Wofford. Kegemarannya membaca baik komedi maupun karya-karya Theodore Dreiser, Jane Austen, maupun Richard Wright sejak kecil membantu memperluas wawasannya. Selain itu, pendidikannya juga ikut mendukung kekritisan analisisnya (KnowledgeNotesTM – Study Guides, 2002: 1).

warisan artistik yang bersifat sintesis budaya Afrika, Amerika, dan Eropa (Encyclopedia of the Novel, 1998: 1).

Dalam bidang non sastra Toni Morrison menulis kritik sastra berjudul *Playing in the Dark: Whiteness and the Literary Imagination* (terbit tahun 1992) yang mengkaji asumsi-asumsi rasial dalam sastra Amerika (ProQuest Biographies, 2006: 4) dan menjelaskan posisinya sebagai penulis yang sangat khas: “Pekerjaan saya mensyaratkan saya untuk berpikir tentang seberapa bebas saya bisa sebagai seorang penulis perempuan Afrika Amerika dalam dunia saya yang tergenderkan, terseksualisasikan, terasialkan secara penuh” (Morrison, 1993: 4).¹²

Toni Morrison menegaskan bahwa ia memang memfokuskan tulisannya tentang perempuan kulit hitam:

Saya menulis untuk perempuan kulit hitam. Kita tidak berbicara tentang laki-laki, seperti yang dilakukan oleh beberapa penulis perempuan kulit putih. Kita tidak saling menyerang, seperti yang dilakukan baik oleh laki-laki kulit hitam maupun kulit putih. Penulis perempuan kulit hitam melihat hal-hal dengan cara yang penuh kasih yang tidak bersedia mengampuni. Mereka menulis untuk memiliki kembali, menamai ulang, dan mendapatkan kembali (McKay, 1988: 46 dalam Pal, 1994: 2439).¹³

Ada tujuan khusus Toni Morrison dalam memusatkan perhatiannya pada perempuan kulit hitam, yaitu: “Tetapi saya menjadikan perempuan sebagai titik utama buku dengan tujuan untuk mencari tahu persahabatan perempuan itu sebenarnya tentang apa” (McKay, 1983: 419).¹⁴ Akan tetapi, ada ciri khusus dari perempuan-perempuan kulit hitam yang dipaparkan Toni Morrison dalam novel-novelnya:

Saya dapat menulis suatu buku di mana semua perempuannya berani dan sangat bagus, tetapi hal itu akan membuat saya bosan setengah mati, dan saya pikir hal itu akan membosankan orang lain sampai mati. Beberapa

¹² “My work requires me to think about how free I can be as an African-American woman writer in my genderised, sexualised, wholly racialised world” (Morrison, 1993: 4).

¹³ “I write for black women. We are not addressing the men, as some white female writers do. We are not attacking each other, as both black and white men do. Black women writers look at things in an unforgiving loving way. They are writing to repossess, rename, reown” (McKay, 1988: 46 dalam Pal, 1994: 2439).

¹⁴ “But I have made women the focal point of books in order to find out what women’s friendships are really all about” (McKay, 1983: 419).

perempuan lemah dan rapuh dan tidak memiliki harapan, dan beberapa perempuan tidak. Saya menulis untuk kedua jenis tersebut, sehingga yang satu tidak lebih mengganggu daripada yang lain. Dalam perkembangan tokoh-tokoh, ada nilai dalam pengaruh-pengaruh berbeda (McKay, 1983: 419).¹⁵

Karya-karya Toni Morrison memiliki dua ciri khas. Salah satu ciri khas tulisan Toni Morrison menurut Stepto (dalam Bryant, 1990) adalah kompleksitas dalam menampilkan moralitas:

Kadang-kadang baik tampak seperti jahat; kadang-kadang jahat tampak seperti baik—anda tidak akan pernah benar-benar tahu hal tersebut. Hal itu tergantung pada anda menggunakannya untuk apa. Jahat bisa sama-sama bergunanya seperti baik, meskipun baik secara umum lebih menarik; juga lebih ruwet. Saya maksudkan, menjalani kehidupan yang baik lebih ruwet daripada menjalani kehidupan yang jahat, saya pikir (Stepto, 1979: 216 dalam Bryant, 1990: 3).¹⁶

Ciri khas lain tulisan Toni Morrison adalah penggambaran kompleksitas perjuangan kaum kulit hitam (McKay, 1983: 420).¹⁷ Secara umum karya-karya Toni Morrison menunjukkan tekadnya untuk “menangkap kekayaan budaya kulit hitam melalui kekhususannya” (McKay, 1983: 414).¹⁸ Toni Morrison juga banyak dipuji kritikus karena ““mentransendensi” ke-hitam-an tokoh-tokohnya dan memberikan pada mereka universalitas abstrak yang dapat dimengerti setiap

¹⁵ *I could write a book in which all the women were brave and wonderful, but it would bore me to death, and I think it would bore everybody else to death. Some women are weak and frail and hopeless, and some women are not. I write about both kinds, so one should not be more disturbing than the other. In the development of characters, there is value in the different effects* (McKay, 1983: 419).

¹⁶ *In a 1976 interview, Morrison explained that she started out by thinking that one can never really define good and evil. Sometimes good looks like evil; sometimes evil looks like good—you never really know what it is. It depends on what uses you put it to. Evil is as useful as good is, although good is generally more interesting; it's more complicated. I mean, living a good life is more complicated than living an evil life, I think* (Stepto, 1979: 216 dalam Bryant, 1990: 3).

¹⁷ *There is always something more interesting at stake than a clear resolution in a novel. I'm interested in survival—who survives and who does not, and why—and I would like to chart a course that suggests where the dangers are and where the safety might be. I do not want to bow out with easy answers to complex questions. It's the complexity of how people behave under duress that is of interest to me—the qualities they show at the end of an event when their backs are up against the wall* (McKay, 1983: 420).

¹⁸ “to capture the richness of black culture through its specificity” (McKay, 1983: 414).

orang” (Gray, 1993: 2).¹⁹ Dalam karya-karyanya, Toni Morrison memusatkan perhatian pada dua hal yang dominan dalam keberadaan warga kulit hitam, yakni rasisme dan seksisme (Pal, 1994: 2441).²⁰

Toni Morrison juga menulis tentang amnesia nasional jika berkaitan dengan sejarah keji yang pernah dialami kulit hitam di masa perbudakan, dan tentang rasisme yang terinstitusi dan diajarkan sehingga menjadi trauma bagi kulit hitam (Angelo, 1989).

Toni Morrison sudah menghasilkan delapan novel yang mendulang berbagai penghargaan, yakni *The Bluest Eye* (terbit tahun 1970), *Sula* (terbit tahun 1973) dan dinominasikan untuk “*National Book Award*” pada tahun 1975, *Song of Solomon* (terbit tahun 1977) dan memenangkan “*The National Book Critics Circle Award*,” *Tar Baby* (terbit tahun 1981), *Beloved* (terbit tahun 1987) dan mendapatkan “*Pulitzer Prize for Fiction*” serta sudah difilmkan, *Jazz* (terbit tahun 1992), *Paradise* (terbit tahun 1998), dan *Love* (terbit tahun 2003) (Als, 2003: 3).

Selain kedelapan novel di atas, Toni Morrison masih menghasilkan karya-karya lain seputar sastra dan seni.²¹ Sementara itu, penghargaan-penghargaan lain yang pernah diterima Toni Morrison adalah: *American Academy and Institute of Arts and Letters Award* (1977); *The New York State Governor’s Arts Award* (1986); *The Pulitzer Prize for Fiction* (1988); dan menjadi orang Afrika-Amerika pertama yang mendapatkan *Nobel Prize for Literature* pada tahun 1993 (Encyclopedia of the Novel, 1998: 1).

¹⁹ ““*transcending*” the blackness of her characters and bestowing on them an abstract universality that everyone can understand” (Gray, 1993: 2).

²⁰ “*Exploring the dynamics of racism and sexism, Morrison does not limit herself to an indictment of the dominant white class only. She turns her gaze to the problems within the black community, as she relentlessly exposes intra-racism, male brutalities, female sexual abuse and incest*” (Pal, 1994: 2441).

²¹ Bersama putranya, Slade, Toni Morrison menjadi ko-penulis pada sejumlah buku anak-anak. Toni Morrison juga menulis sebuah buku musikal berjudul “*New Orleans*” (1983); sebuah drama berjudul “*Dreaming Emmet*” (1986); sebuah lagu bersama komposer Andre Previn; dan sebuah opera yang berdasarkan kisah hidup Margaret Garner (budak perempuan yang menjadi inspirasi novel “*Beloved*”) (Als, 2003: 2).

1.1.2 Tinjauan Pustaka Novel-novel Toni Morrison

Dengan novel-novel yang diakui kualitasnya dalam dunia sastra, tidak mengherankan jika novel-novel Toni Morrison sudah banyak dianalisis. Untuk membuktikan bahwa permasalahan kebebasan eksistensial tokoh perempuan kulit hitam dalam tiga novel Toni Morrison, *The Bluest Eye*, *Sula*, dan *Beloved*, yang menjadi topik disertasi ini belum pernah dikaji, maka dilakukan penelusuran atas ulasan-ulasan yang sudah pernah dilakukan tentang karya sastra Toni Morrison. Untuk memudahkan penelusuran, ulasan-ulasan relatif baru yang penulis mampu dapatkan dari berbagai sumber dikelompokkan sesuai topik utama bahasan.

Topik utama bahasan yang paling sering muncul dalam ulasan-ulasan tentang novel Toni Morrison adalah tentang subjektivitas. Topik utama tentang subjektivitas ini pun masih bervariasi. Variasi topik yang pertama adalah subjektivitas dikaitkan dengan mitos kecantikan kulit putih (Ashe, 1995²²; Awkward, 1993²³; Cormier-Hamilton, 1994²⁴; Kuenz, 1993²⁵; Malmgrem, 2000²⁶). Ulasan-ulasan yang lain mengkaitkan subjektivitas dengan persahabatan (Bergenholtz, 1996²⁷; Giles pie, 1990²⁸; Nigro, 1998²⁹; Rokotnitz, 2007³⁰). Ada

²² Ashe (1995) membahas citraan rambut ras hitam dalam suatu komparasi novel Toni Morrison yang berjudul *Song of Solomon* dengan novel Zora Neale Hurston yang berjudul *Their Eyes Were Watching God*.

²³ Awkward (1993) membahas *The Bluest Eye* dan memaparkan bagaimana salah satu tokoh perempuan kulit hitamnya, Pecola, merasa jijik dengan kehitamannya dan ingin berubah ras agar terlepas dari posisi “kambing hitam” (*scapegoat*) yang menjadikannya semacam tempat sampah. Awkward juga mengulas bagaimana Toni Morrison mengkritisi konsep “Diri kulit hitam” (*Black self*)nya Du Bois yang menyiratkan peleburan ras putih dan ras hitam.

²⁴ Cormier-Hamilton (1994) menggunakan “teori naturalisme kulit hitam” (*black naturalism theory*) dalam mengulas *The Bluest Eye* untuk menunjukkan ketersediaan potensi individu kulit hitam akibat lingkungan yang memuja ras putih.

²⁵ Kuenz (1993) dalam ulasannya tentang *The Bluest Eye* memaparkan bagaimana citraan kulit putih dalam kultur massal berdampak penyangkalan diri bagi warga ras hitam.

²⁶ Malmgrem (2000) dalam ulasannya tentang *The Bluest Eye* memaparkan bagaimana nilai-nilai kecantikan kulit putih menimbulkan viktimisasi berupa “pengkambing-hitaman” (*scapegoating*) dan “pembungkaman” (*silencing*) terhadap tokoh perempuan kulit hitam. Malmgrem juga memaparkan narasi/narator ganda yang digunakan Toni Morrison.

²⁷ Bergenholtz (1996) dalam mengulas *Sula* memaparkan persahabatan dua orang perempuan muda kulit hitam yang konvensional dan kontroversial dengan menggunakan satir dan “citraan yang sangat aneh” (*grotesque imagery*).

²⁸ Giles pie (1990) dalam ulasannya tentang *Sula* membahas tentang pertemanan antar perempuan dan perkembangan psikologi perempuan yang menentang interpretasi laki-laki tradisional atas perkembangan perempuan serta menuntut perluasan paradigma sehingga berpusat pada perempuan.

juga ulasan-ulasan yang berorientasi pada subjektivitas yang dikaitkan dengan kekerabatan (Hirsch, 1993³¹; O'Reilly, 2005³²; Rubenstein, 1993³³; Spillers, 1993³⁴; Washington, 2005³⁵). Subjektivitas yang dikaitkan dengan komunitas juga banyak diulas (Barnes, 1998³⁶; Byrne, 1999³⁷; Byerman, 1993³⁸; Leake, 1995³⁹; Mobley, 1993a⁴⁰; Smith, 1993b⁴¹).

²⁹ Nigro (1998) dalam ulasannya tentang *Sula* memaparkan persahabatan yang diwarnai frustrasi dan penyangkalan sekaligus memaparkan isu-isu sosial dan psikologis dalam suatu komunitas kulit hitam.

³⁰ Rokotnitz (2007) dengan “teori perancah kognitif” (*theory of cognitive scaffolding*) membahas *The Bluest Eye* dan memaparkan perbudakan dalam bentuk prasangka kultural yang membuat dua orang perempuan muda berkulit hitam yang bersahabat mengalami nasib yang berbeda, yang satu mengalami destruksi diri dan yang satunya berhasil mengkonstruksi diri sendiri.

³¹ Hirsch (1993) menggunakan “tradisi anak perempuan” (*daughterly tradition*) untuk memaparkan relasi ibu-anak dalam *Sula* yang diwarnai kontradiksi ke-ibu-an.

³² O'Reilly (2005) dalam mengulas semua novel Toni Morrison menunjukkan adanya “teori tentang ibu Afrika-Amerika” (*African-American maternal theory*) yang merupakan suatu bentuk perjuangan melawan rasisme dan seksisme yang disertai resistensi terhadap opresi serta adanya emansipasi dan pemberdayaan.

³³ Rubenstein (1993) dalam ulasannya tentang *The Bluest Eye*, *Tar Baby*, *Sula*, *Song of Solomon* memaparkan keberadaan dan ketidakberadaan orang tua, kontras antar keluarga, pengerdilan ganda yang diterima perempuan kulit hitam, serta keterbelahan Diri.

³⁴ Spillers (1993) mengulas *Sula* dan memaparkan relasi unik tiga generasi perempuan yang bersifat subversif dan merupakan percampuran “baik dan jahat” (*good and evil*) yang berbeda dari yang pernah ada.

³⁵ Washington (2005) mengulas *Beloved* dan menunjukkan adanya suatu kekuatan khas Afrika yang disebut *Ajé* dalam relasi ibu-anak yang berbelit-belit.

³⁶ Barnes (1998) dalam ulasannya tentang *Sula*, *Beloved*, *The Bluest Eye*, *Jazz* memaparkan tentang “tipuan arti kata” (*semantic trickery*), mengeksplorasi tempat dan kaitannya dengan karakter, serta mendudukan warga kulit hitam sebagai subjek dengan menggali sisi baik-buruknya.

³⁷ Byrne (1999) dengan menggunakan “pengingatan kembali” (*rememory*) dalam mengulas *Beloved* memaparkan bahwa komunitas kulit hitam bisa menghancurkan akan tetapi juga bisa melindungi sementara komunitas kulit putih cenderung melanggengkan perbudakan bahkan di rumah seorang abolisionis sekalipun. Byrne juga menunjukkan perspektif Afrika tentang kematian sebagai liberasi jiwa.

³⁸ Byerman (1993) dalam ulasannya tentang *The Bluest Eye*, *Sula*, *Song of Solomon*, dan *Tar Baby* memaparkan bahwa komunitas kulit hitam melakukan viktimisasi terhadap warganya sekaligus menjadi viktim dari ras dominan. Selain itu Byerman juga menunjukkan bahwa warga kulit hitam yang berhasil menemukan hal esensial yang dicarinya menjadi pihak yang paling terviktimisasi oleh komunitasnya.

³⁹ Leake (1995) dalam mengulas *Beloved* mengaitkan konsep memiliki Diri dengan konsep memiliki “rumah/tempat” (*home/place*).

⁴⁰ Mobley (1993a) mengulas *Tar Baby* dan memaparkan tentang cerita rakyat Afrika serta bahaya yang timbul jika tokoh perempuan kulit hitam menolak warisan kulturalnya.

⁴¹ Smith (1993b) dalam ulasannya tentang *Song of Solomon* memaparkan tentang usaha mencari otonomi psikologis dalam suatu komunitas.

Beberapa penulis mengulas keterkaitan subjektivitas dengan sejarah dan bayang-bayang perbudakan (Carden, 1999⁴²; Coonradt, 2005⁴³; Davies, 1998⁴⁴; Elliot, 2000⁴⁵; Fuston-White, 2002⁴⁶; Gauthier, 2005⁴⁷; Gillan, 2002⁴⁸; Harris, 1993⁴⁹; Kearney, 1995⁵⁰; Krumholtz, 1992⁵¹; Lewis, 2007⁵²; Malmgren, 1995⁵³; Moglen, 1993⁵⁴; Smith, 1993a⁵⁵; Willis, 1993⁵⁶). Ulasan-ulasan yang lain berkisar

⁴² Carden (1999) menggunakan “romansa dan pengingatan kembali” (*romance and rememory*) untuk menggali sejarah ras hitam dan menganalisis akhir ganda dalam *Beloved*.

⁴³ Coonradt (2005) dalam mengulas *Beloved* memaparkan cinta yang mengatasi batasan ras dan mengobati trauma perbudakan, mengkritisi permasalahan perbudakan yang juga bisa menimpa warga ras putih, membahas citraan warna, citraan Biblis, serta signifikasi multipel yang berpola subversif.

⁴⁴ Davies (1998) menggunakan teknik narasi non-linear dalam mengulas *Beloved* untuk menggali ingatan historis yang berkaitan dengan perbudakan.

⁴⁵ Elliot (2000) dalam ulasannya tentang *Beloved* membahas tentang tokoh perempuan kulit hitam yang secara psikologis, emosional, dan spiritual terluka oleh perbudakan dan berusaha membebaskan diri dari komodifikasi. Selain “pengingatan kembali” (*rememory*), Elliot menggunakan “ketumpang-tindihan/kesadaran perempuan ras campur Eropa dan Indian Amerika” (*mestiza consciousness/ interface*)nya Anzaldua dan “subjektivitas/subjek kolonial” (*colonial subject/subjectivity*)nya Bhabha.

⁴⁶ Fuston-White (2002) mengulas *Beloved* dengan menggunakan teori kritis Afrika-Amerika tentang “memberi kuasa kepada yang tidak berdaya” (*empower the powerless*) yang digabungkan dengan “dari yang dilihat ke yang diceritakan” (*from the Seen to the Told*) untuk mendekonstruksi konsep diri zaman Pencerahan yang bersifat rasional dan koheren. Fuston-White juga menggunakan “pengingatan kembali” (*rememory*) untuk memahami tindakan tragis-dramatis tokoh perempuan kulit hitam yang dibayangi oleh trauma perbudakan.

⁴⁷ Gauthier (2005) dalam mengulas *Paradise* mengkritisi “sejarah dongengan” (*mythic history*) yang mengkonstruksi secara imajinatif sejarah kolektif ras hitam.

⁴⁸ Gillan (2002) dengan fokus pada “tampak depan yang salah” (*wrong front*) mengulas *The Bluest Eye* dan memaparkan krisis identitas personal dan nasional serta batasan artifisial tentang kewarga-negaraan, gender, ras, sejarah.

⁴⁹ Harris (1993) dalam ulasannya tentang *Beloved* mengkritisi makna kebebasan manusia dalam bayang-bayang perbudakan yang memunculkan relasi ibu-anak yang didominasi oleh pengalaman pahit ibu dalam perbudakan yang membuat ibu bersifat terlalu posesif dan protektif.

⁵⁰ Kearney (1995) memaparkan citraan burung secara terbalik yang digunakan Toni Morrison dalam *Beloved* untuk mendramatisir horor yang ditimbulkan oleh perbudakan.

⁵¹ Krumholtz (1992) memaparkan “kisah penipu” (*trickster tale*), ritual Afrika-Amerika, serta teknik oral yang ada dalam *Beloved* untuk mengkritisi perbudakan dari perspektif budak perempuan.

⁵² Lewis (2007) dalam ulasannya tentang *Beloved* dan *Jazz* menyoroti bayang-bayang perbudakan yang menyebabkan timbulnya pembunuhan sebagai bentuk potensi yang luar biasa dari cinta, serta menyoroti area ambigu dari cinta manusia. Malmgren (1995) yang menggolongkan *Beloved* sebagai kombinasi cerita hantu dan novel sejarah mengulas bentuk-bentuk cinta dan logika perbudakan yang ada di dalamnya.

⁵³ Malmgren (1995) yang menggolongkan *Beloved* sebagai kombinasi cerita hantu dan novel sejarah mengulas bentuk-bentuk cinta dan logika perbudakan yang ada di dalamnya.

⁵⁴ Malmgren (1995) yang menggolongkan *Beloved* sebagai kombinasi cerita hantu dan novel sejarah mengulas bentuk-bentuk cinta dan logika perbudakan yang ada di dalamnya.

⁵⁵ Smith (1993a) dalam mengulas *Beloved* memaparkan memori perbudakan dan masalah paradoks serta indeterminasi yang mewarnai relasi antar tokoh.

seputar keterkaitan subjektivitas dengan seksualitas (Baker, 1993⁵⁷; Cannon, 1997⁵⁸; Erickson, 1993⁵⁹). Subjektivitas yang dikaitkan dengan keterpusatan pada diri sendiri juga menjadi topik bahasan beberapa penulis (Christian, 1985⁶⁰; Jones, 1997⁶¹; Lounsberry, 1979⁶²; Schreiber, 1996⁶³; Smith, 1991⁶⁴; Stein, 1984⁶⁵). Sementara itu, ada juga yang menghubungkan subjektivitas dengan agama (Alexander, 1998⁶⁶; Pessoni, 1995⁶⁷; Pocock, 2005⁶⁸; Romero, 2005⁶⁹; Wardi, 2005⁷⁰). Ada juga yang menghubungkan subjektivitas dengan trauma seksual

⁵⁶ Willis (1993) dalam ulasannya tentang *Song of Solomon* memaparkan “ledakan ketakutan” (*eruption of Funk*) yang memungkinkan intrusi masa lalu ke masa sekarang, mitos “orang Afrika yang terbang” (*the flying Africans*), serta rumah tangga utopis tiga perempuan.

⁵⁷ Baker (1993) dalam ulasannya tentang *Sula* memaparkan masalah seksualitas dengan menggunakan psikoanalisis tentang palus, selain itu juga dibalas pula masalah latar.

⁵⁸ Cannon (1997) dalam mengulas *Jazz* memaparkan proses pembentukan subjek yang didukung oleh hasrat (*desire*).

⁵⁹ Erickson (1993) dalam ulasannya tentang *Tar Baby* memaparkan isu-isu yang berkaitan dengan seksualitas ke-ibu-an.

⁶⁰ Christian (1985) dalam ulasannya tentang *The Bluest Eye* dan *Sula* memaparkan tokoh perempuan kulit hitam yang ingin membentuk diri sendiri secara fisik (kebebasan untuk narsis) dan secara psikis/intelektual (kebebasan bereksperimen) serta ingin terbebas dari ketidakberterimaan komunitasnya.

⁶¹ Jones (1997) dengan menggunakan strategi naratif yang mengkombinasikan alunan musik dan struktur tragedi dalam mengulas *Jazz* menunjukkan tokoh perempuan kulit hitam yang mengkonstruksi identitas yang penuh improvisasi.

⁶² Lounsberry (1979) dalam mengulas *Sula* memaparkan usaha beberapa tokoh kulit hitam baik perempuan maupun laki-laki untuk memproteksi diri dengan aturan-aturan normatif dan betapa tidak bergunanya usaha mereka untuk mengatur pengalaman sesuai kehendak mereka.

⁶³ Schreiber (1996) dengan menggunakan “pandangan sebagai objek” (*gaze qua object*) mengulas *Beloved* dan memaparkan bahwa pembaca berubah menjadi objek di bawah tatapan teks Afrika-Amerika yang dibacanya dan bagaimana beberapa tokoh kulit hitam mencapai subjektivitas melalui persepsi kritis mereka terhadap status objek yang mereka sandang.

⁶⁴ Smith (1991) dalam ulasannya tentang *Song of Solomon*, *The Bluest Eye*, dan *Sula*, memaparkan tokoh-tokoh perempuan kulit hitam yang menciptakan identitas bagi dirinya sendiri yang berada di luar batas-batas ekspektasi komunitasnya.

⁶⁵ Stein (1984) dengan memaparkan struktur naratif mitis dalam *Sula* menunjukkan adanya kontras yang ironis antara ekspektasi dan pencapaian aktual ke-diri-an tokoh perempuan kulit hitam.

⁶⁶ Alexander (1998) dalam *The Bluest Eyes* dengan menggunakan legenda dewa-dewa dan agama tradisional Afrika menunjukkan ketidak-cukupan model agama Barat untuk memahami penderitaan tokoh perempuan kulit hitam yang termarginalkan oleh kultur putih yang dominan.

⁶⁷ Pessoni (1995) membahas arketip Dewi Agung (*Great Goddess archetype*) yang berbenturan dengan sistem patriarki kulit putih (*white patriarchal system*) dalam *Sula*.

⁶⁸ Pocock (2005) dengan “penafsiran gerilya” (*querrilla exegeesis*) dalam mengulas *Song of Solomon* memaparkan kontras, kontradiksi, kesatuan, dan universalitas yang terkandung dalam nama-nama biblikal.

⁶⁹ Romero (2005) dalam ulasannya tentang *Paradise* mengupas dampak agama dan komunitas yang berlandaskan prinsip eksklusif terhadap spiritualitas perempuan kulit hitam yang tidak terinstitusikan.

⁷⁰ Wardi (2005) dalam mengulas *Love* dan *Beloved* memaparkan ritual “peletakan tangan” (*the laying of hands*) sebagai media penyembuhan serta berbagai makna dari “tangan” (*hands*).

(Gibson, 1993⁷¹; Mayo; 2002⁷²). Selain itu, ada ulasan tentang subjektivitas yang dikaitkan dengan peran media-massa (Knadler, 2004⁷³).

Selain topik utama bahasan yang terpusat pada masalah subjektivitas dengan segala variasi topiknya, ada juga bahasan yang terpusat pada latar (Als, 2003⁷⁴; Fultz, 1998⁷⁵; Krumholtz, 2002⁷⁶; McKittrick, 2000⁷⁷). Ada ulasan yang terpusat pada nama/penamaan (Bishop, 1993⁷⁸), terpusat pada tradisi musikal Afrika (Eckstein, 2006⁷⁹), terpusat pada insting kematian (Luckhurst, 1996⁸⁰), terpusat pada sejarah perbudakan (Mobley, 1993b⁸¹), terpusat pada distorsi mitos Oedipus (Napieralski, 1994⁸²), terpusat pada perlawanan terhadap etnosentrisme (Powel, 1990⁸³), terpusat pada kompleksitas dunia anak-anak (Werrfein, 2005⁸⁴),

⁷¹ Gibson (1993) dalam mengulas *The Bluest Eye* mengeksplorasi dampak inses dan perkosaan terhadap Pecola yang sudah terpinggirkan oleh komunitas kulit hitam.

⁷² Mayo (2002) dalam ulasannya tentang *The Bluest Eye* membahas rahasia yang disimpan rapat-rapat oleh tokoh perempuan kulit hitam lain yang dideteksi Mayo mengalami pelecehan seksual.

⁷³ Knadler (2004) dalam membahas *Jazz*-nya Toni Morrison dan *Passing*-nya Nella Larsen menyoroti peran media-massa dalam mengkonstruksi subjektivitas perempuan kulit hitam modern melalui berita-berita kekerasan domestik yang dilakukan perempuan kulit hitam sehingga membentuk citra perempuan kulit hitam sebagai sosok pencemburu dan pembunuh.

⁷⁴ Als (2003) dalam ulasannya tentang beberapa novel Toni Morrison antara lain *The Bluest Eye*, *Sula*, dan *Beloved* menyoroti masalah setting tempat dan setting waktu terutama dalam ketiga novel tersebut.

⁷⁵ Fultz (1998) dalam membahas fiksi-fiksi Toni Morrison memusatkan perhatian kepada unsur tempat, yaitu Amerika bagian selatan, yang memiliki makna kontradiktif bagi kulit hitam: sebagai tempat yang keji karena penuh dengan rasisme, opresi dan kemiskinan akan tetapi juga sekaligus akar bagi budaya, sejarah, dan rumah bagi kulit hitam.

⁷⁶ Krumholtz (2002) dalam mengulas *Paradise* menyoroti rumah sebagai tempat imajinatif di mana ras bisa berperan akan tetapi juga bisa menjadi tidak penting dan keinginan sekelompok perempuan dari berbagai ras untuk menciptakan tempat berlindung yang menaungi semua tanpa terkecuali.

⁷⁷ McKittrick (2000) dalam ulasannya tentang *The Bluest Eye* memaparkan rumah sebagai tempat yang ter-rasial-kan, terimbas kelas, dan bergender; rumah dan komunitas sebagai ruang publik yang tidak lagi aman; serta identitas dan tempat saling terbentuk.

⁷⁸ Bishop (1993) membahas tindakan penamaan atau penamaan yang tidak tepat dan menghubungkannya dengan film berjudul *Imitation of Life* yang disebut dalam *The Bluest Eye*.

⁷⁹ Eckstein (2006) menyoroti fungsi musik dalam *Beloved* dengan pendekatan naratif “Jazztetika” (*Jazzthetic*).

⁸⁰ Luckhurst (1996) mengkomparasi *Beloved*-nya Toni Morrison dengan *Daughters of the House*-nya Michele Roberts dengan menggunakan “teorisi psikoanalisis tentang perkabungan” (*psychoanalytic theorizations of mourning*).

⁸¹ Mobley (1993b) memaparkan hal-hal yang tak terkatakan dalam naratif, subteks psikis yang terkandung dalam fakta-fakta historis; serta kapasitas imajinatif memori untuk mengkonstruksi dan merekonstruksi signifikasi masa lampau.

⁸² Napieralski (1994) mengulas distorsi mitos Oedipus *The Bluest Eye*.

⁸³ Powel (1990) dalam ulasannya tentang *The Bluest Eye*, *Sula*, dan *Song of Solomon* memaparkan “logo ras kulit hitam” (*black logo*) yang berupa pemikiran yang berlandaskan kultur warga kulit hitam Amerika.

terpusat pada laki-laki kulit hitam (Mayberry, 2003⁸⁵), terpusat pada tanda-tanda Kain (Jones, 1993⁸⁶), terpusat pada kegilaan (Bryant, 1990⁸⁷), terpusat pada strategi naratif (Basu, 1996⁸⁸), terpusat pada sejarah dan spiritualitas (Hunt, 1993⁸⁹).

1.1.3 Kebebasan Eksistensial

Kajian novel-novel Toni Morrison dari perspektif filsafat eksistensial yang menyoroti kebebasan eksistensial tokoh-tokoh perempuan kulit hitam dalam modus-modus keberadaannya belum pernah dilakukan. Kebebasan eksistensial adalah kebebasan manusia dalam keberadaannya. Kebebasan untuk berada ini berkaitan dengan kebebasan fisik, kebebasan untuk berkesadaran sendiri, dan kebebasan untuk menerapkan kesadaran sendiri tersebut. Kebebasan untuk berada dan menjalani kehidupan ini semestinya dimiliki dan dinikmati oleh setiap manusia tanpa kecuali.

Namun, dalam prakteknya faktor ras, gender, kelas, agama, pendidikan, kesehatan, cacat tubuh, preferensi seksual, umur, dan lain-lain seringkali menjadi alasan untuk membatasi, meminggirkan, atau menihilkan kebebasan untuk berada ini. Dalam konteks sosial-politik Amerika, perempuan kulit hitam –karena ras, gender, dan atau kelasnya, seperti dideteksi oleh Collins (1991)– menjadi pihak yang paling berisiko kehilangan kebebasan eksistensial dibandingkan laki-laki kulit hitam, perempuan kulit putih apalagi laki-laki kulit putih.

⁸⁴ Werrfein (2005) memaparkan anak-anak sebagai korban, aktivis, pencatat, dan bahkan penindas sehingga membongkar mitos keluguan anak-anak dalam *The Bluest Eye*.

⁸⁵ Mayberry (2003) mengulas tentang laki-laki kulit hitam, baik tua maupun muda, yang tumbuh dalam relasi saling merawat dengan perempuan kulit hitam di dalam konteks yang rasial yang meminggirkan ras hitam dalam *Sula*.

⁸⁶ Jones (1993) dalam ulasannya tentang *Sula* dan *Beloved* membahas tanda-tanda yang dimiliki Kain dalam fisik, tindakan, maupun pikiran *Sula* dan *Sethe*.

⁸⁷ Bryant (1990) mengulas perbedaan fungsi kegilaan dalam tokoh-tokoh utama sastra Barat (putih) dengan tokoh-tokoh dalam *Sula*. Kegilaan dalam *Sula* adalah strategi untuk bertahan hidup dan berfungsi sebagai pemersatu masyarakat kulit hitam.

⁸⁸ Basu (1996) membahas tentang strategi naratif dalam *Sula* yang berfokus kepada bahasa yang khas kulit hitam yang dianalogikan Toni Morrison sebagai musik terutama musik jazz.

⁸⁹ Hunt (1993) membahas keterkaitan antara sejarah dan spiritualitas dan tentang “kecurangan tentang hal-hal yang mutlak” (*corruption of absolute*) yang menentang “kerangka biner atau dualitas Barat” (*Western dualistic or 'binary' frame*).

Situasi khas ini membuat kompleksitas pengalaman perempuan kulit hitam dalam keberadaannya dari segi fisik, kesadaran, dan kehidupan sosial menjadi sangat berharga untuk dikaji, apalagi jika kemudian masih dikaitkan dengan lecucut balik eksistensial. Lecucut balik eksistensial adalah reaksi maupun tindakan yang bersifat negatif yang dipicu faktor ras, gender, kelas, dan lain-lain yang bertujuan untuk menghambat kebebasan perempuan kulit hitam di setiap segi keberadaannya. Kebebasan eksistensial perempuan kulit hitam yang terlecucut balik ini semakin kompleks dengan upaya perlawanan yang bersifat agresif karena menggali potensi diri maupun yang bersifat pasif karena berpijak dalam posisi sebagai korban. Problematika eksistensial perempuan kulit hitam ini tercermin kuat dalam tiga novel Toni Morrison –*The Bluest Eye*, *Sula*, dan *Beloved*– yang dijadikan korpus penelitian.

1.2 Rumusan Masalah

Pergulatan eksistensial tokoh-tokoh perempuan kulit hitam yang dipaparkan Toni Morrison dalam tiga novelnya yang dijadikan objek kajian di satu sisi mengindikasikan kemampuan tokoh perempuan kulit hitam dalam mengatasi berbagai kondisi yang menghadang, antara lain seksisme dan rasisme. Di lain pihak, Toni Morrison juga memaparkan kondisi tokoh perempuan kulit hitam yang terpuruk. Disertasi ini akan menunjukkan adanya jalinan yang erat antara kondisi yang menghambat (yang dipicu oleh opresi ras, gender, kelas), upaya perlawanan untuk mencapai kebebasan eksistensial, dan lecucut balik yang dialami tokoh perempuan kulit hitam. Kompleksitas keberadaan tokoh perempuan kulit hitam tersebut dirumuskan dalam tiga sub bahasan: Bagaimanakah para tokoh perempuan kulit hitam dalam tiga novel Toni Morrison berupaya mencapai:

- kebebasan eksistensial dalam dimensi tubuh yang terhadang oleh lecucut balik eksistensial internal dan eksternal
- kebebasan eksistensial dalam dimensi kesadaran yang terhadang oleh lecucut balik eksistensial internal
- kebebasan eksistensial dalam dimensi sosial yang terhadang oleh lecucut balik eksistensial internal dan eksternal

Penelitian tentang kebebasan eksistensial ini perlu dilakukan agar kebebasan eksistensial yang berada dalam beberapa dimensi keberadaan dapat terkaji secara analitis dan ilmiah sesuai dengan konsep-konsep filsafat eksistensial dan lecut balik eksistensial dari perspektif feminisme kulit hitam.

1.3 Tujuan Penelitian

Penelitian ini secara umum bertujuan untuk mengungkapkan masalah pencapaian kebebasan eksistensial para tokoh perempuan kulit hitam beserta segala bentuk reaksi lecut balik eksistensial yang harus mereka hadapi dan upaya perlawanan yang mereka berikan. Secara khusus, tujuan dari penelitian ini adalah untuk menunjukkan bahwa:

- Permasalahan tubuh adalah permasalahan yang sangat kompleks dalam keberadaan tokoh perempuan kulit hitam apalagi jika berada dalam situasi eksistensi yang ekstrim.
- Pembentukan kesadaran personal yang kritis tidak mudah dan sangat dipengaruhi oleh struktur dan relasi sosial yang opresif dan pengalaman traumatis dalam keberadaan tokoh perempuan kulit hitam.
- Relasi penuh konflik dipicu oleh kesadaran kritis yang bersifat individual yang membuat keberadaan tokoh perempuan kulit hitam menjadi tidak berterima oleh komunitasnya.

1.4 Kerangka Teori

Untuk membahas permasalahan penelitian diperlukan kerangka teori yang mensintesis dan mengaitkan sejumlah konsep. Konsep pertama adalah konsep yang berkaitan dengan kebebasan eksistensial perempuan kulit hitam, yaitu konsep modus keberadaan dari Sartre. Dari tiga modus keberadaan yang dikonsepsikan Sartre, yaitu modus keberadaan benda, modus keberadaan manusia yang berkesadaran, dan modus keberadaan bagi liyan⁹⁰, hanya dua modus yang

⁹⁰ Modus keberadaan benda (*Être-en-soi/being-in-itself*), modus keberadaan manusia yang berkesadaran (*Être-pour-soi/being-for-itself*), modus keberadaan bagi liyan (*Être-pour-autrui/being-for-other*) (Sartre, 1992: 800).

digunakan, yaitu modus keberadaan manusia yang berkesadaran dan modus keberadaan bagi liyan. Demi kepentingan kajian tentang tubuh perempuan kulit hitam, modus keberadaan manusia yang berkesadaran ini dibagi dua, menjadi modus keberadaan yang berfokus pada tubuh dan modus keberadaan yang berfokus pada kesadaran. Dengan demikian, tetap ada ada tiga modus keberadaan yang dianalisis, yaitu modus keberadaan dalam dimensi tubuh, modus keberadaan dalam dimensi kesadaran personal, dan modus keberadaan bagi liyan. Kebebasan eksistensial yang merupakan kebebasan untuk berada dikaji dalam tiap-tiap modus keberadaan perempuan kulit hitam.

Konsep kedua adalah konsep lecut balik (*backlash*)⁹¹ yang diperkenalkan Faludi (1992), yaitu suatu konsep yang digunakan untuk menggambarkan reaksi maupun tindakan negatif yang secara halus digunakan patriarki dan jejaringnya untuk memukul mundur pencapaian yang berhasil diperoleh perempuan. Jika dalam pemahaman Faludi konsep ini berada pada konteks sosiologis, maka untuk kepentingan analisis dalam disertasi ini istilah tersebut dipinjam untuk digunakan dalam konteks filsafat eksistensial. Hasilnya adalah suatu konsep lecut balik eksistensial yang beroperasi di setiap modus keberadaan perempuan kulit hitam.

Karena reaksi maupun tindakan negatif tidak hanya berasal dari pihak luar tetapi bisa juga dilakukan oleh perempuan kulit hitam, konsep lecut balik eksistensial dimodifikasi menjadi ini lecut balik eksistensial eksternal dan lecut balik eksistensial internal. Yang pertama merujuk kepada pelaku di luar perempuan kulit hitam yang lebih variatif, yaitu tidak hanya laki-laki tetapi juga bisa perempuan, sama ras maupun beda ras, tua maupun muda, yang berkehendak untuk menegaskan kebebasan eksistensial perempuan kulit hitam dalam modus-modus keberadaannya. Yang kedua merujuk kepada reaksi ataupun tindakan negatif yang dilakukan oleh perempuan kulit hitam terhadap keberadaannya sendiri.

⁹¹ Lihat Faludi (1992): *Backlash: The Undeclared War Against Women*.

Modifikasi berikutnya adalah dikolaborasikan dengan konsep Mitos Kecantikan⁹² yang merujuk pada kriteria kecantikan perempuan kulit putih kelas menengah atas. Hasilnya adalah konsep lecut balik eksistensial kecantikan yang secara umum menegasikan tubuh perempuan kulit hitam. Dengan demikian, konsep ini sangat tajam untuk mengkaji tubuh perempuan kulit hitam, kesadarannya tentang tubuhnya yang ternegasikan, maupun relasi meminggirkan yang terjadi.

Konsep berikutnya adalah konsep ras, gender, kelas yang dalam prakteknya bersifat opresif terhadap keberadaan perempuan kulit hitam. Ketiga konstruksi sosial ini akan dikaitkan dengan konsep feminisme kulit hitam yang salah satu tujuannya adalah menyoroti masalah yang dihadapi perempuan kulit hitam karena ras, gender, dan kelasnya. Karena perempuan kulit hitam memberikan perlawanan yang berbeda-beda dalam menghadapi kecut balik eksistensial baik yang khusus berhubungan dengan kecantikan maupun dengan ras, gender, kelas, konsep feminisme yang mengandalkan kekuatan (*power feminism*) maupun yang mengandalkan keberadaan sebagai korban (*victim feminism*)⁹³ dikolaborasikan. Hasilnya adalah suatu konsep perlawanan terhadap lecut balik eksistensial di setiap modus keberadaan perempuan kulit hitam.

Modifikasi dan kolaborasi beberapa konsep yang dilakukan menghasilkan dua kebermaknawian konseptual. Yang pertama disebut konsep “lecut balik eksistensial” yang beroperasi di setiap modus keberadaan perempuan kulit hitam yang bisa hanya secara khusus didukung oleh Mitos Kecantikan, atau didukung secara umum oleh opresi ras, gender, dan kelas. Yang kedua disebut konsep “eksistensialisme perempuan kulit hitam” yang menyoroti bentuk-bentuk perlawanan yang diberikan perempuan kulit hitam di setiap modus keberadaannya apakah terhadap lecut balik eksistensial secara umum maupun lecut balik eksistensial kecantikan.

⁹² Lihat Wolf (1992): *The Beauty Myth. How Images of Beauty Are Used Against Women*.

⁹³ Lihat Wolf (1994): *Fire with Fire. The New Female Power and How to Use It*.

1.5 Ruang Lingkup Penelitian

Penulis memilih tiga dari delapan novel Toni Morrison untuk dijadikan korpus penelitian, yaitu *The Bluest Eye*,⁹⁴ *Sula*,⁹⁵ dan *Beloved*,⁹⁶ dengan pertimbangan awal bahwa ulasan-ulasan tentang tiga novel Toni Morrison tersebut dengan fokus kajian pada masalah kebebasan eksistensial belum pernah dilakukan.⁹⁷

Pertimbangan selanjutnya adalah tiap-tiap tokoh perempuan kulit hitam dari tiga novel yang dikaji memperjuangkan kebebasan eksistensial yang berbeda-beda dan menghadapi lecet balik eksistensial yang berbeda-beda pula. Namun, ketiganya mewakili problematika keberadaan perempuan kulit hitam secara umum. Ada perempuan kulit hitam yang menghadapi lecet balik eksistensial kecantikan dengan reaksi yang khas, ada perempuan kulit hitam yang menghadapi lecet balik eksistensial yang dipicu oleh opresi ras, gender, kelas dalam bentuk perbudakan dan bayang-bayang perbudakan dengan cara yang khas, dan ada pula perempuan kulit hitam yang sudah terlepas dari lecet balik eksistensial kecantikan maupun rasisme dan bayang-bayangnya akan tetapi menghadapi lecet balik eksistensial terhadap kesadaran kritisnya yang dihadapi secara khas pula. Apapun bentuk lecet balik eksistensial yang dihadapi perempuan kulit hitam dalam modus-modus keberadaannya, semuanya mengalami dampak lecet balik eksistensial yang tidak ringan.

Cakupan kajian adalah pada analisis teks. Fokus analisis pada tokoh perempuan kulit hitam. Konflik dalam bentuk lecet balik eksistensial dan reaksi

⁹⁴ *The Bluest Eye* adalah novel pertama Toni Morrison dan dalam penelitian ini digunakan cetakan pertama dari Pocket Books tahun 1972

⁹⁵ *Sula* adalah novel kedua Toni Morrison dan dalam penelitian ini digunakan cetakan pertama dari Plume tahun 1982

⁹⁶ *Beloved* adalah novel kelima Toni Morrison yang yang paling terkenal sehingga sudah difilmkan, mendapat “*Pulitzer Prize for Fiction*” serta mengantarkan Toni Morrison sebagai orang Afrika-Amerika pertama yang mendapatkan hadiah Nobel untuk Sastra pada tahun 1993, dan dalam penelitian ini digunakan cetakan pertama dari Plume tahun 1988.

⁹⁷ Ulasan-ulasan tentang beberapa novel Toni Morrison sekaligus telah dilakukan, misalnya oleh Rubenstein (1993) dan Byerman (1993) yang sama-sama mengulas empat novel Toni Morrison, *The Bluest Eye*, *Sula*, *Song of Solomon*, *Tar Baby*. Ada pula Christian (1985) yang mengulas *The Bluest Eye* dan *Sula*; Als (2003) yang mengulas beberapa novel Toni Morrison antara lain *The Bluest Eye*, *Sula*, dan *Beloved*; Smith (1991) yang mengulas *The Bluest Eye*, *Sula*, dan *Song of Solomon*; Barnes yang mengulas *The Bluest Eye*, *Sula*, *Beloved*, dan *Jazz*; Lewis (2007) yang mengulas *Beloved*, dan *Jazz*; serta Wardi (2003) yang mengulas *Love* dan *Beloved*.

perlawanan yang diberikan dikaji dari deskripsi fisik, tindakan, perilaku, komentar tokoh lain, maupun dari konteks yang melingkupi keberadaan tokoh perempuan kulit hitam. Cakupan kajian tekstual ini dikolaborasikan dengan kajian filsafat eksistensial dan feminisme kulit hitam yang tetap berpijak pada kajian teks.

1.6 Metode Penelitian

Penelitian ini dilakukan dengan menggabungkan pendekatan filsafat eksistensial dan feminisme. Kajian berlandaskan kritik sastra feminis⁹⁸ sehingga berbagai problematika yang dihadapi perempuan dapat dikaji secara efektif dari perspektif perempuan.

Metode analisis adalah pembacaan dekat (*close reading*) dengan mengupas terutama unsur tokoh (dan penokohan), serta konflik dalam alur cerita. Deskripsi fisik tokoh perempuan kulit hitam, pikiran, perilaku dan tindakan yang berkaitan dengan kesadaran atas keberadaannya akan dibahas. Demikian pula komentar atau persepsi tokoh-tokoh lain tentang keberadaan tokoh perempuan kulit hitam tersebut. Konflik yang berkaitan dengan keberadaannya difokuskan pada konflik yang berkaitan dengan fisiknya, dengan pikirannya, atau dengan perilaku dan tindakannya.

Dari analisis tekstual tentang tokoh dan konflik yang dihadapinya tersebut akan ditarik abstraksi tentang agensi tokoh perempuan kulit hitam yang muncul dari berbagai pengalaman personal yang dibangun teks. Abstraksi ini akan dibaca dengan menerapkan konsep feminisme kulit hitam yang berfokus pada tujuan dan permasalahan yang dihadapi perempuan kulit hitam. Bingkai untuk membahas tokoh dan konflik yang dialaminya adalah kajian atas ras, gender, dan kelas yang berkaitan dengan kesadaran diri dan keberadaan tokoh-tokoh perempuan kulit hitam dalam tiga novel tersebut. Kajian terutama difokuskan pada irisan tiga unsur tersebut.

⁹⁸ *Feminist criticism reads writing and examines its ideology and culture with a woman-centred perspective. Criticism is feminist if it critiques existing disciplines, traditional paradigms about women, nature or social roles, or documents such work by others, from the point of view of women* (Humm, 1989:51).

Modus keberadaan yang berkaitan dengan tubuh, kesadaran, dan penerapan kesadaran digunakan untuk mengkaji keberadaan tokoh-tokoh perempuan kulit hitam. Pembacaan atas berbagai modus keberadaan tersebut dipertajam dengan menerapkan konsep lecut balik untuk mengkaji bentuk, cara, dan dampak reaksi maupun tindakan negatif yang dialami tokoh perempuan kulit hitam. Sementara reaksi tokoh-tokoh perempuan kulit hitam terhadap tindakan lecut balik yang dialaminya dianalisis dengan konsep feminisme yang mengandalkan potensi diri dan konsep feminisme yang menekankan keberadaan sebagai korban. Hasil kajian dari berbagai hal yang dialami tokoh perempuan kulit hitam dalam keberadaannya akan ditutup dengan refleksi eksistensial atas pergulatan eksistensial yang dialami tokoh perempuan kulit hitam dalam keberadaannya.

1.7 Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan yang dipaparkan berikut ini memberikan gambaran secara ringkas kerangka penelitian yang akan dilakukan.

1.7.1 Pendahuluan

Dalam bab ini akan diuraikan latar belakang pemilihan topik bahasan penelitian; sekilas tentang Toni Morrison dan sumbangan, posisi maupun pandangannya dalam kesusastraan kulit hitam Amerika; ulasan-ulasan akademis yang sudah pernah dilakukan tentang karya-karya Toni Morrison; dan alasan memilih tiga dari delapan novel Toni Morrison. Rumusan masalah terfokus pada tiga modus keberadaan perempuan kulit hitam dan lecut balik eksistensial yang menghambatnya dalam tiga novel Toni Morrison yang dipilih sebagai korpus penelitian dan tujuan penelitian adalah menjawab permasalahan seputar problematika keberadaan perempuan kulit hitam tersebut. Landasan teoritis mengulas secara global keterkaitan konsep-konsep yang akan digunakan dan metode penelitian mengulas cara menggunakan konsep-konsep yang relevan untuk membahas kebebasan eksistensial tokoh perempuan kulit hitam dalam tiga novel Toni Morrison: *The Bluest Eye*, *Sula*, dan *Beloved*.

1.7.2 Eksistensialisme Perempuan Kulit Hitam dan Lecut Balik (*Backlash*)

Eksistensial Perempuan Kulit Hitam

Dalam bab ini akan dilakukan modifikasi beberapa konsep yang akan digunakan dalam penelitian agar konsep-konsep tersebut menjadi lebih sesuai untuk menganalisis topik utama bahasan. Konsep-konsep yang mengalami modifikasi adalah konsep umum eksistensialisme, dan konsep umum lecut balik. Selain itu, digunakan juga konsep ras, gender, dan kelas, konsep lecut balik kecantikan, dan konsep “feminisme yang mengandalkan kekuatan” dan “feminisme yang mengandalkan keberadaan sebagai korban.” Konsep-konsep ini kemudian disintesis sehingga menghasilkan dua konsep operasional. Yang pertama adalah konsep “lecut balik eksistensial perempuan kulit hitam” untuk mengkritisi ideologi “lecut balik eksistensial perempuan kulit hitam” dan kerjanya dalam keberadaan perempuan kulit hitam. Yang kedua adalah konsep “eksistensialisme perempuan kulit hitam” yang berguna untuk mengkritisi cara-cara perlawanan yang digunakan perempuan kulit hitam terhadap ideologi “lecut balik eksistensial perempuan kulit hitam” dan kerjanya.

1.7.3 Kebebasan Tubuh Perempuan Kulit Hitam

Dalam bab ini permasalahan yang berkisar seputar kebebasan eksistensial tokoh perempuan kulit hitam dalam tiga novel Toni Morrison akan difokuskan pada kebebasan eksistensial tokoh perempuan kulit hitam dalam dimensi tubuh. Uraian akan membahas tubuh tokoh perempuan kulit hitam dalam relasi eksternal dan internal yang disarati oleh lecut balik eksistensial, baik ketika tokoh perempuan kulit hitam berada dalam posisi liyan maupun dalam posisi subjek.

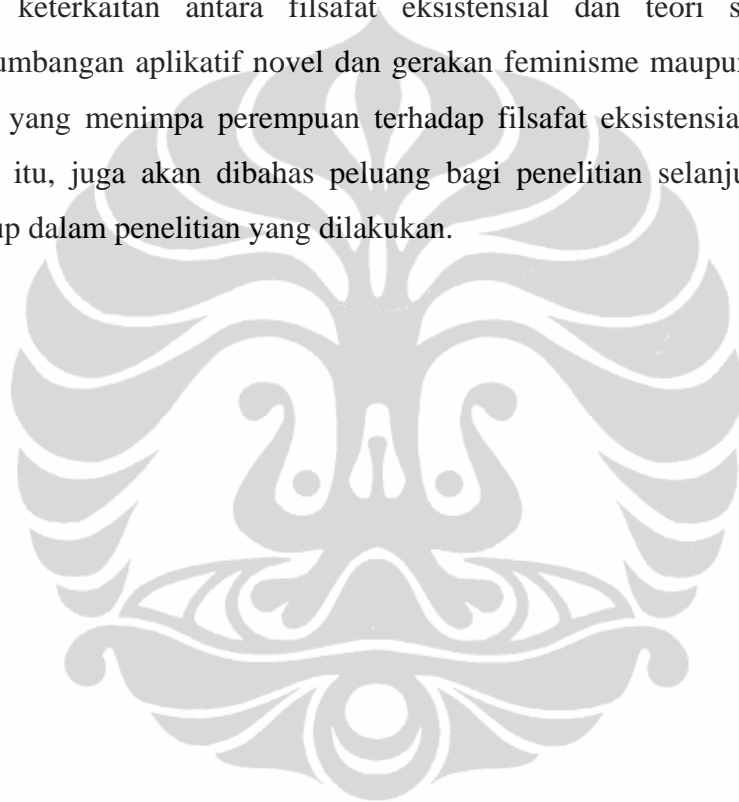
1.7.4 Kebebasan Eksistensial Perempuan Kulit Hitam: Berada dalam Dunia

Dalam bab ini fokus bahasan adalah tentang masalah seputar kebebasan eksistensial dalam dimensi kesadaran dan dimensi relasi sosial dari tokoh perempuan kulit hitam. Uraian akan membahas faktor-faktor pemicu terbentuknya kesadaran kritis serta penerapan kesadaran yang terbentuk sebagai perspektif

dalam memaknai kebebasan, tanggung jawab, seksualitas, dan masa depan yang berhadapan dengan lecut balik eksistensial. Selain itu, juga akan dibahas penerimaan maupun penolakan kesadaran personal secara internal.

1.7.5 Penutup

Dalam bab ini akan ditunjukkan sumbangan-sumbangan konseptual yang muncul dari keterkaitan antara filsafat eksistensial dan teori sastra, dan sumbangan-sumbangan aplikatif novel dan gerakan feminisme maupun peristiwa ketidakadilan yang menimpa perempuan terhadap filsafat eksistensial dan teori sastra. Selain itu, juga akan dibahas peluang bagi penelitian selanjutnya yang belum tercakup dalam penelitian yang dilakukan.



BAB 2

EKSISTENSIALISME PEREMPUAN KULIT HITAM DAN LECUT BALIK (*BACKLASH*) EKSISTENSIAL PEREMPUAN KULIT HITAM

Bab ini bertujuan merumuskan konsep-konsep operasional yang akan digunakan untuk mengkaji permasalahan kebebasan eksistensial tokoh perempuan kulit hitam yang meliputi beragam reaksi lecut balik dan beragam reaksi lawan balik. Konsep operasional yang diberi nama “lecut balik (*backlash*) eksistensial perempuan kulit hitam” berfungsi untuk mengkaji lecut balik yang dialami tokoh perempuan kulit hitam di setiap modus keberadaannya, sedangkan konsep operasional yang diberi nama “eksistensialisme perempuan kuat hitam” berfungsi untuk mengkaji perlawanan balik yang diberikan tokoh perempuan kulit hitam di setiap modus keberadaannya. Dalam rangka pembentukan dua konsep operasional tersebut, uraian akan dibagi dalam dua sub-bab. Sub-bab pertama tentang rasisme, seksisme, diskriminasi kelas, dan feminisme kulit hitam di Amerika Serikat dan sub-bab kedua tentang eksistensialisme perempuan kulit hitam dan lecut balik (*backlash*) eksistensial perempuan kulit hitam.

2.1 Rasisme, Seksisme, Diskriminasi Kelas, dan Feminisme Kulit Hitam di Amerika Serikat

Uraian pada bagian ini bertujuan untuk memaparkan permasalahan mendasar di Amerika Serikat yang menjadi konteks bagi karya-karya Toni Morrison. Uraian tentang rasisme, seksisme, diskriminasi kelas, serta feminisme kulit hitam akan dijalin dengan sejarah pembentukan nasion Amerika Serikat.

2.1.1 Rasisme, Seksisme, dan Diskriminasi Kelas di Amerika Serikat

Nasion Amerika Serikat terbentuk dari sejarah yang panjang di mulai dari imigrasi besar-besaran dari Eropa, utamanya dari Inggris, ke Amerika Utara pada awal abad tujuh belas. Meskipun para pendatang ini juga berasal dari luar Eropa (misalnya dari Asia maupun Afrika), dalam perkembangannya, Republik Amerika

Serikat yang terbentuk pada abad delapan belas bersifat etnosentris di bawah pengaruh kuat bangsa Inggris dan didukung oleh sistem patriarki¹ dan kelas. Etnosentrisme yang didominasi WASP² ini memudar setelah Perang Dunia kedua, namun dominasi ras kulit putih yang berpadu dengan sistem patriarki dan kelas ini tetap berlangsung sampai sekarang (Remini, 2009).

Secara konseptual, kelas dalam masyarakat Amerika Serikat merupakan suatu “struktur hirarki enam tingkat” (*six-level hierarchical structure*) yang terdiri dari: “kelas atas, menengah, bawah, dengan tiap-tiap kategori dibagi lagi dalam golongan atas dan bawah” (Pessen, 1988: 271)³ dan tidak bergender (Reed, 1993: 172).⁴ Namun, pada prakteknya konsep kelas menjadi rumit dan selalu berubah (Pessen, 1988: 280)⁵ dan bahkan bergender, di mana perempuan tidak memiliki kelasnya sendiri (Lerner, 1993: 240). Selain itu, kelas bersifat patriarkis dan pekerjaan domestik perempuan tidak membuatnya memiliki kelas tertentu karena kelas perempuan, apakah ia memiliki pekerjaan sendiri ataupun tidak, tetap bergantung pada kelas laki-laki pasangannya. Namun, semakin tinggi kelas sosial seorang perempuan semakin besar kemungkinan perempuan tersebut memiliki sifat-sifat feminis dan kritis terhadap peran publik dan privat perempuan, terhadap keluarga, dan terhadap seksualitas (Sapiro, 1986: 423-425).

Ideologi kelas yang bergabung dengan stereotip perempuan membuat perempuan kelas atas mendapat label sifat-sifat positif dan perempuan kelas bawah mendapat label sifat-sifat negatif. Ketika stereotip dalam ideologi kelas ini

¹ *Means an ideology which arose out of men's power to exchange women between kinship group; as a symbolic male principle; as the power of the father; to express men's control over women's sexuality and fertility; to describe the institutional structure of male domination* (Rowbotham dalam Kramarae, dan Treichler, 1991: 323); *A system of male authority which oppresses women through its social, political and economic institutions. In any of the historical forms that patriarchal society takes, whether it is feudal, capitalist or socialist, a sex-gender system and a system of economic discrimination operate simultaneously. Patriarchy has power from men's greater access to, and mediation of, the resources and rewards of authority structures inside and outside the home* (Humm, 1989: 200).

² White Anglo Saxon Protestant, suatu kelompok etnis elit (Inggris, Wales, Irlandia, Skotlandia) beragama Protestan dengan status sosial tinggi dan kekuasaan besar yang meminggirkan mereka yang beda agama ataupun etnis/ras (Hamilton and Form, 2003).

³ *“In differentiating Americans by class, it seems sensible to speak not of capitalists and a working class but rather of upper, middle, and lower classes, with each of these three categories in turn subdivided into an upper and lower segment”* (Pessen, 1988: 271)

⁴ *“In short, women, like men, are a multiclass sex”* (Reed, 1993: 172).

⁵ *“a significant but also a complex, changing, and elusive phenomenon”* (Pessen, 1988: 280).

bergabung dengan rasisme, maka label sifat-sifat negatif yang diberikan pada perempuan nonputih kelas bawah tersebut ditambah dengan label moralitas yang tidak baik yang kemudian digunakan sebagai pembenaran atas eksploitasi fisik maupun seksual terhadap perempuan nonputih (Murolo, 1998: 565-566).

Kelas sebagai suatu ideologi tidak mengistimewakan semua laki-laki meskipun semua bentuk kelas yang ada dalam masyarakat didominasi laki-laki. Laki-laki ada juga yang tereksplotasi oleh ideologi kelas ini karena yang ada di balik ideologi kelas ini adalah sistem yang kapitalistik yang pada dasarnya memuja kuasa uang bukan kuasa jenis kelamin ataupun ras (Reed, 1993: 173). Sebagai suatu ideologi, kelas mempengaruhi segala sendi kehidupan masyarakat baik dalam hal gaya hidup, pekerjaan, pendidikan, kesehatan, lokasi dan tempat tinggal, dan lain-lainnya (Pessen, 1988: 273). Ideologi kelas ini juga memunculkan sikap yang khas bagi kelas-kelas dominan: “kepuasan mereka terhadap diri sendiri di satu sisi dan kejjikan mereka untuk orang di bawahnya di sisi yang lain” (Murolo, 1998: 565).⁶

Sementara itu, kilas balik pada sejarah pembentukan nasion Amerika Serikat juga menunjukkan bahwa telah terjadi genosida terhadap orang-orang Indian yang merupakan penduduk asli benua Amerika. Pemicunya adalah perspektif Puritan yang menilai penduduk asli tersebut merupakan perwujudan dari hal-hal yang tidak beradab yang berlawanan dengan konsep kemurnian agama (Puritanisme) yang dikukuh oleh kaum Puritan. Peristiwa ini bisa digolongkan sebagai suatu bentuk rasisme yang dipicu oleh faktor agama (Horsman, 1981: 103).

Perbudakan yang terjadi pada awal pembentukan nasion Amerika Serikat juga bisa dikategorikan sebagai rasisme yang dipicu faktor ekonomi. Sejarah perbudakan, sebagai satu babak hitam dari sejarah Amerika, mengingatkan bagaimana etnis-etnis Afrika tahun 1660an mengalami penculikan dan penangkapan besar-besaran dan dikirim ke benua baru untuk dijadikan budak selamanya. Perbudakan terhadap kulit hitam tersebut dilembagakan di wilayah

⁶ “*their self-satisfaction on the one hand and their contempt for underlings on the other*” (Murolo, 1998: 565).

selatan Amerika Serikat untuk mendukung sistem ekonomi pertanian yang membutuhkan banyak tenaga kerja murah atau gratis (*Outline of U.S. History*, 2005: 19, 113-114).

Fenomena genosida dan perbudakan yang ditimpakan pada kelompok yang memiliki warna kulit yang berbeda ini memunculkan istilah ras pada abad delapan belas. Ras sebagai konsep modern membedakan tipe dasar manusia berdasarkan karakteristik fisik, utamanya warna kulit (Fredrickson, 2002: 52-53). Kemunculan jenis-jenis ras sendiri tidak bersifat netral karena banyak dipengaruhi oleh konteks sosial, kultural, bahkan agama (Sapiro, 1986: 427; Zack, 1997: 107; Frye, 1995: 116; Gordon, 2000: 80; Wittig, 1993: 179). Di Amerika Serikat, konstruksi sosial tentang ras menghasilkan dua kategori ras yakni ras kulit putih dan kulit hitam.

Dari istilah ras ini muncul dua istilah baru, yaitu rasisme dan rasialisme. Istilah rasisme mulai digunakan tahun 1930an untuk menyebut tindakan penyiksaan Nazi terhadap kaum Yahudi (Fredrickson, 2002: 5, Wright, 1998: 20). Istilah rasisme digunakan jika terjadi ketidaksetaraan dan hierarki yang menjustifikasi agresi, dominasi, maupun pembasmian dalam relasi antar ras (Fredrickson, 2002: 154), sehingga istilah ini juga kemudian digunakan untuk merujuk pada fenomena genosida terhadap kaum Indian dan perbudakan terhadap kulit hitam yang terjadi lebih dari satu abad sebelumnya. Menurut Fredrickson, istilah rasialisme lebih mengacu pada suatu paham bahwa ada karakteristik yang diwarisi yang membedakan satu ras dengan yang lain (2002: 153-154).

Ada berbagai definisi rasisme, namun dalam disertasi ini akan digunakan definisi dari Lorde, yaitu: “keyakinan atas superioritas inheren dari satu ras terhadap seluruh ras lain dan karenanya hak untuk mendominasi” (1998: 70).⁷ Definisi Lorde ini menegaskan adanya konstruksi sosial berupa hierarki yang memberikan pembenaran untuk mendominasi. Pembenaran untuk mendominasi ini mengambil bermacam bentuk, misalnya melalui asumsi normal-tidak normal (Gordon, 2000: 80), atau kekhawatiran berlebihan atas Liyan yang berbeda

⁷ “*Racism, the belief in the inherent superiority of one race over all others and thereby the right to dominance*” (1998: 70).

(Gordon, 2000: 85, Lerner, 1993: 239). Penyebab utama bertahannya rasisme adalah cara berpikir secara oposisi biner yang “benar-benar bersyaratkan hitam-putih” (*strictly Black-white terms*) (Martinez, 1996: 236).

Sebagai suatu ideologi, rasisme bersifat memihak dan meninggikan posisi ras tertentu dalam relasi antar ras seperti yang ditegaskan oleh Gordon: “karena kulit putih berfungsi sebagai titik pijak humanitas ‘normatif’, kulit putih biasanya hidup sebagai warga tanpa ras – menegaskan keberadaan berkulit hitam adalah menegaskan keberadaan sebagai warga suatu ras. Menegaskan keberadaan berkulit putih, di sisi lain, berarti menegaskan titik pijak normatif” (2000: 114).⁸

Ideologi rasisme ini dalam penerapannya bersifat opresif (Gordon, 1997: 131),⁹ tidak adil (Frankenberg, 1993: 1 melalui Yancey, 2000: 2),¹⁰ dan tidak tergoyahkan oleh kelas (Yancey, 2000: 6).¹¹ Selain itu, rasisme cenderung bersifat satu arah, dilakukan oleh ras putih terhadap ras hitam (Martinez, 1996: 243) sehingga menimbulkan relasi yang mendehumanisasi ras hitam di bawah status liyan (Fanon melalui Gordon, 2000: 85).¹²

Rasisme dalam masa perbudakan memiliki dampak yang berbeda-beda bagi budak laki-laki (laki-laki kulit hitam) dan budak perempuan (perempuan kulit hitam). Hal ini menurut Gilespe karena rasisme ternyata bergender (1998: 569) sehingga: “Laki-laki dari ras teropresi terutama tereksplotasi sebagai pekerja; perempuan selalu tereksplotasi sebagai pekerja, sebagai penyedia layanan seksual, dan sebagai penghasil anak” (Lerner, 1993: 241).¹³ Budak perempuan,

⁸ “since whites function as the ‘normative’ standpoint of humanity, they normally live as raceless – to affirm being black is to affirm being a member of a race. To affirm being white, on the other hand, means to affirm the normative standpoint” (Gordon, 2000: 114).

⁹ “branding, naming, labor training, language acquisition, Christianization, racialization ... the human entity is fully transformed into slave, an object of utility” (Gordon, 1997: 131).

¹⁰ “First, whiteness is a location of structural advantage, or race privilege. Second, it is a “standpoint,” a place from which white people look at ourselves, at others, and at society. Third, “whiteness” refers to a set of cultural practices that are usually unmarked and unnamed” (Frankenberg, 1993: 1 melalui Yancey, 2000: 2).

¹¹ “In short, class status does not fundamentally dismantle or displace whiteness. Regardless of class, whiteness as a power bloc persists” (Yancey, 2000: 6).

¹² “... but white-black interaction does not signify a self-Other relation. Rather, it is self-below-Other relation ...” (Fanon melalui Gordon, 2000: 85).

¹³ “Men of oppressed races were primarily exploited as workers; women were always exploited as workers, as providers of sexual services, and as reproducers” (Lerner, 1993: 241).

karena jenis kelaminnya, menanggung tambahan beban eksploitasi seksual di bawah sistem rasisme dan perbudakan.

Wright dengan tegas mengatakan bahwa pada abad sembilan belas masyarakat kulit putih Amerika, diakui maupun tidak, bersifat rasis, bukan rasial, karena mereka bersifat penuh prasangka, fanatik, diskriminatif dan menganggap ras kulit hitam sebagai bukan manusia (1998: 31-33). Feagin menegaskan bahwa sampai sekarang pun rasisme masing berlangsung di Amerika Serikat meskipun disangkal mati-matian oleh kaum kulit putih dan bahkan mereka balik menuduh warga Afrika-Amerika paranoid atas rasisme. Rasisme di Amerika Serikat sekarang ini terstruktur dalam kehidupan sehari-hari serta berbentuk rasisme anti kulit hitam (*antiblack racism*) yang muncul dalam interaksi dan pengalaman yang dihidupi antara orang kulit hitam dan orang kulit putih (Feagin, 2001: 2, 14).

Rasisme juga memiliki beragam bentuk. Rasisme bisa berbentuk struktural/institusional dan situasional/antar individu (Gordon, 2000: 85-86), berbentuk “opresi rasial” (*racial oppression*) yang didasarkan pada warna kulit, dan “opresi minoritas dalam kewarganegaraan” (*national minority oppression*) yang didasarkan pada perbedaan kultur atau nasionalitas (Martinez, 1993: 243), serta berupa perbudakan fisik dan perbudakan psikis yang mematikan agensi laki-laki kulit hitam (Du Bois, 1996: 25). Rasisme juga berbentuk ideologi (*racism as ideology*) yang berupa doktrin yang mendukung dominasi ataupun opresi dan berbentuk institusional (*institutional racism*) yang berupa aturan-aturan yang secara sistematis merefleksikan ketidaksetaraan rasial (Jaret, 1995:130, 144), berbentuk rasisme modern yang menganggap rasisme sudah tidak ada dan cenderung menyalahkan korban (Healey, 2007: 122-123), atau berbentuk rasisme sistemik (*systemic racism*) yang merupakan berbagai macam praktek rasisme¹⁴ dalam kehidupan sehari-hari yang dilanggengkan terus menerus dalam berbagai cara (Feagin, 2001: 16, 26).

¹⁴ (*S*)ystemic racism includes a diverse assortment of racist practices; the unjustly gained economic and political power of whites; the continuing resource inequalities; and the white-racist ideologies, attitudes, and institutions created to preserve white advantages and power (Feagin, 2001: 16).

Sejarah Amerika juga menunjukkan bahwa sistem perbudakan yang didukung ideologi rasisme tidak diterima oleh semua warga kulit putih, terutama mereka-mereka yang tinggal di wilayah utara Amerika Serikat. Kulminasi dari ketidaksetujuan mereka terhadap praktek perbudakan di wilayah selatan Amerika Serikat adalah terjadinya Perang Saudara (*Civil War*) tahun 1861-1865 yang menghasilkan penghapusan praktek perbudakan di seluruh wilayah Amerika Serikat (*Outline of U.S. History*, 2005: 142-151).

Meskipun perbudakan sudah berakhir, rasisme tetap memiliki dampak sampai abad ke-20. Keterbelakangan struktural dalam bentuk kemiskinan, rendahnya pendidikan, alkoholisme, berbagai penyakit sosial menghinggap warga kulit hitam yang berujung pada kesadaran eksistensial warga kulit hitam. Dominasi etnosentrisme, patriarki, dan kelas, memunculkan konsep diri laki-laki kulit putih kelas menengah atas dan berpendidikan sebagai konsep diri ideal di media massa dan ruang publik Akibatnya internalisasi rasisme kuat terjadi pada kelompok berwarna, terutama pada kulit hitam yang secara historis dianggap sebagai budak. Hal ini dideteksi oleh Du Bois dalam bukunya yang berjudul *The Souls of Black Folk*, di mana rasisme menyebabkan laki-laki kulit hitam memiliki “kesadaran lipat dua” (*double-consciousness*) karena mereka dipaksa melihat dari perspektif ras dominan (1996: 7).

Rasisme juga berdampak peliyanan (sosial, moral, ekonomi) terhadap ras hitam. Rasisme menempatkan ras hitam sebagai “orang hina-dina” (*the untouchables*) (Sartre, 1997: 84), yaitu kelompok yang tidak layak diperhatikan, sebagai “manusia yang tidak kelihatan” (*an invisible man*) (Ellison dalam Gordon, 1997b: 73), sebagai simbol kemiskinan dan opresi di Amerika (Sapiro, 1986: 429) dan menanggung tiga macam beban yaitu “kemiskinan” (*poverty*), “kebodohan” (*ignorance*), dan “keharaman” (*bastardy*) (Sartre, 1996: 9). Bahkan menurut Gordon, rasisme menilai ras kulit hitam memiliki sifat binatang yang tidak bermoral dan jahat (1997b: 75)¹⁵ dan diberi label sebagai ‘penyakit’ (Gordon,

¹⁵ : “*The black is crime and licentious sexuality, bestiality, in an antiblack world*” (1997: 75)

2000: 88)¹⁶ sehingga orang kulit hitam tidak lebih dari sekedar tubuh yang bahkan tidak bisa dimilikinya sendiri (Angela Y. Davies dikutip Gordon 1997b: 74).¹⁷

Internalisasi rasisme terhadap perempuan kulit hitam, menurut Guerin, menimbulkan “kesadaran lipat tiga” (*triple consciousness*) (1992: 210). Perempuan kulit hitam di/terpaksa melihat dirinya sebagai perempuan dan sebagai kulit hitam dari perspektif masyarakat kulit putih laki-laki yang rasis. Selain itu, jalinan rasisme dan patriarki menyebabkan perempuan kulit hitam mengalami diskriminasi yang berlapis-lapis, sebagai perempuan dan sebagai kulit hitam. Diskriminasi bisa berasal dari kelompok di luar kulit hitam, misalnya dari laki-laki maupun perempuan ras dominan, maupun dari masyarakatnya sendiri, bahkan dari keluarga dalam bentuk inses maupun kekerasan rumah tangga.

Berbicara tentang perempuan, apapun rasnya, tidak bisa terlepas dari relasinya dengan laki-laki yang cenderung tidak seimbang dan bahkan tidak adil di mana laki-laki menjadi penguasa dan perempuan menjadi terkuasa. Munculah istilah seksisme yang didefinisikan Lorde sebagai: “keyakinan atas superioritas inheren dari satu jenis kelamin terhadap jenis kelamin lain dan karenanya hak untuk mendominasi” (1998: 70).¹⁸ Menurut Gordon, seksisme bertahan karena didukung oleh prinsip “heteroseksualitas dominan” (*dominant heterosexuality*) (1998: 241). Selain itu, “seksisme dilanggengkan oleh struktur institusional dan sosial; oleh individu-individu yang mendominasi, mengeksploitasi, atau mengopresi, dan oleh korban sendiri yang tersosialisasi untuk bertingkah laku dalam cara-cara yang membuat mereka bertindak selaras dengan status quo” (hooks, 1984: 43).¹⁹

Haley menunjukkan bahwa seksisme yang bergabung dengan rasisme semakin memarjinalkan keberadaan perempuan kulit berwarna: “Fakta ini—

¹⁶ “*In our antiblack world, blacks are pathology. The consequence is obviously claustrophobic*” (Gordon, 2000: 88)

¹⁷ “*The black body stands humanoid, colored, engendered, institutionalized*” (Angela Y. Davis dikutip Gordon 1997: 74).

¹⁸ “*Sexism, the belief in the inherent superiority of one sex over the other and thereby the right to dominance*” (1998: 70).

¹⁹ “*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*” (hooks, 1984: 43).

definisi berdasarkan relasinya dengan laki-laki—memang berlaku untuk semua perempuan, tetapi perempuan kulit berwarna tidak hanya didefinisikan dari relasi mereka dengan laki-laki kulit putih tetapi juga dari relasi mereka dengan perempuan kulit putih dan laki-laki kulit berwarna” (1998: 570).²⁰

Patriarki sebagai seksisme terinstitusi merupakan dasar dari struktur sosial di Amerika yang melindungi seksualitas laki-laki kulit hitam (hooks, 1992: 24) dan karena laki-laki, apapun rasnya, secara langsung maupun tidak diuntungkan oleh ideologi yang seksis ini, laki-laki secara aktif maupun pasif mendukung pelanggaran seksisme dengan berbagai cara (hooks, 1984: 72). Tatanan sosial yang diberi nama patriarki ini bersifat opresif terhadap keberadaan perempuan secara umum.

Berkaitan dengan praktek seksisme, muncul pula stereotip gender maupun peran gender yang dibedakan bagi laki-laki maupun perempuan. Haley menunjukkan contoh konstruksi gender bagi perempuan kulit putih yang dianggap sebagai perempuan sejati: “Menurut “kultus perempuan sejati,” perempuan kulit putih memiliki empat kebajikan pokok: kesalehan, kesucian, kepatuhan, dan domestisitas. Tanda fisik eksternal dari kaum perempuan sejati adalah kerapuhan, kelembutan, dan kelemahan. Perempuan sejati harus dilindungi laki-laki kulit putih” (1998: 571).²¹

Ideologi gender yang tidak bersifat netral bisa bergabung dengan konstruksi ras dan kelas. Hasilnya adalah konstruksi ciri-ciri femininitas yang tercermin dalam kultus perempuan sejati yang merujuk ke perempuan kulit putih namun tidak pernah diarahkan kepada perempuan kulit hitam ataupun perempuan kulit putih kelas bawah (Haley, 1998: 570). Selain itu, jika bergabung dengan rasisme maka gender sebagai ideologi bertujuan untuk menundukkan dan memperlakukan perempuan kulit hitam secara semena-mena (Gillespie, 1998:

²⁰ “This fact—definition by relationship to men—holds true for all women, but women of color are defined not only by their relationship to white men but also by their relationship to white women and to men of color” (1998: 570).

²¹ “According to the “cult of true womanhood,” white women possessed four cardinal virtues: piety, purity, submissiveness, and domesticity. The external, physical signs of true womanhood were delicacy, softness, and weakness. The true woman was to be protected by white men” (1998: 571).

569).²² Akibatnya sangat desktruktif bagi agensi perempuan baik secara individual maupun kolektif (Gilespie, 1998: 569-570).²³ Selain itu, perempuan kulit hitam yang teropresi secara ras dan gender akan mengalami konflik internal yang bersifat “terikat dua kali lipat” (“*doubly bound*”) (Gay and Tate, 1998: 183 dalam Simien, 2004: 319). Masih dalam konteks ras dan gender dalam komunitas kulit hitam, perempuan kulit hitam diharapkan lebih mementingkan ras daripada gender agar dinilai loyal terhadap rasnya (Mansbridge dan Tate, 488-489, dalam Simien, 2004: 318).²⁴ Hal ini juga ditegaskan oleh Jordan (Jordan, 1997: 169-174, dalam Simien, 2004: 319).²⁵

Salah satu bentuk aplikasi dari ideologi gender terhadap perempuan adalah diciptakannya mitos kecantikan. Seperti yang dideteksi Abu-Laban dan McDaniel, kecantikan adalah konstruksi sosial yang merujuk ke ras kulit putih dengan kelas sosial yang cukup istimewa:

Bagi anak perempuan, dinilai manis atau cantik adalah pujian yang tertinggi ... Cantik berarti diterima, disukai, dan dihadahi ... Norma-norma kecantikan bersifat menentukan dan melarang ... Namun, tidak diragukan lagi bahwa standar kecantikan adalah konstruksi sosial dan historis yang terkait dengan waktu dan tempat, ekonomi, etnisitas, dan kekuasaan ... Citra kecantikan yang dihadirkan oleh masyarakat kepada perempuan terkandung dalam sosok perempuan yang tidak hanya muda dan langsing, tetapi juga ras kulit putih (atau keputih-putihan), heteroseksual, dan memiliki keuntungan kelas. Hal ini merupakan suatu citra monolitik dari penampilan ... (Abu-Laban dan McDaniel, 1995: 107-108, 114).²⁶

²² “to confirm their greater subservience, deny them the respect “protection” accorded to white women, and to sanction their use and abuse” (1998: 569).

²³ “Racially gendered stereotyping not only seeks to destroy women’s worth to enhance the superiority of others but it also seeks to undermine women’s value within their own group, and to distort women’s collective and individual sense of esteem” (Gilespie, 1998: 569-570).

²⁴ ““black women are often told to choose between race and gender, and often feel they must choose race” for fear they might be viewed as disloyal to the race” (Mansbridge and Tate, 488-489, dalam Simien, 2004: 318).

²⁵ “Ostensibly, the hierarchy of interests within the black community assigns priority to race over gender” (Jordan, 1997: 169-174, dalam Simien, 2004: 319).

²⁶ For the female child, to be assessed as “pretty” or “beautiful” is the highest accolade ... To be pretty is to be approved, liked, and rewarded ... Beauty norms are both prescriptive and proscriptive ... However, there can be little doubt that standards of beauty are social and historical construct that are linked to time and place, economics, ethnicity, and power ... The image of beauty that society presents to women is embodied in a female who is not only young and slim but also White (or “whitish”), heterosexual, and class dvantaged. This is a monolithic image of appearance ... (Abu-Laban dan McDaniel, 1995: 107-108, 114).

Keterkaitan antara warna kulit putih dan kecantikan yang menghegemoni juga ditegaskan oleh Trepagnier (1994: 201, 202).²⁷

Dampak kecantikan adalah kehadiran dan ketertampakan bagi mereka yang cantik dan akibatnya adalah ketidakhadiran dan ketidaktertampakan bagi mereka yang tidak dikategorikan cantik (Miner, 1985 melalui Walther, 1990: 777).²⁸ Perempuan baik dari ras kulit putih maupun ras kulit hitam sama-sama tidak dapat terhindar dari pengaruh standar kecantikan. Namun, jika perempuan kulit hitam menjadi tersingkir maka perempuan kulit putih masih diuntungkan oleh standar kecantikan yang berorientasi pada warna kulit putih tersebut (Trepagnier, 1994: 203).²⁹

Dampak yang dialami perempuan kulit hitam yang terpinggirkan oleh standar kecantikan versi kulit putih tersebut juga ditegaskan oleh Collins: “Perempuan Afrika Amerika mengalami perasaan sakit karena tidak pernah bisa menikmati standar kecantikan yang ditetapkan secara eksternal—standar yang diterapkan kepada kita oleh laki-laki kulit putih, perempuan kulit putih, laki-laki kulit hitam dan, yang paling menyakitkan, oleh sesama perempuan kulit hitam” (Collins, 1991: 80).³⁰ Yang penting dari pernyataan Collins di atas adalah bahwa standar kecantikan tersebut ternyata juga dianut oleh laki-laki kulit hitam, bahkan juga oleh perempuan kulit hitam sendiri. Dengan kata lain, perempuan kulit hitam menjadi korban, pemuja, sekaligus pelaku standar kecantikan versi kulit putih tersebut.

Berkenaan dengan standar kecantikan dari perspektif kulit putih ini, Toni Morrison sebagai feminis kulit hitam memiliki pendapat sendiri: “Sejak awal,

²⁷ “Whiteness and beauty are tightly intertwined in western culture ... The beauty myth, nonetheless, permeates almost every facet of western culture, most certainly the hegemonic discourse on all women which says that white is (more) beautiful ...” (Trepagnier, 1994: 201, 202).²⁷

²⁸ “The effect of popular American culture’s specular construction of beauty is that it bestows presence or absence. One’s visibility depends upon one’s beauty” (Miner, 1985 melalui Walther, 1990: 777).

²⁹ “Nevertheless, black women are excluded and thus disadvantaged by perpetuation of the beauty myth, while white women, also punished by the myth, are simultaneously privileged by it” (Trepagnier, 1994: 203).

³⁰ “African American women experience the pain of never being able to live up to externally defined standards of beauty—standards applied to us by white men, white women, Black men and, most painfully, one another” (Collins, 1990: 80).

Morrison menolak kecantikan, seperti yang didefinisikan oleh budaya konsumen kulit putih, sebagai sesuatu yang rasis sekaligus ceroboh” (Walther, 1990: 775).³¹ Penolakan Toni Morrison terhadap mitos kecantikan kulit putih ini semakin jelas ketika mitos kecantikan tersebut kemudian dikaitkan dengan perempuan kulit hitam: “Kritik Morrison tentang internalisasi kecantikan perempuan kulit putih: Menerapkan kecantikan perempuan kulit putih mengingkari realitas fisik perempuan kulit hitam” (Morrison, 1971 melalui Walther, 1990: 781).³² Menurut Toni Morrison, mitos kecantikan versi kulit putih tersebut tidak sesuai untuk perempuan kulit hitam.

Walther kemudian merumuskan kecantikan perempuan kulit hitam yang sesuai dengan pemikiran Toni Morrison dari hasil kajiannya terhadap tokoh-tokoh perempuan kulit hitam dalam novel-novel Toni Morrison: “Inilah kecantikan yang didefinisi ulang oleh Toni Morrison yang tersedia bagi setiap orang: berguna, nyata, dan mengandung suatu diri yang tidak dapat diobjektifikasi, digambarkan, atau dicocokkan” (Walther, 1990: 775).³³ Konsep kecantikan versi kulit hitam ini bersifat lebih tidak mengikat, khas, dan bisa diterapkan pada ataupun dicapai oleh setiap perempuan. Konsep kecantikan versi kulit hitam ini juga selaras dengan pemikiran Collins:

Dari perspektif Afrosentris, kecantikan perempuan tidak hanya didasarkan pada kriteria fisik karena pikiran, jiwa, dan tubuh tidak diperoleh pengertiannya secara terpisah, bulatan-bulatan yang bertentangan. Sebaliknya, semuanya sentral dalam penilaian estetis terhadap individu-individu dan kreasinya. Kecantikan bersifat fungsional di mana kecantikan tidak memiliki makna yang terbebas dari kelompoknya (Collins, 1991: 89).³⁴

³¹ “Early on, Morrison rejected beauty, as defined by white consumer culture, as both racist and frivolous” (Walther, 1990: 775).

³² “Morrison’s critique of the internalization of white female beauty: Putting on white female beauty denies the physical reality of black women” (Morrison, 1971 melalui Walther, 1990: 781).

³³ “This is Morrison’s redefined beauty that is available to everyone: useful, real, and embodying a self not to be objectified, represented, or appropriated” (Walther, 1990: 775)

³⁴ *From the Afrocentric perspective, women’s beauty is not based solely on physical criteria because mind, spirit, and body are not conceptualised as separate, oppositional spheres. Instead, all are central in aesthetic assessments of individuals and their creation. Beauty is functional in that it has not meaning independent of the group* (Collins, 1991: 89).

Dengan demikian, kriteria kecantikan bagi perempuan kulit hitam jelas berbeda dengan kriteria kecantikan bagi perempuan kulit putih. Dampak yang tidak diharapkan akan timbul jika seorang perempuan bersikeras menghendaki ataupun mengikuti kecantikan yang tidak sesuai baginya.

Gender sebagai hasil konstruksi sosial yang tidak lepas dari muatan kepentingan memicu praktek ketimpangan gender dalam segala manifestasinya. Pemicunya adalah “relasi sosial yang terstruktur dalam dominasi” (Wilkinson dalam Griffin, 1996: 181-182),³⁵ atau relasi dominasi dan kekuasaan yang tidak adil yang menyelusup dalam logika yang dipelintir setelah abad tujuh belas (Flax, 1992: 193).³⁶

Ada dua alternatif untuk mengatasi ideologi gender dan penerapannya. Yang pertama adalah kesetaraan gender yang diusulkan oleh MacKinnon. Alternatif ini bisa ditempuh melalui persamaan maupun perbedaan dengan laki-laki, namun alternatif ini dikritisinya sendiri karena tetap merujuk kepada keberadaan laki-laki sebagai pusat (MacKinnon, 1993: 184-185). Yang kedua berbentuk prinsip keadilan yang diusulkan oleh Flax. Dalam alternatif ini perbedaan antar gender perempuan dan gender laki-laki tetap dihargai sehingga dominasi yang berpijak pada kurangnya penghargaan terhadap perbedaan bisa dihentikan. Dengan alternatif kedua ini maka yang dihilangkan adalah dominasi, bukan gender, bukan perbedaan, bukan femininitas (Flax, 1992: 193-194).

Namun, perlu dicatat bahwa tindakan afirmatif (*affirmative action*)³⁷ yang terjadi tahun 1961 pada masa pemerintahan Presiden John F. Kennedy membantu mobilitas sosial kulit hitam sehingga memudahkan mereka untuk mencapai pendidikan tinggi ataupun mendapatkan pekerjaan yang layak. Walaupun secara umum mayoritas kulit hitam menduduki kelas bawah dan menengah, sebagian

³⁵ “social relations structured in dominance” (Wilkinson dalam Griffin, 1996: 181-182)

³⁶ “differentiated relation of domination ... asymmetric power relations ... In the modern (post-seventeenth-century) west, gender has been constituted through a vicious, circular logic” (Flax, 1992: 193).

³⁷ *Affirmative action is literally the practice of “acting affirmatively”: taking positive, specific steps to overcome the history and current practice of discrimination by having employers, schools, and government contractors make a special effort to include people of color and women in predominantly white and/or male workforces, student bodies, and businesses receiving government contracts (Kranz, 2002: 4).*

telah mencapai strata sosial tinggi. Dengan demikian, di kalangan kulit hitam sendiri terjadi stratifikasi sosial. Stratifikasi sosial ini bisa mengarah ke intrarasisme, yaitu suatu tindakan rasis yang dilakukan oleh sesama warga ras kulit hitam yang memiliki kelebihan terhadap warga kulit hitam lain yang memiliki kekurangan. Stratifikasi sosial juga memunculkan fenomena “pindah ras” (*passing*) di mana mereka yang berkulit hitam ingin menjadi seperti kulit putih, baik melalui peniruan fisik maupun gaya hidup.

Fenomena “*passing*” ini mirip dengan alternatif melepaskan diri dari rasisme yang berupa pengadopsian citra diri milik ras dominan yang dikritisi oleh Zack (1997: 106-107).³⁸ Alternatif lain untuk lepas dari rasisme adalah membentuk citra diri sendiri sebagai ras hitam melalui “transformasi-diri” (*self-transformation*) (Douglass, 1962: 472-80 dikutip Morrison II, 1997: 41), atau “penolakan diri sendiri sebagai budak” (*reject himself as a slave*) (Angela Y. Davies dikutip Bird, 1997: 211), atau “melakukan suatu proses khusus purifikasi-diri” (*to perform a special process of self-purification*) (Zack, 1997: 105).

Di sisi lain, sejarah nasion Amerika Serikat juga mencatat bahwa meskipun perbudakan telah secara resmi dihapuskan tahun 1965, warga ras kulit hitam tetap menghadapi berbagai kendala untuk mendapatkan ekualitas dan eksistensi yang bebas. Segregasi dalam transportasi umum dan sekolah tetap mempertahankan hierarki ras yang tidak adil. Warga kulit hitam berjuang untuk menghilangkan segregasi ini. Rosa Parks, seorang perempuan kulit hitam, menolak segregasi dalam bus dan penangkapannya memicu boikot transportasi bis oleh kaum kulit hitam. Martin Luther King, Jr menolak segregasi sistem sekolah dan kemudian menjadi pemimpin dan juru bicara kaum kulit hitam. Perjuangan warga kulit hitam tanpa kekerasan ini disebut gerakan hak-hak sipil (*Civil Right Movement*) dan berhasil menghapus segregasi secara resmi tahun 1957 (*Outline of U.S. History*, 2005: 273).

³⁸ “*to change one’s race, ... a repudiation of racial identification ... To battle false stereotypes of race by changing the parts of one’s body ... to take a fugitive status ... a kind of bad faith of substantiation*” (1997: 106-107)

2.1.2 Feminisme Kulit Hitam di Amerika Serikat

Feminisme kulit hitam adalah suatu konsep feminisme khusus tentang perempuan kulit hitam yang memiliki latar belakang, permasalahan, dan tujuan yang khas. Konsep feminisme kulit hitam akan digunakan untuk mengkritisi keberadaan tokoh-tokoh perempuan kulit hitam dalam tiga novel Toni Morrison yang dijadikan korpus penelitian. Pembahasan tentang feminisme kulit hitam di Amerika Serikat tidak dapat dilepaskan dari konteks kesejarahannya. Ketika warga kulit hitam sedang berjuang untuk memperoleh pengakuan ras, para perempuan juga tidak tinggal diam. Mereka berjuang untuk memperoleh pengakuan atas eksistensinya. Gerakan kaum perempuan ini dibagi dalam dua gelombang dengan tujuan yang berbeda-beda.

Gerakan perempuan yang pertama sudah dimulai tahun 1848 dengan tujuan untuk memperjuangkan hak pilih bagi perempuan. Namun, gerakan perempuan untuk hak pilih (*Woman's Suffrage Movement*) yang juga disebut gerakan perempuan gelombang pertama (*First Wave Feminism*) ini biasanya diposisikan pada periode 1880-1920. Pemicunya adalah sekitar 1800an secara hukum dan adat perempuan dianggap bukan manusia (*non-person*) di mana perempuan kulit putih dibatasi untuk mandiri secara ekonomi dan perempuan kulit hitam bahkan tidak memiliki hak apapun. Pelopor gerakan ini adalah Elizabeth Cady Stanton, dan kawan kawan.³⁹ Selain masalah ketidaksetaraan kelas dan perbedaan gender, gerakan ini juga mengangkat masalah perbudakan. Ketika pada tahun 1869 laki-laki kulit hitam memperoleh hak pilih sementara perempuan tidak, kerjasama laki-laki dan perempuan dalam masalah hak pilih pecah dan kaum perempuan semakin giat berjuang untuk hak pilih. Gerakan yang didominasi oleh perempuan kulit putih ini mengalami kevakuman setelah perempuan memperoleh hak pilih tahun 1920 (Ryan, 1992: 9-16).

Gerakan perempuan gelombang kedua (*Second Wave Feminism*) yang juga disebut gerakan perempuan kontemporer (*The Contemporary Women's Movement*) dimulai akhir 1960an. Tujuannya adalah untuk perubahan kehidupan sosial, politik, ekonomi, spiritual, personal, interaksional, dan kultural. Pemicunya

³⁹ Lucretia Mott, Susan B. Anthony, Lucy Stone, Antoinette Brown, dan Grimke bersaudara

adalah pada tahun 1950 perempuan dipaksa balik ke rumah setelah selama Perang Dunia kedua mereka bekerja dan dibayar. Para perempuan diinternalisasi bahwa bekerja di luar rumah berdosa bagi para ibu, memalukan pasangan hidup, serta menyengsarakan anak. Gerakan perempuan kontemporer ini dipelopori oleh perempuan kulit putih kelas menengah atas dan berpendidikan, Betty Friedan (Ryan, 1992: 40-42). Dalam bukunya, *The Feminine Mystique*, Friedan menyoroti problem tak bernama (*the problem that has no name*) yang membuat resah perempuan-perempuan yang sudah menikah, dalam lingkungan kelas menengah atas, dan berpendidikan cukup tinggi. Friedan sampai pada kesimpulan bahwa para perempuan kulit putih ini membutuhkan pemenuhan diri dalam bentuk pekerjaan profesional yang dibayar atau yang umum disebut sebagai karir (Friedan, 1974: 27, 314, 327, 330).

Namun, banyak perempuan non kulit putih, khususnya perempuan kulit hitam, yang bahkan belum memiliki kehidupan keluarga ideal yang membuat para perempuan kulit putih tidak puas. Banyak pula perempuan kulit hitam yang belum berpengharapan untuk memiliki pekerjaan profesional yang bergengsi karena sebagian besar mereka tidak berpendidikan tinggi. Kebanyakan perempuan kulit hitam masih berkutat pada permasalahan keberadaan yang mendasar, seperti bagaimana bertahan hidup dan memiliki keluarga. Sebagai akibatnya, gerakan feminisme gelombang kedua ini cenderung dianggap sebagai gerakan feminisme kulit putih. Selain itu, istilah perempuan yang sinonim dengan perempuan kulit putih memperkuat asumsi bahwa istilah feminis/feminisme juga merujuk ke feminis/feminisme kulit putih (Curry, 1995: 25).

Dalam perspektif perempuan kulit hitam, feminisme (kulit putih) memiliki kecenderungan untuk menggeneralisasi masalah dan kurang peka terhadap problematika khas yang dialami perempuan non-kulit putih, dalam kasus ini perempuan Afrika-Amerika (perempuan kulit hitam) di Amerika Serikat. Beberapa pemikiran feminisme (kulit putih) dianggap kurang tepat bagi kebersituasian keberadaan perempuan kulit hitam.

Slogan “yang personal bersifat politis—apa yang terjadi dalam kehidupan privat kita merefleksikan relasi kuasa dalam masyarakat kita”⁴⁰ (Kesselman, et al, 1995: 3; Guerin, et al, 1992: 185; Stanley dan Wise, 1993: 66; Humm, 1989: 204) dikritisi King karena bersifat memaksakan pengalaman sekelompok perempuan kulit putih elit untuk mewakili pengalaman semua perempuan apapun rasnya (1997: 228). Selain itu, pemikiran bahwa semua perempuan tertindas dan semua laki-laki penindas dan karenanya menjadi musuh bersama, dikritisi oleh hooks (1984: 76) dan dinilai meniadakan keberagaman agensi maupun relasi perempuan dan laki-laki. Feminisme (kulit putih) juga cenderung dinilai “sangat terikat kelas” (*extremely class bound*) (hooks, 1992: 145) sehingga tidak memberi tempat bagi perempuan-perempuan (sama ras maupun beda ras) dari kelas yang bukan menengah atas dan atau berpendidikan. Heteroseksualitas dalam feminisme (kulit putih) (Curry, 1998: 76) juga meminggirkan perempuan nonhetero, apapun rasnya. Dengan demikian, eksklusivitas ras, kelas, preferensi seksual, tingkat pendidikan, dan lain-lain dalam feminisme (kulit putih) dinilai tidak memberi tempat bagi perempuan-perempuan yang tidak termasuk dalam kategori yang diutamakan tersebut.

Melengkapi pemikiran dalam feminisme (kulit putih) yang belum mencakup permasalahan ras yang memiliki dampak yang kompleks bagi perempuan kulit hitam, maka para feminis kulit hitam membuat suatu model feminisme yang menyoroti permasalahan khas perempuan kulit hitam. Gerakan ini umumnya disebut sebagai feminisme kulit hitam (Whelehan, 1995: 107)⁴¹ meskipun kurang begitu disetujui oleh Alice Walker (1995: 18).⁴²

⁴⁰ “*the personal is political*”—*what happens in our private lives reflects the power relations in our society*” (Kesselman, et al, 1995: 3)

⁴¹ Di Amerika, gerakan feminisme kulit hitam dipelopori Doris Wright, seorang penulis dan feminis kulit hitam, yang pada tahun 1973 mengadakan pertemuan untuk membahas hubungan perempuan kulit hitam dengan gerakan perempuan yang ada saat itu yang kemudian menghasilkan organisasi feminis kulit hitam nasional (Whelehan, 1995: 107).

⁴² Walker (1995: 18) menilai penggunaan istilah ‘kulit hitam’ dalam feminisme kulit hitam untuk membedakannya dengan feminisme kulit putih menunjukkan penerimaan atas perbedaan dan hierarki ras yang dikonstruksi oleh ras dominan. Walker mengusulkan istilah yang menurutnya lebih tepat yang disebutnya “*womanism*” (keperempuanan). Menurut Walker istilah “*womanism*” dan “*womanist*” jauh lebih tepat mewadahi segala karakteristik perempuan kulit hitam yang dinamis, menyayangi diri sendiri dan orang lain apapun jenis kelaminnya, menjunjung tinggi budaya sendiri, serta menerima segala kompleksitas emosi perempuan. Walker juga berpendapat

Salah satu tokoh feminisme kulit hitam, bell hooks, mengatakan bahwa feminisme kulit hitam adalah “suatu teori yang masih dalam pembuatan, yang kita perlu harus kritisi, pertanyakan, uji ulang, dan mengeksplorasi kemungkinan-kemungkinan baru” (1984: 10)⁴³ yang menekankan suatu pemikiran yang terbuka untuk mewadahi keberagaman keberadaan dan problematika perempuan kulit hitam. Keberadaan perempuan kulit hitam sangat khas karena bersifat komunal, saling menolong, saling melindungi, dan saling mengasihi (hooks, 1984: 11) yang menjadi kekuatan dalam komunitas kulit hitam (Lorde, 1998: 75) dan kondusif bagi kemunculan aspirasi feminisme (Whelehan, 1995: 116). Hooks juga mengingatkan adanya keterpautan dominasi jenis kelamin, ras, dan gender (hooks, 1996b: 417)⁴⁴ yang juga sangat khas dalam keberadaan perempuan kulit hitam.

Menurut hooks gerakan feminisme kulit hitam terfokus pada usaha perempuan kulit hitam itu sendiri untuk mengukuhkan identitas (1996b: 418), bukan pada tindakan opresif dan eksploitatif laki-laki terhadap perempuan. Feminisme kulit hitam harus merumuskan teori feminisme yang “dapat diterima” (*accessible*) di mana teori tersebut “berhubungan dengan “kehidupan nyata,” dengan pengalaman sehari-hari perempuan” (hooks, 1996a: 60).⁴⁵ Hooks menegaskan bahwa: “Bagian dari perjuangan kita untuk subjektivitas kulit hitam radikal adalah pencarian untuk menemukan cara mengkonstruksi diri dan identitas yang menentang dan membebaskan” (hooks, 1995: 4).⁴⁶ di mana ada usaha mengubah diri dari objek menjadi subjek sehingga perempuan mencintai keperempuanannya dan laki-laki menolak dehumanisasi maskulinitasnya (hooks, 1996b: 421).

Collins, dalam bukunya yang berjudul *Black Feminist Thought*, menuangkan pemikirannya tentang feminisme/feminis kulit hitam sebagai berikut: “pengetahuan khusus yang diciptakan oleh perempuan Afrika-Amerika yang

bahwa “*Womanist is to feminist as purple to lavender*” yang menunjukkan bahwa cakupan womanisme dan womanis jauh lebih luas dari cakupan feminisme dan feminis.

⁴³ “*a theory in the making, that we must necessarily criticize, question, re-examine, and explore new possibilities*” (1984: 10).

⁴⁴ “*interlocking systems of domination—sex, race, and gender—...*” (hooks, 1996b: 417)

⁴⁵ “*relates to “real life,” to women’s day-to-day experience*” (hooks, 1996a: 60)

⁴⁶ “*Part of our struggle for radical black subjectivity is the quest to find ways to construct self and identity that are oppositional and liberatory*” (hooks, 1994: 4).

memperjelas suatu titik pijak tentang dan untuk perempuan kulit hitam. Dengan kata lain, pemikiran feminis kulit hitam mencakup interpretasi teoritis tentang realitas perempuan kulit hitam oleh mereka-mereka yang mengalaminya” (1991: 22).⁴⁷ Ada beberapa poin-poin penting yang ditawarkan Collins. Yang pertama adalah keterpusatan pada pengalaman nyata perempuan (1991: xii). Yang kedua adalah perjuangan perempuan merupakan bagian dari perjuangan meraih “martabat manusia dan pemberdayaan” (1991: 37).⁴⁸ Yang ketiga adalah tidak berpijak pada satu teori agar dapat menangkap semua keterkaitan ras, gender, dan kelas sosial dalam kehidupan perempuan kulit hitam (1991: xiii). Yang keempat adalah mendefinisikan kembali pengertian feminis dan feminisme kulit hitam pada kesadaran dan perjuangan penuh kemitraan antara perempuan dan laki-laki kulit hitam (1991: 19, 27, 39). Yang kelima adalah pemberdayaan (*empowerment*) (1991: 230).⁴⁹ Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa Collins menekankan pada pengalaman nyata perempuan kulit hitam yang tidak terlepas dari opresi ras, gender, dan kelas, namun memiliki upaya pemberdayaan, dan kemitraan dengan laki-laki kulit hitam.

Simien melontarkan gagasan tentang kesadaran feminis kulit hitam: “Kesadaran feminis kulit hitam adalah pengakuan bahwa perempuan Afrika Amerika tercabut statusnya karena mereka menghadapi diskriminasi berdasarkan ras dan gendernya” (Simien, 2004: 324).⁵⁰ Kesadaran feminis kulit hitam memiliki empat fokus, yaitu:

Keterjalinan, yang menunjukkan bahwa opresi yang berpautan membatasi kehidupan perempuan kulit hitam melalui pengalaman sehari-hari dengan opresi ras dan gender; ketidaksetaraan gender dalam komunitas kulit hitam; feminisme menguntungkan komunitas kulit hitam dengan menolak

⁴⁷ “specialized knowledge created by African-American women which clarifies a standpoint of and for Black women. In other words, Black feminist thought encompasses theoretical interpretations of Black women’s reality by those who live it” (1991: 22).

⁴⁸ “human dignity and empowerment” (1991: 37)

⁴⁹ *Empowerment involves rejecting the dimensions of knowledge, whether personal, cultural, or institutional, that perpetuate objectification and dehumanization. African American women and other individuals in subordinate groups become empowered when we understand and use those dimensions of our individual, group and disciplinary ways of knowing that foster our humanity as fully human subjects* (Collins, 1991: 230).

⁵⁰ “Black feminist consciousness is the recognition that African American women are status deprived because they face discrimination on the basis of both race and gender” (Simien, 2004: 324).

patriarki sebagai struktur yang opresif terinstitusi dan menyarankan pembangunan koalisi; perasaan memiliki atau kesetiaan secara sadar terhadap kelompok yang dimaksudkan (yaitu, perempuan kulit hitam) muncul dari pengalaman yang dihidupi, terutama, pengalaman sehari-hari dengan opresi ras, kelas, gender (Simien, 2004: 324-326).⁵¹

Pemikiran Simien ini menekankan perlunya kesadaran tentang keterjalinan opresi ras, gender, kelas dalam kehidupan nyata perempuan kulit hitam. Masalah keterjalinan ini juga dibahas Crenshaw yang mengusulkan suatu kerangka keterjalinan dalam menganalisis opresi ras dan gender untuk menghindari analisis secara eksklusif maupun terpisah-pisah karena setiap kategori saling mempengaruhi dan saling meliputi (1997: 247-249).

King menyebut permasalahan khas yang dihadapi perempuan kulit hitam sebagai bahaya tiga kali lipat (*triple jeopardy*): “Bahaya tiga kali lipat dari rasisme, seksisme, dan klasisme” (1997: 222).⁵² Ia juga mengingatkan bahwa ketiga bentuk bahaya yang harus dihadapi perempuan kulit hitam tersebut tidak bersifat aditif di mana tiap-tiap unsur berdiri sendiri melainkan saling berbelit yang menghasilkan jalinan kelipatan berulang (1997: 223).⁵³ Sebagai akibatnya perempuan kulit hitam dianggap tidak tampak dan memiliki kesadaran berlipat (*multiple consciousness*) (King, 1997: 220-221).

Pluralitas keberadaan pengalaman perempuan kulit hitam dapat terjaga dengan menolak pencitraan perempuan yang homogen dan generik (Caraway, 1993: 54) serta menjunjung tinggi warisan masa lalu untuk menghadapi keberadaan di masa kini yang sulit: “Proyek penyusunan kembali, penataan ulang sejarah, agensi, dan landasan untuk kedirian seseorang adalah suatu bagian yang memaksa dari perubahan paradigma di mana feminisme kulit hitam terlibat”

⁵¹ “*intersectionality, which suggests that interlocking oppressions circumscribe the oives of black women through day-to-day encounters with race and gender oppression,*” “*gender (in)-equality within the black community,*” “*feminism benefits the black community by challenging patriarchy as an institutionalized, oppressive structure and advocating the building of coalitions,*” “*a sense of belonging or conscious loyalty to the group in question (that is, black women) stems from lived experiences, specifically, day-to-day encounters with race, class, and gender oppression*” (Simien, 2004: 324-326).

⁵² “*The triple jeopardy of racism, sexism, and classism*” (1993: 222)

⁵³ “*the equivalent formulation is racism multiplied by sexism multiplied by classism*” (1993: 222).

(Caraway, 1993: 39).⁵⁴ Pluralitas juga dapat terjaga dengan perspektif multikultural: “Dengan bantuan perspektif multikultural, kita dapat melakukannya dari sini ke sana—dari praktek dan teori feminis eksklusif ke praktek dan teori dan feminis inklusif” (Curry, 1998: 79).⁵⁵

Cara kerja gerakan feminisme kulit hitam yang disarankan oleh hooks adalah bersikap aktif dinamis dengan melakukan tindakan, gerakan, maupun revolusi (1992: 193) dan berani menyuarakan pengalaman, pemikiran, dan kepentingannya (1995: 16). Lorde mengusulkan strategi lain yang tersirat dalam ungkapannya yang terkenal “Karena perkakas sang tuan tidak akan dapat merobohkan rumah sang tuan” (1998: 76).⁵⁶ Lorde menganggap tidak efektif jika perempuan kulit hitam menggunakan cara laki-laki kulit putih untuk memperjuangkan keberadaannya. Perempuan kulit hitam harus menggunakan cara yang berbeda yang khas dan sesuai dengan keberadaan dan kebutuhan perempuan kulit hitam itu sendiri.

2.2 Eksistensialisme Perempuan Kulit Hitam dan Lecut Balik (*Backlash*)

Eksistensial Perempuan Kulit Hitam

Eksistensialisme Perempuan Kulit Hitam dan Lecut Balik (*Backlash*) Eksistensial Perempuan Kulit Hitam adalah dua konsep yang akan dibentuk dengan menggabungkan beberapa konsep. Tujuannya adalah untuk digunakan mengkaji problematika keberadaan perempuan kulit hitam yang khas dalam tiga novel Toni Morrison.

2.2.1 Eksistensialisme Perempuan Kulit Hitam

Yang dimaksudkan dengan eksistensialisme perempuan kulit hitam adalah suatu konsep eksistensialisme yang khusus untuk perempuan kulit hitam. Konsep keberadaan khusus untuk perempuan kulit hitam ini akan digunakan sebagai alat

⁵⁴ “This project of re-casting, re-memembering histories, agency, and the ground for one’s own personhood is a compelling part of the paradigm shift Black feminism involves” (1993: 39).

⁵⁵ “With the assistance of multicultural perspective, we can get from here to there—from exclusive feminist theory and practice to inclusive feminist theory and practice” (1998: 79).

⁵⁶ “For the master’s tools will never dismantle the master’s house” (1998: 76).

analisis untuk mengkritisi modus-modus keberadaan perempuan kulit hitam yang berbeda dengan modus-modus keberadaan laki-laki kulit hitam maupun modus-modus keberadaan perempuan dan laki-laki kulit putih.

Namun, konsep eksistensialisme yang ada berasal dari Sartre yang pada dasarnya merujuk kepada keberadaan umum yang mencakup keberadaan manusia (maksudnya laki-laki kulit putih kelas menengah atas) dan benda. Oleh karena itu, perlu dilakukan pengerucutan konsep keberadaan umum dari Sartre agar menjadi konsep keberadaan khusus untuk perempuan kulit hitam. Ada dua hal dari konsep Sartre yang akan digunakan sebagai pijakan, yaitu konsep tentang modus keberadaan dan konsepnya tentang tubuh manusia.

Sartre, dalam bukunya yang fenomenal, *Being and Nothingness* (1992) membagi keberadaan menjadi tiga yaitu *être-en-soi* (*being-in-itself*) atau “ada-pada-dirinya,” *être-pour-soi* (*being-for-itself*) atau “ada-bagi-dirinya,” dan *être-pour-autrui* (*being-for-other*) atau “ada-bagi-liyan.”

Menurut Sartre, “ada-pada-dirinya” adalah suatu keberadaan yang tidak berkesadaran. Suatu keberadaan benda yang tidak bisa diketahui manusia, suatu kepenuhan yang ada dalam benda itu sendiri (1992: 800).⁵⁷ “Ada-pada-dirinya” adalah “pengada yang tidak sadar akan diri ... tidak ada subjek, tidak ada objek” (Drijarkara, 1966: 78).

Sementara itu, modus keberadaan kedua, yaitu “ada-bagi-dirinya” berarti penihilan modus keberadaan benda tak berkesadaran. Kesadaran merupakan kekurangan dari keberadaan, yang diinginkan oleh keberadaan, dan yang menghubungkan keberadaan. Dengan membawa ketidakbendaan ke dunia, “ada-bagi-dirinya” akan berbeda dari sekadar keberadaan dan menilai keberadaan lain dengan mengetahui apa yang tidak ada. Setiap “ada-bagi-dirinya” merupakan penihilan keberadaan lain (1992: 800).⁵⁸ “Ada-bagi-dirinya” adalah:

⁵⁷ *Être-en-soi* atau *being-in-itself*: “Non-conscious Being. It is the Being of the phenomenon and overflows the knowledge which we have of it. It is a plenitude, and strictly speaking we can say of it only that it is.” (Sartre, 1992: 800).

⁵⁸ *Être-pour-soi* atau *being-for-itself*: “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” (Sartre, 1992: 800).

pengada yang sadar akan diri sendiri ... sadar berarti terhubung atau berhubungan ...sadar tentang sesuatu berarti: meniadakan sesuatu ... sadar sedang ada dalam peralihan ... peniadaan itu terdjadi terus menerus ... manusia itu dalam tiap² perbuatan berubah, mengalih, djadi bergerak ke- ... tidak ada sesuatu jang bisa memberi ketetapan (Drijarkara, 1966:79- 82).

Inilah yang menurut Sartre merupakan modus keberadaan manusia sebagai Aku/Subjek/Diri/*Self* yang selalu dalam proses menjadi. Dengan kesadarannya yang selalu meniadakan tersebut, manusia memiliki kebebasan di mana ia menghadapi banyak pilihan bebas, memiliki kemampuan untuk memilih dengan bebas, serta memikul tanggung jawab penuh atas pilihan bebasnya tersebut.

Modus keberadaan ketiga, yaitu “ada-bagi-liyan” adalah suatu modus keberadaan di mana Diri berada di luar sebagai objek pihak lain. Diri terlibat dalam konflik terus-menerus karena setiap Diri berusaha menemukan kembali keberadaannya dengan cara, langsung maupun tidak, membuat pihak lain menjadi objek (1992: 800).⁵⁹ “Ada-bagi-liyan” adalah:

ada bersama ... berupa *konflik* atau permusuhan terus-menerus ... manusia lain itu adalah “regard” atau pandangan, jang hendak merendahkan diriku mendjadi objeknya. Merasa ketjil, merasa bimbang, merasa malu, semua itu terdjadi karena regard, karena pandangan manusia lain, jang menjadikan diriku mendjadi objek. Akan tetapi, aku sendiripun selalu mentjoba meng-objek-kan manusia lain ... mendjadi subjek atau menjadi objek (Drijarkara, 1966: 88-89).

Dengan kata lain, inilah modus keberadaan sosial di mana manusia dengan kesadarannya bersosialisasi dengan manusia-manusia lain yang juga memiliki kesadarannya sendiri-sendiri. Proses sosialisasi ini merupakan proses penegakan subjektivitas seseorang. Dalam proses ini tidak terhindari lagi akan terjadi konflik karena masing-masing Diri ingin menjadi Subjek dan menjadikan pihak lain sebagai Objek atau Liyan yang terkuasai.

Sartre membagi tubuh manusia menjadi tiga dimensi, namun pada dasarnya tubuh dan kesadaran tidak dapat dipisahkan. Dimensi tubuh yang pertama adalah “tubuh sebagaimana adanya bagi dirinya sendiri ... keberadaan

⁵⁹ *Etre-pour-autrui* atau *being-for-other*: “... a new dimension in which my *Self* exissts 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: 800).

kita di dunia ... diri di di dunia, bahwa kesadaran adalah kesadaran tentang dunia ... tubuhku *bagiku* ... aku berada dalam tubuhku.”⁶⁰ Pada dimensi ini tubuh menjadi wadah berada di dunia di mana kesadaran belum begitu dominan. Meskipun merupakan satu paket keberadaan, keberadaan tubuh lebih menonjol daripada keberadaan kesadaran. Dimensi tubuh yang kedua adalah “tubuh sebagaimana adanya untuk liyan ... cara di mana tubuhku tampak bagi liyan atau cara bagaimana tubuh liyan tampak bagiku ... struktur keberadaanku bagi liyan identik dengan struktur keberadaan liyan *bagiku* ... tubuhku dimanfaatkan dan diketahui liyan.”⁶¹ Pada dimensi ini tubuh dan kesadaranku berada di bawah sorotan liyan. Konstruksi sosial ini menilai tubuhku dan membuat kesadaranku mengikuti penilaian yang muncul atas tubuhku. Penilaian liyan atas tubuhku mempengaruhi kesadaranku. Dimensi tubuh yang ketiga adalah “keberadaanku sebagaimana tampaknya tubuhku bagi liyan ... Dengan hadirnya sorotan liyan aku mengalami penyadaran atas keberadaanku sebagai objek; yaitu, tentang transendenku yang ditransendensi lagi.”⁶² Pada dimensi ini kesadaranku atas tubuhku muncul. Sorotan liyan atas tubuhku menumbuhkan kesadaranku atas perlakuan liyan terhadap tubuhku. Karena aku adalah tubuhku, aku harus membebaskan diriku, yaitu kesadaranku dan tubuhku, dari sorotan liyan.

Modus-modus keberadaan Sartre yang belum khusus tentang keberadaan manusia ini kemudian dikritisi oleh Simone de Beauvoir dalam buku *The Second Sex* (1974). De Beauvoir mengkhususkan modus keberadaan hanya pada manusia dengan memasukkan perempuan yang belum tercakup dalam modus keberadaan Sartre, persis karena perempuan dalam modus keberadaan ini hanya sebagai Liyan (*Other*), atau sekadar objek.

⁶⁰ *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).

⁶¹ *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: 445, 460).

⁶² *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: 460-461).

Bagi de Beauvoir, seperti dijelaskan lebih lanjut oleh Bergoffen, tubuh perempuan sangat berkaitan dengan subjektivitasnya sebagai perempuan:

Bukan tubuh yang dialami langsung oleh perempuan yang menjauhkannya dari subjektivitas, melainkan cara di mana tubuhnya yang disorot diberi makna oleh Liyan, dan cara di mana perempuan tunduk pada pemaknaan yang mereduksi tubuhnya yang disorot menjadi objek sorotan yang terbuka bagi eksploitasi ... Tubuhku mengekspresikan subjektivitasku ketika aku merisikokannya ... Dalam merisikokan tubuhku aku menantang penampakkannya sebagai objek yang disorot (Bergoffen, 1992: 238).⁶³

Dengan demikian, sorotan terhadap tubuh perempuan menghalangi subjektivitas perempuan. Ketika perempuan menegaskan subjektivitasnya maka hal itu berarti ia juga mengambil resiko dengan tubuhnya yang terbuka untuk mengalami eksploitasi.

Pertanyaannya, bagaimana dari eksistensialisme Sartre dan de Beauvoir dapat dibangun suatu kerangka konseptual untuk memahami pengalaman eksistensial ras non kulit putih baik yang berjenis kelamin laki-laki maupun perempuan?

Pertanyaan inilah yang mendorong Gordon, pemikir kulit hitam, untuk membangun konsep eksistensialisme kulit hitam. Meskipun tidak setuju jika konsep eksistensialisme bagi ras kulit hitam merujuk total pada eksistensialisme Eropa (1997a: 3)⁶⁴ karena ras hitam memiliki latar belakang dan problematika yang berbeda, Gordon menilai Sartre tidak sepenuhnya mengabaikan keberadaan ras kulit hitam. Gordon memposisikan Sartre secara khusus dalam filsafat eksistensial kulit hitam:

⁶³ *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* (Bergoffen, 1992: 238).

⁶⁴ *It would be an error to construct Afrikana academic existential philosophy as a fundamentally Sartrean or European-based phenomenon ... Afrikana philosophers already have a reason to raise existential questions of liberation and questions of identity ... by virtue of the historical fact of racial oppression ... slave trades ... not only a period of intense suffering for black peoples, but also the hegemonic symbolic order of Western civilization(s) itself, a symbolic order whose "place" for the black, ... has been fundamentally negative as far back as the Middle Ages and antiquity* (Gordon, 1997: 3).

“membicarakan irisan persoalan keberadaan dalam konteks kulit hitam. Seseorang tidak harus berkulit hitam untuk bangkit dan mempelajari keprihatinan seperti itu. Beberapa orang terpelajar begitu sepenuh hati menangani isu-isu tersebut sehingga isu-isu tersebut menjadi realitas yang dihidupi bagi mereka ... Dalam pengertian inilah Sartre menjadi orang-dalam bagi filsafat eksistensial kulit hitam ... sebagai peserta dalam perdebatan-perdebatan nyata, refleksi-refleksi kritis, dan struktur politik” (Gordon, 2008: 158).⁶⁵

Gordon melihat bahwa pemikiran eksistensial Sartre juga berlandaskan kondisi sosial tertentu (Gordon, 2008: 165) sehingga sesuai dengan filsafat eksistensial kulit hitam yang selalu berdasarkan konteks sosial nyata: “Dalam filsafat eksistensial Afrikana, realitas ini berarti eksplorasi mendetil tentang faktor yang mendominasi ini dalam pengalaman yang dihidupi oleh warga Afrikana. Hal ini berarti suatu eksplorasi tentang pengalaman yang mereka hidupi tentang kehitaman” (Gordon, 2000: 8).⁶⁶

Gordon mengingatkan bahwa filsafat eksistensial kulit hitam tidak hanya tentang dan untuk keberadaan komunitas kulit hitam, tetapi untuk semua komunitas yang ditindas oleh ras dominan: “Juga berkaitan dengan kompleksitas dalam membangun ide yang berhubungan erat dengan komunitas-komunitas yang ditandai berkulit hitam, kebanyakan adalah komunitas Afrika dan keturunan Afrika” (Gordon, 2008: 166).⁶⁷ Dengan demikian, pemikiran Sartre tentang keberadaan komunitas kulit hitam yang tertindas secara umum cukup relevan dengan filsafat eksistensial kulit hitam yang digali oleh pemikir-pemikir kulit hitam sendiri. Oleh karena itu, konsep umum tentang modus-modus keberadaan Sartre bisa dimodifikasi untuk keperluan analisis modus-modus keberadaan ras kulit hitam.

⁶⁵ “addresses the intersection of problems of existence in black contexts. One does not have to be black to raise and study such concerns. Some scholars are so committed to such issues that they become lived realities for them ... It is in this sense that Sartre is also an insider to black existential philosophy ... as a participant in its living debates, critical reflections, and political structure” (Gordon, 2008: 158).

⁶⁶ “In Africana existential philosophy, this reality has meant detailed explorations of this dominating factor in the lived experience of Africana people. It has meant an exploration of their lived experience of blackness” (Gordon, 2000: 8).

⁶⁷ “It is also concerned with the complexity of building on ideas germane to communities designated black, most of which are African and African diaspora communities” (Gordon, 2008: 166).

Namun, modus-modus keberadaan ras kulit hitam tetap perlu secara spesifik dimodifikasi agar menampung pengalaman perempuan kulit hitam yang karena ras, gender, jenis kelamin, dan kelasnya, berbeda dengan keberadaan laki-laki kulit hitam, perempuan kulit putih, apalagi laki-laki kulit putih. Gordon menyiratkan kondisi khas perempuan kulit hitam ini ketika ia mengatakan: “menjadi seorang perempuan kulit hitam, seperti sudah diperdebatkan, adalah berada di dasar hirarki rasial/gender” (2000: 130).⁶⁸ Dengan demikian, modus keberadaan perempuan kulit hitam akan sangat dipengaruhi oleh keterkaitan unsur ras, gender, jenis kelamin, kelas.

Dari ketiga modus keberadaan Sartre tersebut, hanya dua modus keberadaan – “ada-bagi-dirinya” (ada sebagai manusia yang berkesadaran) dan “ada-bagi-liyan” (ada bersama dalam relasi konfliktual)– yang akan dikerucutkan agar sesuai untuk modus keberadaan perempuan kulit hitam. Selain itu, konsep Sartre tentang tubuh juga akan digunakan sebagai titik pijak untuk menganalisis dimensi tubuh perempuan kulit hitam.

Pada modus keberadaan “ada-perempuan-kulit-hitam-bagi-dirinya”, perempuan kulit hitam sebagai subjek meninggalkan kesadaran umum yang rasis, seksis, dan klasis yang melingkupinya. Perempuan kulit hitam secara kritis akan membentuk kesadaran personalnya sendiri berdasarkan perenungannya terhadap keberadaannya yang bermuatan rasial. Dengan kesadaran personal yang kritis ini perempuan kulit hitam akan memandang ulang keberadaannya dalam masyarakat supremasi kulit putih laki-laki yang rasis, seksis, dan klasis. Namun, semua ini masih terjadi secara internal di dalam benak perempuan kulit hitam itu sendiri.⁶⁹ Dengan demikian, kesadaran personal yang kritis dari perempuan kulit hitam inilah yang menjadi ciri dominan modus keberadaan “ada-perempuan-kulit-hitam-bagi-dirinya” (*black-woman-being-for-herself*).

Dalam hubungan dengan orang lain, manusia menurut Sartre mempunyai dua pilihan: menjadi subjek atau menjadi objek. Dalam konteks “ada-perempuan-

⁶⁸ “to be a black woman, it has been argued, is to be at the bottom of the racial/gender hierarchy” (2000: 130).

⁶⁹ Contohnya adalah pemikiran yang berkecamuk dalam benak Sojourner Truth sebelum ia maju ke mimbar di konferensi feminis di Akron, Ohio, tahun 1852.

kulit-hitam-bagi-liyan”, perempuan kulit hitam sebagai subjek menerapkan kesadaran personal kritis ke pihak lain yang sama maupun beda ras, gender, jenis kelamin, dan atau kelasnya. Kesadaran personal tersebut tidak lagi hanya disimpan rapat-rapat di dalam kepala perempuan kulit hitam. Dalam relasi sosial antara perempuan kulit hitam sebagai subjek dan individu atau kelompok –baik sama ras, gender, jenis kelamin, kelas maupun beda– inilah pertentangan dalam bentuk perbedaan pikiran, pelecehan seksual, maupun kekerasan fisik maupun verbal berpotensi terjadi. Hal ini karena dalam masyarakat yang rasis, seksis, dan klasis, perempuan kulit hitam umumnya berada paling bawah dalam hierarki ras, gender, jenis kelamin, kelas dan hampir tidak pernah dianggap sebagai subjek.⁷⁰ Dalam relasinya dengan pihak lain, tokoh perempuan kulit hitam menjadi objek ketika kepadanya diterapkan arus kesadaran umum yang dianut masyarakat. Reaksi penentangan juga akan muncul karena tokoh perempuan kulit hitam tidak akan tinggal diam atas pemaksaan yang dialaminya.

Karena kesadaran dan tubuh tidak dapat dipisahkan, maka pada dua modus keberadaan tersebut perempuan kulit hitam juga memiliki kesadaran atas tubuhnya yang beririsan dengan ras, gender, kelas. Di sini dimodifikasi konsep Sartre tentang tiga dimensi kebertubuhan. Pada dimensi pertama, tubuh hitam perempuan kulit hitam menjadi lokus keberadaannya di dunia. Pada dimensi kedua, tubuh hitam perempuan kulit hitam mengalami peliyanan akibat kehitamannya dan kesadaran perempuan kulit hitam mengikuti peliyanan atas tubuhnya. Pada dimensi ketiga, tubuh terliyanakan perempuan kulit hitam menumbuhkan kesadaran baru bagi perempuan kulit hitam yang mengakibatkan munculnya resistensi.

Dengan menggunakan perspektif feminisme kulit hitam, dua modus keberadaan khas perempuan kulit hitam yang sudah dipaparkan di atas akan dikolaborasikan dengan konsep feminisme yang mengandalkan kekuatan (*power feminism*) dan konsep feminisme yang mengandalkan keberadaan sebagai korban (*victim feminism*). Inilah yang dimaksud sebagai konsep eksistensialisme

⁷⁰ Itulah yang dialami Sojourner Truth yang ditolak para feminis kulit putih ketika akan maju ke mimbar di pertemuan feminis di Akron, Ohio, tahun 1852 untuk mengutarakan pemikirannya tentang kenyataan pengalaman keberadaannya sebagai perempuan berkulit hitam mantan budak.

perempuan kulit hitam. Konsep bentukan tersebut akan digunakan untuk menganalisis reaksi tokoh perempuan kulit hitam dalam menghadapi segala bentuk hadangan yang akan ditemuinya karena ras, gender, dan kelasnya di kedua modus keberadaannya.

“Feminisme yang mengandalkan kekuatan” dan “feminisme yang mengandalkan kekorbanan” adalah dua macam reaksi balik dari gerakan feminisme yang muncul akibat menghadapi gempuran tanpa henti atas upaya perempuan memunculkan eksistensinya. Hal ini dideteksi oleh Wolf (1994). Kemunculan feminisme yang mengandalkan kekuatan dipengaruhi tiga hal. Pertama, gegar gender yang menyadarkan perempuan bahwa perempuan bukanlah kelompok minoritas tak berdaya seperti yang selama ini disuarakan oleh laki-laki dengan jejaring patriarkinya (Wolf, 1994: 49-50). Kedua, kesadaran bahwa perempuan mampu menjadi agen perubahan yang berpotensi memperjuangkan ekualitas (Wolf, 1994: 52). Ketiga, perempuan sudah merasa muak menjadi korban dan memutuskan untuk menggunakan “kekuatan, kepanjangan akal daya, dan rasa tanggung jawab kita” (Wolf, 1994: 37).⁷¹

Feminisme yang mengandalkan kekuatan lebih menekankan langkah praktis daripada rencana ideologis, serta menerima laki-laki homo dan hetero untuk menjadi mitra (Wolf, 1994: 53).⁷² Dengan berpijak pada feminisme yang mengandalkan kekuatan Wolf menolak pemikiran Lorde “perkakas sang tuan tidak akan pernah merobohkan rumah sang tuan” (Wolf, 1994: 53).⁷³ Menurut Wolf, gegar gender menjadi bukti bahwa penggunaan kekuatan tipikal laki-laki yang agresif dan konfrontatif melalui jalur resmi merupakan cara terbaik untuk menghadapi kekuasaan laki-laki. Feminisme yang mengandalkan kekuatan

⁷¹ “*our strength, resourcefulness, and a sense of responsibility*” (Wolf, 1994: 37).

⁷² Wolf menyebut feminisme yang mengandalkan kekuatan juga mendorong munculnya suara perempuan sebagai individu, tidak menolak seksualitas, tidak menolak kekuasaan, tidak menolak uang, memperjuangkan kepentingan perempuan sendiri, toleran terhadap pilihan pihak lain, mengakui bahwa laki-laki maupun perempuan mempunyai sifat menumbuhkan maupun mengerdilkan pihak lain, terbuka terhadap kritik, benci seksisme tetapi tidak membenci laki-laki, ingin memberdayakan semua perempuan (Wolf, 1994: 138). Mereka menjunjung ideologi yang fleksibel dan inklusif, bermitra dengan laki-laki untuk memperjuangkan ekualitas sosial, memperjuangkan kebebasan intelektual, menyerahkan pilihan yang berkaitan dengan moral pada perempuan itu sendiri, menghargai keberanian individu (Wolf, 1994: 138, 170-173), serta menggali citra positif bagi perempuan (Wolf, 1994: 37).

⁷³ “*the master’s tools will never dismantle the master’s house*” (Wolf, 1994: 54).

cenderung menggunakan segala potensi perempuan untuk menghadapi pertarungan relasi-relasi kekuasaan di ranah publik.

Ciri-ciri feminisme yang mengandalkan keberadaan sebagai korban adalah memupuk kembali mistik femininitas bahwa perempuan adalah sosok yang tidak berdosa, murni, dan berjiwa mengasih yang berhadapan dengan kejahatan yang diprakarsai laki-laki, serta mengelola kelemahan menjadi sumber kebajikan, anonimitas sebagai simbol status, dan marginalisasi sebagai suatu keyakinan (Wolf, 1994: xxvii). Feminisme ini juga menggunakan ketidakberdayaan sebagai kekuatan.⁷⁴

Dengan merajut konsep eksistensialisme kulit hitam dengan konsep feminisme kulit hitam, dapat disimpulkan bahwa eksistensialisme perempuan kulit hitam adalah suatu konsep yang dapat digunakan untuk mengkaji respon balik perempuan kulit hitam ketika ia terpapar ke rentetan hadangan akibat opresi ras, gender, dan kelas.

2.2.2 Lecut Balik Eksistensial Perempuan Kulit Hitam

Lecut balik adalah suatu istilah yang digunakan Faludi dalam bukunya yang berjudul sama untuk menggambarkan “suatu usaha untuk menarik kembali kemenangan-kemenangan kecil dan sulit dicapai yang berhasil diupayakan kemenangannya bagi perempuan oleh gerakan feminis” (1992: 12).⁷⁵

Lecut balik sebagai suatu tindakan anti feminis memiliki sifat yang sangat antisipatif serta preventif (Faludi, 1992: 14),⁷⁶ menjerat dan membelit serta sulit diamati (1992: 15), sporadis di mana ada keterhubungan meskipun tidak terkoordinasi, serta memiliki berbagai macam bentuk yang tidak terduga (Faludi,

⁷⁴ Dalam pendapat Wolf, feminisme jenis ini menggunakan femininitas bukannya nilai kemanusiaan sebagai sarana meraih status, bertarung secara tidak adil, dan menyalahgunakan viktimisasi perempuan sebagai identitas dan alat perjuangan, cenderung anti-seksual, mengukuh sifat-sifat feminine (tidak suka berkompetisi, suka bekerja sama, cinta damai), mengorbankan diri sendiri, menganggap uang sebagai hal yang buruk, mengedepankan komunitas sehingga kurang setuju dengan pencapaian individual, menghakimi seksualitas dan penampilan perempuan, dan menganggap semua laki-laki jahat (Wolf, 1994: 135-137).

⁷⁵ “an attempt to retract the handful of small and hard-won victories that the feminist movement did manage to win for women” (1992: 12).

⁷⁶ “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” (Faludi, 1992: 14)

1992: 16).⁷⁷ Lecut balik beroperasi dengan memanipulasi pujian dan hukuman, serta menggunakan strategi memecah belah (Faludi, 1992: 17) dengan intensitas yang tertutupi oleh cara-cara halus yang berupa persuasi (Faludi, 1992: 67).

Menurut feminis psikolog Jean Baker Miller, pengusung ideologi lecucut balik memanipulasi ketakutan umum atas perubahan sebagai senjata (dalam Faludi, 1992: 14). Faludi menuding bahwa aktor dibalik gerakan lecucut balik adalah laki-laki dari berbagai profesi yang ketakutan karena merasa kesejahteraan ekonomi dan sosialnya terancam oleh pencapaian gerakan perempuan dan karenanya maskulinitasnya juga ikut terancam (1992: 13, 87). Selain laki-laki, ada juga perempuan dari berbagai profesi yang mendukung lecucut balik.

Serangan lecucut balik dilancarkan melalui media massa, jalur seni dan sastra (1992: 1-3, 15-17).⁷⁸ Memutarbalikkan kenyataan dengan menuding feminisme sebagai “musuh perempuan yang paling buruk” (*women’s own worst enemy*) (1992: 2), mempopulerkan pengertian yang tidak benar tentang istilah “paskafeminisme” (*postfeminism*) di media massa yang diartikan sebagai gerakan anti feminisme (Faludi, 1992: 15), menciptakan dan menyebarkan citraan-citraan yang mendiskreditkan gerakan feminisme (Faludi, 1992: 9), serta mendaur-ulang mitos lama dalam kemasan baru (Faludi, 1992: 77).⁷⁹

Tujuan utama dari lecucut balik adalah mengarahkan perempuan untuk kembali kepada kodrat bentukan laki-laki, yaitu femininitas (Faludi, 1992: 84), yang selama ini berusaha ditinggalkan oleh perempuan karena bersifat membatasi

⁷⁷ “*These phenomena are all related, but that doesn’t mean they are somehow coordinated. The backlash is not a conspiracy ... its workings are encoded and internalized, diffused and chameleonic. Not all of the manifestations of the backlash are of equal weight or significance either ...*” (Faludi, 1992: 16)

⁷⁸ Contoh penyusupan ideologi “backlash” dalam karya sastra dapat dilihat dari pernyataan akademisi sastra Sandra M. Gilbert and Susan Gubar berdasarkan hasil observasinya: “[J]ust as more and more women were getting paid for using their brains, more and more men represented them in novels, plays, and poems as nothing but bodies” (dalam Faludi, 1992: 74). Ada usaha secara halus dan melingkar untuk mematahkan keberhasilan nyata perempuan di ranah intelektual dan publik dengan secara gencar membangun ulang citra kebutuhannya perempuan dalam dunia fiksi populer.

⁷⁹ Contoh mitos lama yang dimunculkan kembali adalah mitos “*women ‘cooconing’*” yang mirip mitos “*back-to-the-home movement*” tahun 1950an atau mitos “*cult of domesticity*” zaman Victoria. Dalam mitos ini pada intinya perempuan didorong untuk kembali ke kondisi awal yang tak berdaya, kekanak-kanakan, dan bergantung di mana perempuan dapat dengan mudah dilecehkan (Faludi, 1992: 77).

keberadaan perempuan. Lecut balik menggiring balik perempuan ke satu arah, yaitu arah yang selama ini disediakan patriarki untuk perempuan, yaitu peran-peran gender yang feminin dan bergantung (Faludi, 1992: 16).⁸⁰

Daya rusak lecucut balik bersifat internal di mana perempuan yang menjadi korban bisa berubah menjadi agen lecucut balik paling tidak bagi dirinya sendiri (Faludi, 1992: 16).⁸¹ Koreografer lecucut balik juga mengadu domba sesama perempuan untuk memudahkan ideologi lecucut balik menyelusup lebih jauh lagi baik dari sisi eksternal maupun internal kehidupan perempuan (Faludi, 1992: 12-13). Dampak yang lain adalah perempuan kehilangan kepercayaan diri sendiri dan mulai menilai diri sendiri dari perspektif laki-laki dan cenderung merasa bersalah dan menyalahkan diri sendiri kalau keberadaannya tidak sesuai dengan harapan laki-laki (Faludi, 1992: 78).

Konsep lecucut balik Faludi bekerja pada tataran sosiologis tempat terjadi hadangan dari pihak patriarki terhadap pencapaian perempuan. Karena sangat tepat menggambarkan hambatan khas yang harus dihadapi perempuan, istilah lecucut balik Faludi demi kepentingan disertasi ini dipinjam untuk menggambarkan bahwa pada tataran eksistensial proses itu juga bisa terjadi. Dengan kata lain, istilah generik “lecucut balik” mengalami modifikasi menjadi “lecucut balik eksistensial” perempuan kulit hitam.

Agar lebih lengkap, konsep lecucut balik eksistensial perempuan kulit hitam dilengkapi dengan mitos kecantikan yang dideteksi Naomi Wolf (dalam buku *Beauty Myth*), yang bekerja sebagai ideologi lecucut balik: “Suatu lecucut balik terhadap feminisme yang menggunakan ideologi kecantikan untuk menekan perempuan” (Wolf, 1992: 3).⁸²

Ideologi lecucut balik kecantikan yang muncul tahun 1980an dipicu oleh ketakutan laki-laki atas kuasa tubuh perempuan.

⁸⁰ “push women back into their ‘acceptable’ roles – whether as Daddy’s girl or fluttery romantic, active nester or passive love object” (Faludi, 1992: 16).

⁸¹ “It is most powerful when it goes private, when it lodges inside a women’s mind and turns her vision inward, until she imagines the pressure is all in her head, until she begins to enforce the backlash, too – on herself” (Faludi, 1992: 16).

⁸² “A backlash against feminism that uses an ideology about beauty to keep women down” (Wolf, 1992: 3).

akibat ketakutan nyata, pada pihak institusi sentral masyarakat kita, tentang apa yang mungkin terjadi jika perempuan bebas membuat kemajuan bebas dalam tubuh bebas melalui suatu sistem di mana orang memiliki kekuasaan atau martabat karena kemampuan dan intelegensianya, bukannya kekayaan ataupun status sosialnya (Wolf, 1992: 29).⁸³

Dampak lecet balik kecantikan bersifat dua arah: “Kerusakan kontemporer dari lecet balik kecantikan adalah menghancurkan perempuan secara fisik dan mengosongkan kita secara psikologis” (Wolf, 1992: 19).⁸⁴ Secara fisik perempuan harus mengubah dan atau menyesuaikan tubuhnya dengan standar kecantikan yang ditentukan pihak dominan (baca: budaya patriarki) dan secara psikis merasa tidak berharga hanya karena tubuhnya.

Mitos kecantikan sebagai amunisi dari ideologi lecet balik kecantikan disebarluaskan dengan berbagai cara. Pertama, membuat perempuan merasa yakin bahwa konsep kecantikan bersifat objektif dan universal, padahal sebenarnya merupakan konstruksi sosial tentang fisik perempuan yang sarat kepentingan relasi-relasi kekuasaan (Wolf, 1992: 12).⁸⁵ Kedua, dengan membuat perempuan berkompetisi demi memenuhi tuntutan mitos kecantikan, tetapi penilaiannya bergantung pada pihak luar, serta persetujuan pihak luar atas tubuhnya (Wolf, 1992: 14). Dengan kata lain, perempuan kehilangan kendali atas tubuhnya karena tubuhnya menjadi objek penilaian dari luar.

Cara lain adalah dengan mengkonstruksi kualifikasi kecantikan profesional yang secara seksual bersifat diskriminatif karena hanya diterapkan pada perempuan (Wolf, 1992: 27-28)⁸⁶ dan digunakan sebagai acuan untuk mempekerjakan atau mempromosikan perempuan di arena pekerjaan yang kompetitif. Perempuan juga dibuat membenci tubuh sendiri karena tubuh dan wajahnya tidak seperti foto-foto tubuh dan wajah dalam iklan yang diasumsikan

⁸³ “a result of real fear, on the part of the central institutions of our society, about what might happen if free women made free progress in free bodies through a system that calls itself a meritocracy” (Wolf, 1992: 29).

⁸⁴ “The contemporary ravages of the beauty backlash are destroying women physically and depleting us psychologically” (Wolf, 1992: 19).

⁸⁵ “a culturally imposed physical standard ... an expression of power relations” (Wolf, 1992: 12).

⁸⁶ “PBQ, or professional beauty qualification—is being extremely widely institutionalized as a condition for women’s hiring and promotion” (Wolf, 1992: 27)

memenuhi kriteria kecantikan (Wolf, 1992: 73). Dengan menjejali pikiran perempuan dengan foto tubuh indah yang dipromosikan bisa membangkitkan kekaguman laki-laki, perempuan akan menilai tubuhnya tidak indah, tidak berharga, tidak memuaskan, tidak akan membuka pintu kebahagiaan dan karenanya patut dibenci kalau tidak bisa direkonstruksi sesuai selera laki-laki.

Wolf merekomendasikan beberapa cara menyikapi mitos kecantikan secara kritis agar tidak terseret lecut balik kecantikan. Pertama, dengan menyadari adanya ideologi yang sarat muatan kepentingan pihak dominan yang berada di balik kemunculan mitos kecantikan (Wolf, 1992: 1). Cara lain adalah dengan membebaskan diri dari perasaan berdosa untuk berkuasa atas tubuh sendiri (Wolf, 1992: 2).⁸⁷ Perempuan harus merasa tidak terdikte untuk menampilkan tubuhnya secara nyaman dan aman.

Cara selanjutnya adalah dengan menolak definisi maupun konstruksi kecantikan dari luar (Wolf, 1992: 276-277).⁸⁸ Semua konstruksi kecantikan dari luar akan bersifat manipulatif karena ditumpangi muatan kepentingan yang merugikan perempuan. Perempuan harus mencari sendiri definisi dan konstruksi kecantikannya yang bersifat plural, yang tidak membatasi diri perempuan sendiri, dan yang akan memberdayakan dan menumbuhkan rasa percaya diri (Wolf, 1992: 276-277). Cara keempat adalah dengan menolak keterkaitan apapun, aktif maupun pasif, dengan mitos kecantikan. Untuk memutus rantai keberlangsungan mitos kecantikan, perempuan harus menolak menjadi agen mitos kecantikan yang membuatnya menerapkan dan atau memaksakan mitos kecantikan dalam relasinya dengan perempuan lain. Perempuan memang sasaran utama mitos kecantikan, tetapi perempuan jugalah penentu bagi tetap berlangsung atau berhentinya mitos kecantikan tersebut. Dengan kata lain, di tangan perempuan jugalah sebenarnya nasib mitos kecantikan tersebut berada (Wolf, 1992: 282-283).

Mitos kecantikan menjadikan semua perempuan, apapun rasnya, sebagai sasarannya. Meski demikian, mitos kecantikan bergandengan tangan dengan arogansi ras kulit putih dan kelas sehingga kriteria cantik umumnya berkulit putih,

⁸⁷ *“the enemy is not lipstick, but guilt itself; that we deserve lipstick”* (Wolf, 1992: 2).

⁸⁸ *“We must dismantle PBQ ... As long as the definition of “beauty” comes from outside women, we will continue to be manipulated by it”* (Wolf, 1992: 276-277)

muda, langsing, dari kelas istimewa, sehingga cantik menjadi beranalogi dengan penampilan dan kehadiran.⁸⁹ Jika perempuan kulit putih saja bisa terimbas oleh mitos kecantikan ini padahal ia sudah dalam ras yang sama, maka dampak yang jauh lebih hebat dirasakan oleh perempuan kulit hitam yang jelas-jelas tidak bisa memenuhi kriteria warna kulit putih yang menjadi prasyarat utama bagi kriteria kecantikan.

Dengan demikian, konsep lecut balik eksistensial perempuan kulit hitam adalah suatu konsep bentukan yang digunakan untuk mengkritisi ideologi lecut balik eksistensial perempuan kulit hitam. Ideologi tersebut sangat khas karena beroperasi dalam modus-modus keberadaan perempuan kulit hitam, berkolaborasi dengan operasi ras, gender, kelas, serta mitos kecantikan yang tidak berpihak pada ras kulit hitam dan kelas bawah. Ideologi tersebut menghadang, menghantam, dan menghancurkan eksistensi perempuan kulit hitam yang sudah secara susah payah dibentuk dalam modus-modus keberadaannya.

Kedua konsep bentukan tersebut –eksistensialisme perempuan kulit hitam dan lecut balik eksistensial perempuan kulit hitam– digunakan bersama-sama untuk mengkaji problematika keberadaan perempuan kulit hitam dalam modus-modus keberadaan yang beririsan dengan operasi ras, gender, kelas, dan mitos kecantikan. Dengan kedua konsep tersebut, problematika kebebasan eksistensial perempuan kulit hitam dalam tiga novel Toni Morrison diharapkan akan tergalili dengan tuntas.

⁸⁹ Lihat uraian tentang kecantikan dan kriterianya

BAB 3

KEBEBASAN TUBUH PEREMPUAN KULIT HITAM

Eksistensialisme menempatkan tubuh dan kesadaran sebagai satu paket berada manusia di dunia dan dalam relasinya dengan dunia, baik dengan benda-benda maupun dengan manusia yang lain. Dengan kata lain, tubuh dan kesadaran bukan merupakan dua bagian yang terpisah dari manusia. Eksistensialisme menempatkan kebebasan tubuh sebagai kebebasan eksistensial pada tahap paling awal keberadaan manusia, karena tubuh adalah lokus fisik manusia berada di dunia. Namun untuk memudahkan pembahasan, kajian atas keduanya dilakukan secara terpisah dalam dua Bab berbeda.

Kesadaran akan tubuh umumnya muncul pertama kali melalui kacamata orang lain, mulai dari orang lain yang merupakan anggota keluarga terdekat sampai orang-orang lain dalam komunitas maupun masyarakat umumnya. Di bawah sorotan mata orang lain, 'aku' berada dalam posisi 'aku sebagai liyan'. Tubuhku dideskripsikan oleh pihak lain. Aku bisa menerima ataupun menolak deskripsi tersebut berdasarkan penerimaan atau penolakan orang lain, tetapi kedua sikap itu sama-sama berisiko menimbulkan gerakan lecut balik terhadap upayaku memahami dan merasakan tubuhku. Ketika aku sendiri memandang tubuhku dalam relasi dengan diriku sendiri –dalam relasi sangat pribadi tanpa kontak langsung dengan pihak lain– ternyata aku pun berada dalam reaksi yang sama. Aku yang menerima tubuhku perlahan-lahan dapat membangun posisi subjek meski tetap berisiko mengalami lecut balik.

Bab ini akan berfokus pada dimensi tubuh yang menopang pencapaian kebebasan eksistensial serta kegagalan mencapainya akibat berbagai lecut balik yang menimpa tokoh-tokoh yang dibahas, yaitu Pecola dalam *The Bluest Eye*, Sula dalam *Sula*, dan Sethe dalam *Beloved*. Analisis dimensi tubuh dibagi menjadi dua, yaitu tubuh dalam posisi aku sebagai liyan dan aku yang berusaha sebagai subyek.

3.1 Tubuhku: Aku sebagai Liyan

Orang lain bukan hanya menatap, melainkan juga menilai tubuh orang lainnya lagi. Orang lain tersebut, yang bisa anggota keluarga maupun komunitas di luar keluarga berisiko melahirkan gerakan yang menunda, memundurkan, dan bahkan menghancurkan upaya ketiga tokoh perempuan kulit hitam yang dikaji untuk meraih kebebasan atas tubuhnya sendiri. Analisis terhadap tubuh terbagi menjadi dua bagian, yaitu aku sebagai liyan akibat situasi keluarga dan aku sebagai liyan akibat sorot pandang orang-orang di luar keluarga. Meski salah satu tokoh yang dibahas (Sethe) tidak mempunyai keluarga, ia dimasukkan dalam sub bagian 3.1.1 karena menyangkut konteks perlakuan di mana ia tinggal.

3.1.1 Pecola, Sula, dan Sethe di bawah Sorot Mata Keluarga

Pecola¹ adalah anak kedua yang kehadirannya di dunia direncanakan oleh ibunya: “Saya tidak dapat mengingat bahwa saya berusaha untuk hamil pada kehamilan saya yang pertama dulu. Tetapi pada kehamilan kedua, saya benar-benar berusaha untuk hamil” (Morrison, 1972: 98).² Secara tersirat kata-kata ibu Pecola ini mengindikasikan bahwa Pecola adalah anak yang semestinya diterima kehadirannya di tengah-tengah keluarga Breedlove. Di mata ibunya, Pecola tampak sebagai berikut:

Ia tampak seperti segumpal bola rambut ... Mereka memberikan dia ke saya untuk disusui, dan ia suka mengisap puting saya dengan segera. Ia tumbuh dengan cepat. Tidak seperti Sammy, ia anak yang paling sulit untuk diberi makan. Tetapi Pecola tampak seolah-olah ia tahu pasti apa yang harus dilakukan. Benar-benar bayi yang cerdas dia. Saya dulu suka melihatnya. Anda tahu mereka mengeluarkan bunyi-bunyi rakus. Matanya lembut dan basah. Persilangan antara anak anjing dan orang yang mau meninggal. Kepala penuh rambut yang indah, ... (Morrison, 1972: 98-100).³

¹ Pecolah adalah anak perempuan pasangan Charles (Cholly) dan Pauline Breedlove. Ia memiliki seorang kakak lelaki, Sammy Breedlove.

² “I don’t recollect trying to get pregnant that first time. But that second time, I actually tried to get pregnant” (Morrison, 1972: 98).

³ *She looked like a black ball of hair ... They give her to me for a nursing, and she liked to pull my nipple off right away. She caught on fast. Not like Sammy, he was the hardest child to feed. But Pecola look like she knowed right off what to do. A right smart baby she was. I used to like to watch her. You know they makes them greedy sounds. Eyes all soft and wet. A cross between a puppy and a dying man. Head full of pretty hair,...* (Morrison, 1972: 98-100).

Tubuh Pecola yang masih bayi tidak langsung diterima sepenuh hati oleh ibunya, Pauline. Yang langsung terjadi adalah penilaian fisik dan perbandingan dengan kakak lelakinya semasa bayi.

Pecola rupanya menerima penilaian berdasarkan mitos kecantikan yang menyebar luas dan mendapatkan pengikut dari berbagai ras, jenis kelamin, maupun kelas, namun sasarannya adalah jenis kelamin perempuan. Pada hari kelahirannya, ibunya sendiri berujar: “Tetapi saya tahu bahwa ia buruk rupa. Kepala penuh rambut indah, tetapi Tuhan ia buruk rupa” (Morrison, 1972: 98-100).⁴ Secara spontan ibunya langsung menilai bahwa Pecola, meskipun memiliki detil fisik yang menarik, secara keseluruhan tidak bisa dimasukkan kategori menarik, apalagi cantik. Ibu Pecola adalah salah satu pengagum Mitos Kecantikan seperti yang tersirat dalam kutipan berikut ini:

Sejalan dengan ide tentang cinta romantis, ia dikenalkan pada ide lain – kecantikan fisik ... Ia tidak lagi pernah mampu, setelah pendidikannya di dalam gedung bioskop, untuk menatap sebuah wajah dan tidak menerapkan suatu kategori dalam skala kecantikan absolut, dan skala tersebut adalah skala yang diserapnya penuh dari layar perak (Morrison, 1972: 97).⁵

Melarikan diri dari kesumpekan kondisi rumah tangganya, Pauline membiarkan dirinya larut ke dalam dunia ilusi yang menampilkan sosok-sosok dengan tubuh dan kehidupan ideal yang disajikan film-film yang ia tonton terus menerus di gedung bioskop. Akibatnya, seperti dituturkan oleh narator, Pauline : “... ia telah belajar semuanya yang untuk dicintai dan semuanya yang untuk dibenci” (Morrison, 1972: 97).⁶ Dengan keyakinan semu tentang kecantikan yang dikukuhinya tersebut maka dengan mudah Pauline menjatuhkan penilaian terhadap Pecola yang baru saja dilahirkannya sebagai buruk-rupa.

⁴ “*But I knew she was ugly. Head full of pretty hair, but Lord she was ugly*” (Morrison, 1972: 98-100).

⁵ “*Along with the idea of romantic love, she was introduced to another –physical beauty ... She was never able, after her education in the movies, to look at a face and not assign some category in the scale of absolute beauty, and the scale was one she absorbed in full from the silver screen*” (Morrison, 1972: 97).

⁶ “*... but she learned all there was to love and all there was to hate*” (Morrison, 1972: 97).

Pauline yang terpesona oleh kehidupan yang penuh hal-hal indah, cantik, romantis kemudian melakukan dua reaksi yang sama-sama menyedihkan. Pertama, ia menegasi keluarganya sendiri dan merasa jijik atas tiadanya setitik pun keindahan dalam kehidupan rumah tangganya maupun pada tiap-tiap anggota keluarganya. Kedua, ia mengalihkan dunia kecilnya yang tidak indah ke dunia kecil keluarga majikan kulit putihnya. Pauline merasa mendapatkan “Kekuasaan, pujian, dan kemewahan” (Morrison, 1972: 101)⁷ ketika ia melayani, berada di dapur, maupun mengerjakan tugas-tugas rumah tangga keluarga Fisher, majikan kulit putihnya.

Insiden di dapur keluarga Fisher yang disaksikan Frieda dan Claudia yang menjadi narator peristiwa tersebut membuktikan penolakan total dan frontal ibu Pecola terhadap Pecola.

Sebagian besar jus memercik ke kaki Pecola, dan luka bakar itu tentunya sangat menyakitkan, karena ia menjerit ... Nyonya Breedlove masuk ... Dalam satu langkah lebar ia sudah berada di sebelah Pecola, dan dengan bagian belakang tangannya memukul Pecola jatuh ke lantai. Pecola terpeleset dalam jus pastel, salah satu kakinya terlipat di bawah tubuhnya. Nyonya Breedlove menyentak tangannya agar berdiri, menamparnya lagi, dan dengan suara yang tipis penuh amarah, memaki Pecola secara langsung dan Frieda dan saya secara implisit.

“Orang bodoh gila ... lantaiku, kacau ... lihat apa yang kau ... lakukan ... keluar ... sekarang bahwa ... gila ... lantaiku, lantaiku ... lantaiku.”

Kata-katanya lebih panas dari jus beri yang masih berasap, dan kami melangkah mundur dengan penuh ketakutan (Morrison, 1972: 87).⁸

Kecerobohan tidak disengaja yang dilakukan Pecola sehingga dapur keluarga Fisher yang bersih, rapi, mengkilat menjadi berantakan dan kotor memicu ledakan amarah hebat dari ibu Pecola yang sangat bangga akan dapur tersebut. Penolakan

⁷ “Power, praise, and luxury” (Morrison, 1972: 101).

⁸ *Most of the juice splashed on Pecola’s legs, and the burn must have been painful, for she cried out ... Nyonya Breedlove entered ... In one gallop she was on Pecola, and with the back of her hand knocked her to the floor. Pecola slid in the pie juice, one leg folding under her. Nyonya Breedlove yanked her up by the arm, slapped her again, and in a voice thin with anger, abused Pecola directly and Frieda and me by implication.*

“Crazy fool ... my floor, mess ... look what you ... work ... get on out ... now that ... crazy ... my floor, my floor ... my floor.”

Her words were hotter than the smoking berries, and we backed away in dread (Morrison, 1972: 87).

terhadap Pecola terwakili oleh pukulan, tamparan, umpatan dan pengusiran. Tubuh Pecola yang sudah terluka semakin terluka oleh kekerasan yang dilakukan ibunya.

Penegasian tubuh Pecola semakin dipertegas dengan keberpihakan ibu Pecola kepada anak majikannya.

Sementara Pecola menaruh keranjang cucian ke dalam gerobak, kami dapat mendengar Nyonya Breedlove berusaha menenangkan dan membujuk air mata gadis kecil dalam baju merah muda dan kuning.

“Siapa mereka, Polly?”

“Jangan khawatir apapun, sayang.”

“Kamu akan membuat pastel lain?”

“Tentu saja.”

“Siapa mereka, Polly?”

“Diamlah. Jangan khawatir apapun,” ia berbisik, dan madu dalam suaranya melengkapi curahan sinar matahari ke arah danau (Morrison, 1972: 87).⁹

Ibu Pecola sama sekali tidak memperhatikan maupun mengakui keberadaan Pecola yang tersiram selai panas. Ia lebih sibuk menenangkan anak majikannya yang berpenampilan rapi, bersih, indah, wangi, dan tidak tergores sedikitpun. Semua ini dicerna dengan kritis oleh Claudia, teman yang bersimpati pada nasib buruk Pecola dan sekaligus salah satu narator kehidupan Pecola.

Claudia merasa miris terhadap perbedaan perlakuan Pauline terhadap anak perempuannya sendiri yang berkulit hitam dengan tampilan kumuh, dibandingkan perlakuannya terhadap anak majikannya yang berkulit putih dengan tampilan bersih wangi. Kegeraman Claudia juga muncul ketika ia terhantam satu fakta menyakitkan: “Ia memanggil Nyonya Breedlove Polly, bahkan ketika Pecola memanggil ibunya sendiri Nyonya Breedlove, ...” (Morrison, 1972: 86).¹⁰

⁹ *As Pecola put the laundry bag in the wagon, we could hear Nyonya Breedlove hushing and soothing the tears of the little pink-and-yellow girl.*

“Who were they, Polly?”

“Don’t worry none, baby.”

“You gonna make another pie?”

“’Course I will.”

“Who were they, Polly?”

“Hush. Don’t worry none,” she whispered, and the honey in her words complemented the sundown spilling on the lake (Morrison, 1972: 87).

¹⁰ “Her calling Nyonya Breedlove Polly, when even Pecola called her mother Nyonya Breedlove, ...” (Morrison, 1972: 86).

Perbedaan panggilan ini menimbulkan beberapa penafsiran yang menyakitkan yang sangat disadari Claudia tetapi tidak atau tidak mau disadari oleh Pauline. Ada keberjarakan dalam relasi ibu dan anak perempuannya. Pauline menjaga jarak dan dengan demikian mengeluarkan anaknya dari dunia personalnya karena hal itu membuatnya seolah tidak memiliki ikatan dengan Pecola yang kumuh. Keberjarakan itu membuat Pauline merasa bebas dari kekumuhan dan kejelekan yang sekuat tenaga berusaha dihindarinya.

Di sisi lain, Pauline tidak merasa risih dengan nama panggilan dari keluarga majikannya yang bersifat rasis dan merendahkan posisinya. Baginya melekat di pinggiran kehidupan keluarga Fisher lebih memberikan status yang membuatnya merasa memiliki eksistensi daripada berada di pusat keluarganya. Sementara itu, jarak dengan anak perempuannya sendiri membuat Pauline merasa lebih memiliki eksistensi, karena mendekatkannya dengan keluarga majikannya. Tindakan Pauline ini menghempaskan Pecola dengan telak, secara fisik dan psikis.

Pecola tidak saja ditolak oleh ibunya, tetapi juga ditelantarkan ayahnya. Ia terancam menggelandang di jalan setelah ayahnya yang selalu mabuk membakar rumah sewa mereka. Claudia mendengar peristiwa ini dari ibunya, Nyonya McTeer yang menghujat ayah Pecola (Morrison, 1972: 17-18). Ancaman menjadi gelandangan sangat nyata bagi Pecola karena ibunya sendiri ternyata juga tidak mempedulikan di mana Pecola akan tinggal (Morrison, 1972: 19). Pecola ditinggalkan sendirian begitu saja.

Lebih dari itu, ayah Pecola, Cholly, bahkan kemudian melakukan perbuatan yang betul-betul menghancurkan tubuh dan emosi Pecola dengan memperkosanya.

Ia ingin menyetubuhinya –secara lembut. Tetapi kelembutan tidak bertahan. Keketatan vaginanya lebih dari yang bisa ia tahan. Semangatnya seperti melorot ke usus dan terbang ke arah Pecola, dan tusukan hebat yang diarahkannya kepada Pecola setelah itu memprovokasi satu-satunya suara yang dibuat Pecola –suatu hisapan kosong udara dari belakang tenggorokannya. Seperti hilangnya udara secara cepat dari balon sirkus ... Sekali lagi kebencian bercampur dengan kelembutan. Kebencian tersebut

tidak mengijinkannya untuk mengangkat Pecola, kelembutan mendorongnya menutupi Pecola (Morrison, 1972: 128-129).¹¹

Meskipun tindakan Cholly ini tidak bisa dibenarkan dari segi apapun, narator berusaha menafsirkan mengapa terjadi perkosaan ayah terhadap anak perempuannya sendiri ini. Narator melihat bahwa tindakan Cholly ini dipicu oleh beberapa hal yang saling berkaitan. Terlalu sering mabuk membuat kondisi mental ayah Pecola tidak sehat. Saat itu, dalam kondisi mabuk ia merasa kasihan terhadap tubuh Pecola yang memancarkan ketidakberdayaan. Selain itu, gerak tubuh Pecola saat itu, yaitu menggaruk salah satu kakinya dengan kaki yang lain mengingatkannya pada gerak tubuh Pauline saat mereka bertemu pertama kali dan saling jatuh cinta (Morrison, 1972: 127). Ayah Pecola juga tidak tahu cara mengekspresikan kasih sayang seorang ayah ke anak karena ia tidak pernah mengalami atau melihat contohnya dalam kehidupan personalnya. Ia saat itu juga disergap kilatan ingatan rasa terlecehkan dalam hubungan seksual pertamanya yang dipaksakan oleh dua orang kulit putih di bawah sorotan sinar senter (Morrison, 1972: 116-117). Semua ini membuat ayah Pecola tidak mampu mengontrol ledakan nafsu seksualnya yang berakibat terjadinya perkosaan terhadap Pecola. Dengan demikian, tanpa bermaksud membenarkan tindakan ayah Pecola, dapat ditafsirkan bahwa Pecola adalah korban dari rangkaian peristiwa yang memposisikan ayah Pecola sebagai liyan.

Reaksi ibu Pecola yang sejak awal cenderung tidak mempedulikan keberadaan Pecola menambah beban yang menimpa tubuh, dan juga emosi, yang sudah ditanggung Pecola. Alih-alih bersimpati, membela, melindungi, atau merawat Pecola, ibu Pecola malah menunjukkan kemarahan yang luar biasa terhadap Pecola yang baru saja menjadi korban perkosaan ayahnya sendiri: “Jadi ketika anak itu kembali sadar, ia terbaring di lantai dapur di bawah selimut tebal,

¹¹ *He wanted to fuck her –tenderly. But the tenderness would not hold. The tightness of her vagina was more than he could bear. His soul seemed to slip down to his guts and fly out into her, and the gigantic thrust he made into her then provoked the only sound she made –a hollow suck of air in the back of her throat. Like the rapid loss of air from a circuss balloon ... Again the hatred mixed with tenderness. The hatred would not let him pick her up, the tenderness forced him to cover her* (Morrison, 1972: 128-129).¹¹

berusaha menghubungkan rasa sakit di antara kakinya dengan wajah ibunya yang menjulang di atasnya” (Morrison, 1972: 129).¹² Perkosaan itu berulang sampai akhirnya Pecola hamil (Morrison, 1972: 155).

Situasi ini diperburuk dengan tempat tinggal sewa yang dihuni keluarga Breedlove, yang nanti akan terlihat pengaruhnya terhadap penilaian orang lain terhadap Pecola yang semakin memperburuk situasi. Rumah tinggal keluarga Breedlove tidaklah berbentuk rumah melainkan bekas toko dan mereka tinggal di lantai dua dari tiga lantai yang ada.

Ada suatu toko yang ditelantarkan di pojokan tenggara antara Broadway dan Thirty-fifth Street di Lorain, Ohio. Bangunan itu tidak membaur dengan latar belakangnya yang berupa langit kelam, ataupun serasi dengan rumah-rumah berkerangka abu-abu dan tiang-tiang listrik berwarna hitam di sekitarnya. Lebih dari itu, bangunan itu menyelinap dengan cara yang mengganggu dan melankolis di mata orang yang lalu lalang. Pengunjung yang berkendara ke kota kecil ini bertanya-tanya mengapa bangunan itu tidak dirobohkan, sementara pejalan kaki, yang merupakan warga sekitar, cukup memalingkan muka sewaktu melintasinya (Morrison, 1972: 30).¹³

Tempat tinggal ini merusak keindahan dan keharmonisan lingkungan sekitarnya. Tampilan keseluruhan tempat tinggal yang menyakitkan mata menambah nilai negatif penampilan fisik Pecola dan semakin membuat banyak orang ingin menghilangkan tempat tinggal dan penyewanya yang tidak sedap dipandang mata. Sedikit banyak, dapat dikatakan bahwa tampilan tempat tinggal sewa itupun, nantinya, secara tidak langsung ikut berperan menimbulkan hadangan bagi upaya tersaruk-saruk Pecola untuk menemukan penerimaan orang atas tubuhnya.

Kesan ini berbeda dengan rumah yang ditinggali Sula, yang dibangun secara bertahap, acak, dan seenaknya sesuai selera pribadi Eva, nenek Sula.

... suatu rumah dengan banyak kamar yang dibangun dalam periode lima tahun sesuai dengan spesifikasi pemiliknya, yang terus menambahkan

¹² “So when the child regained consciousness, she was lying on the kitchen floor under a heavy quilt, trying to connect the pain between her legs with the face of her mother looming over her” (Morrison, 1972: 129).

¹³ There is an abandoned store on the southeast corner of Broadway and Thirty-fifth Street in Lorain, Ohio. It does not recede into its background of leaded sky, nor harmonize with the gray frame houses and black telephone poles around it. Rather, it foists itself on the eye of the passerby in a manner that is both irritating and melancholy. Visitors who drive to this tiny town wonder why it has not been torn down, while pedestrian, who are residents of the neighbourhood, simply look away when they pass it (Morrison, 1972: 30).

sesuatu: lebih banyak tangga –ada tiga pasang ke lantai dua– lebih banyak kamar, pintu dan serambi muka. Ada kamar-kamar yang memiliki tiga pintu, kamar-kamar yang hanya membuka ke arah beranda dan tidak dapat dimasuki dari bagian-bagian lain rumah; kamar-kamar yang hanya dapat dimasuki melalui kamar orang lain ... rumah yang ruwet, di mana sepanci sesuatu selalu sedang dimasak di kompor; di mana si ibu, Hannah, tidak pernah membentak ataupun memberi perintah; di mana segala macam orang singgah; di mana koran ditumpuk di lorong utama, dan peralatan makan kotor dibiarkan berjam-jam di tempat cucian piring, dan di mana seorang nenek berkaki satu bernama Eva memberimu sesuatu dari dalam kantung bajunya atau mengajakmu bermimpi (Morrison, 1982: 29, 31).¹⁴

Meskipun terkesan berantakan tanpa tata ruang yang jelas, rumah tersebut memiliki kepribadian khas yang kuat. Karena juga dijadikan semacam pemondokan, rumah tersebut dihuni banyak orang dengan berbagai kebiasaan. Aura yang terpancar bukanlah keterpencilan dan ketersingkiran seperti rumah sewa Pecola. Keberagaman, kehangatan, keramahtamahan, keterbukaan, kemandirian, kreativitas, kesantiaian bercampur dengan ketidakrapian dan aroma masakan yang beragam mewarnai rumah tinggal Sula. Dibesarkan di rumah yang berkepribadian khas dan kuat ini membuat Sula tumbuh menjadi sosok yang khas dan kuat pula. Alih-alih mengerdilkan tubuh seperti yang terjadi pada Pecola, rumah tinggal Sula memperkokoh kepemilikan Sula akan tubuhnya.

Sula bisa dikatakan memang lebih beruntung ketimbang Pecola. Keluarga terdekatnya adalah neneknya, Eva Peace, dan ibunya, Hannah Peace. Ayahnya meninggal ketika ia masih kecil (Morrison, 1982: 41). Nenek dan ibunya bukanlah tipe orang yang suka mengatur ataupun menilai penampilan pihak lain. Tidak seperti keluarga Pecola, keluarga Sula terbebas dari imbas ideologi kecantikan versi kulit putih. Dibesarkan dalam lingkungan seperti itu, Sula tumbuh bebas tanpa ada hambatan atau kekangan sedikitpun terhadap tubuhnya.

¹⁴ ... a house of many rooms that had been built over a period of five years to the specifications of its owner, who kept on adding things: more stairways –there were three sets to the second floor– more rooms, doors and stoops. There were rooms that had three doors, others that opened to the porch only and were inaccessible from any other part of the house; others that you could get to only by going through somebody's bedroom ... woolly house, where a pot of something was always cooking on the stove; where the mother, Hannah, never scolded or gave directions; where all sorts of people dropped in; where newspapers were stacked in the hallway, and dirty dishes left for hours at a time in the sink, and where a one-legged grandmother named Eva handed you goobers from deep inside her pockets or read you a dream (Morrison, 1982: 29, 31).

Secara fisik, Sula tidak dikagumi ataupun dicela oleh keluarganya sehingga ia tumbuh aliamiah tanpa dibebani kriteria fisik apapun oleh keluarganya (Morrison, 1982: 51-52).

Keberuntungan ini tidak dimiliki Sethe dalam *Beloved*. Seperti Pecola, Sethe tinggal di *Sweet Home* tanpa memiliki hak apapun karena ia adalah budak dan *Sweet Home* adalah ladang pertanian yang didukung sistem perbudakan. Setelah berhasil melarikan diri, Sethe memang tinggal bersama mertuanya di *124 Bluestone Road*. Namun, rumah tersebut juga bukan rumah milik Baby Suggs, melainkan sekedar pinjaman dari keluarga Bodwin, kulit putih abolisionis yang banyak membantu Baby Suggs dan juga Sethe. Rumah bukan milik sendiri ini tidak memberikan akar berpijak pada Sethe. Rumah itu bahkan menjadi tempat Sethe mengurung diri dan menghambat kebebasan dirinya, sesudah ia melakukan tindakan mengerikan sebagaimana akan dipaparkan lebih lanjut dalam uraian berikutnya.

Sethe bahkan tidak memiliki keluarga. Ia tidak tahu siapa ayahnya dan ia hanya ingat ibunya pernah menamparnya ketika ia yang saat itu masih kecil ingin memiliki tanda fisik seperti yang dimiliki ibunya agar mereka berdua bisa saling mengenali (Morrison, 1988: 61). Serangan fisik terhadap Sethe kecil ini bisa dilihat sebagai upaya sia-sia seorang ibu untuk memberi peringatan terhadap bahaya perbudakan kepada anak perempuannya. Kemarahan dan keputusasaan terhadap sistem perbudakan yang mendehumanisasi keberadaannya, ketidakmampuan menjelaskan keadaan itu kepada anak perempuannya, serta ketidakrelaan bahwa nasib yang sama akan menimpa anak perempuannya, dimanifestasikan ibu Sethe dalam bentuk tampanan.

Kematian ibunya yang memilukan menjadikan Sethe seorang diri di tengah-tengah sistem perbudakan. Ia kemudian menjadi budak di perkebunan yang bernama *Sweet Home* yang dimiliki dan dikelola oleh Tuan Garner. Sethe adalah hadiah tepat pada waktunya bagi Nyonya Garner yang telah kehilangan Baby Suggs (Morrison, 1988: 10).¹⁵ Sethe memang tidak mengalami kekerasan

¹⁵ “*She was a timely present for Nyonya Garner who had lost Baby Suggs to her husband’s high principles*” (Morrison, 1988: 10).

fisik langsung di bawah pengelolaan Tuan Garner, namun lecet balik muncul dari tindakan yang memposisikan tubuh Sethe sebagai objek dagangan yang dihadiahkan kepada pihak lain. Tubuh budak Sethe dan juga tubuh-tubuh budak lainnya di *Sweet Home* tetaplah tubuh yang diperjual belikan untuk bekerja semaksimal mungkin dan terbatas ruang geraknya (Morrison, 1988: 219).

Situasi Sethe dan para budak di *Sweet Home* semakin memburuk ketika Tuan Garner tiba-tiba meninggal karena serangan darah tinggi. Tidak mampu mengelola *Sweet Home* sendirian dan merasa tidak pantas menjadi satu-satunya perempuan kulit putih di tengah-tengah para budak, Nyonya Garner mendatangkan saudara jauhnya yang dijuluki ‘Tuan Guru’ oleh para budak karena mengajarkan hal-hal yang tidak berguna menurut mereka (Morrison, 1988: 191). Tuan Guru segera menghapus kebijakan Tuan Garner almarhum yang dianggapnya terlalu mengistimewakan para budak, seperti tidak ada hukuman fisik, tidak ada penjualan budak, cukup makanan, dan izin membawa senjata di bawah pengawasan. Terindikasi cukup nyata bahwa Tuan Guru adalah pendukung ideologi rasisme dan menerapkannya dalam bentuk praktek perbudakan yang keras.

Ia juga pendukung dan praktisi penelitian rasis berkedok ilmiah yang memposisikan ras hitam sebagai objek penelitian. Tersirat di balik asumsi ilmiah ini adalah pelecehan ras, dengan ras putih memposisikan diri sebagai subjek peneliti yang berpengetahuan dan karenanya berkuasa untuk meneliti ras hitam. Ras hitam dijadikan objek penelitian karena dianggap primitif dan karenanya layak dikuasai. Semua asumsi ilmiah rasis tersebut tergambarkan melalui ingatan Sethe.

Aku tidak peduli sedikitpun tentang tali pengukur. Kami semua mentertawakannya –kecuali Sixo. Ia tidak pernah mentertawakan apapun. Tetapi aku tidak peduli. Tuan Guru melingkarkan tali itu mengelilingi kepalaku, sepanjang hidungku, sekeliling pantatku. Menghitung gigiku. Aku pikir ia orang tolol. Dan pertanyaan-pertanyaan yang diajukannya adalah yang paling tolol dari semuanya (Morrison, 1988: 191).¹⁶

¹⁶ *I didn't care nothing about the measuring string. We all laughed about that – except Sixo. He didn't laugh at nothing. But I didn't care. School-teacher's wrap that string all over my head, 'cross my nose, around my behind. Number my teeth. I thought he was a fool. And the questions he asked was the biggest foolishness of all* (Morrison, 1988: 191).

Sethe dan para budak lelaki lain, kecuali Sixo, tidak menyadari bahwa tindakan Tuan Guru mengukur bagian-bagian tubuh Sethe, satu-satunya budak perempuan, melecehkan eksistensi Sethe sebagai manusia dan merupakan tindakan yang kelak memicu lecet balik eksistensial terhadap tubuhnya.

Tubuh Sethe adalah objek untuk diambil datanya. Asumsinya adalah tubuh perempuan ras hitam berbeda dengan tubuh perempuan kulit putih dan untuk itu perlu diteliti ulang. Sixo yang baru saja didatangkan paksa dari Afrika lebih peka terhadap perlakuan yang melecehkan kemanusiaan ini daripada Sethe dan para budak yang lahir dalam perbudakan dan sudah terbiasa melihat perlakuan rasis. Sethe yang kurang pengetahuan sama sekali tidak menyadari awal kehancuran tubuhnya.

Tetapi aku tidak dapat menahan diri untuk tidak mendengarkan apa yang aku dengar hari itu. Ia sedang berbicara dengan murid-muridnya dan aku mendengar ia berkata, “Yang mana yang sedang kamu kerjakan?” Dan salah satu dari anak laki-laki itu berkata, “Sethe.” Saat itulah aku berhenti karena aku mendengar namaku, dan kemudian aku berjalan beberapa langkah ke suatu tempat di mana aku bisa melihat apa yang sedang mereka kerjakan. Tuan Guru sedang berdiri dekat salah satu dari mereka dengan satu tangan di punggungnya. Ia menjilat telunjuknya beberapa kali dan membalik beberapa halaman. Pelan, aku baru saja akan memutar tubuh dan meneruskan langkahku ke arah kain-kain yang dijemur, ketika aku mendengar dia berkata, “Bukan, bukan. Bukan begitu caranya. Aku memberitahumu untuk meletakkan sifat khas manusianya di sebelah kiri; sifat khas binatangnya di sebelah kanan. Dan jangan lupa membuat daftarnya” (Morrison, 1988: 193).¹⁷

Rasa ingin tahu Sethe mulai muncul ketika ia mendengar dirinya dijadikan objek diskusi Tuan Guru dan dua keponakannya. Meskipun Sethe kurang paham apa yang sedang diperbincangkan, satu kata mulai menggelitik kesadaran Sethe karena erat terkait dengan dirinya, yaitu kata ‘sifat-sifat’ (*characteristics*). Rasa

¹⁷ *But I couldn't help listening to what I heard that day. He was talking to his pupils and I heard him say, "Which one are you doing?" And one of the boys said, "Sethe." That's when I stopped because I heard my name, and then I took a few steps to where I could see what they was doing. Schoolteacher was standing over one of them with one hand behind his back. He licked a forefinger a couple of times and turned a few pages. Slow, I was about to turn around and keep on my way to where the muslin was, when I heard him say, "No, no. That's not the way. I told you to put her human characteristics on the left; her animal ones on the right. And don't forget to line them up"* (Morrison, 1988: 193).

penasaran membuat Sethe memberanikan diri menanyakan arti kata itu kepada Nyonya Garner yang sudah lama terbaring tak berdaya karena sakit (Morrison, 1988: 194). Yang perlu digarisbawahi dari aktivitas Tuan Guru dan dua keponakannya tersebut adalah kentalnya perspektif rasisme yang digunakan untuk meneliti Sethe. Karena rasnya, sifat-sifat manusia Sethe lebih terpinggirkan, dan karena itu harus diletakkan di kolom sebelah kiri, dan sifat-sifat kebinatangannya dianggap lebih menonjol, karena itu harus diletakkan di sebelah kanan.

Dari tiga tokoh yang dibahas, secara singkat bisa dikatakan bahwa Sula berada dalam posisi yang paling beruntung karena ia tidak pernah mengalami tindakan yang secara langsung menegasikan tubuhnya. Dalam hal Pecola, menariknya, perendahan terhadap tubuhnya oleh keluarganya sendiri justru disadari oleh orang-orang berpikiran kritis di luar diri Pecola, misalnya narator. Pecola sendiri baru menyadarinya nanti setelah ia memiliki kesadaran atas tubuhnya. Hal yang sama terjadi pada kasus Sethe. Pelecehan Tuan Guru cenderung lebih disadari oleh orang yang berpikiran kritis di sekitarnya, yaitu Sixo. Sethe baru sepenuhnya menyadari hal itu setelah ia berhasil memiliki kesadaran personal yang kritis atas tubuhnya.

3.1.2 Pecola, Sula, dan Sethe di bawah Sorot Mata Komunitas

Penilaian terhadap tubuh Pecola dalam *The Bluest Eye* oleh pihak-pihak selain keluarga dapat disimak misalnya dari Geraldine,¹⁸ ketika Pecola sudah bersekolah.

Melihat baju kotor yang compang camping, jalinan rambut mencuat dari kepalanya, rambut kusut berasal dari jalinan rambut yang terurai, sepatu berlumpur dengan gumpalan permen karet mengintip dari sol sepatu murahan, kaos kaki yang sangat kotor, salah satunya melorot sampai tumit sepatu. Ia melihat peniti menahan keliman baju yang lepas (Morrison, 1972: 75).¹⁹

¹⁸ Geraldine adalah perempuan ras hitam yang berdarah campuran sehingga kulitnya berwarna cukup terang. Ia sangat memuja kebersihan dan kerapian yang menurutnya tidak dimiliki oleh ras hitam pada umumnya. Ia tinggal di area yang lebih berkelas dan sangat menjaga jarak dengan warga kulit hitam yang dinilainya jorok seperti keluarga Breedlove (Morrison, 1972: 71).

¹⁹ "Saw the dirty torn dress, the plait sticking out on her head, hair matted where the plaits had come undone, the muddy shoes with the wad of gum peeping out from between the cheap soles, the soiled socks, one of which had been walked down into the heel of shoe. She saw the safety pin holding the hem of the dress up" (Morrison, 1972: 75).

Geraldine memang menerapkan standar penilaian yang berorientasi ke gaya hidup kulit putih kelas menengah, sehingga penampilan fisik Pecola terkesan kotor, kumuh, tak terawat, dan seenaknya. Baik tubuh, pakaian dan sepatunya benar-benar tidak memenuhi standar kelayakan.

Deskripsi tentang Pecola selanjutnya berasal dari narator di luar cerita, yang sebenarnya lebih merupakan deskripsi fisik keluarga Breedlove yang cenderung identik satu sama lain.

Matanya, mata kecil yang terletak berdekatan di bawah dahi yang sempit. Garis rambut yang rendah dan tidak beraturan, yang tampak semakin tidak beraturan dikontraskan dengan alis mata yang lurus, tebal dan nyaris bertemu. Hidung yang tinggi tapi bengkok, dengan lubang hidung yang menantang. Mereka memiliki tulang pipi yang tinggi, dan telinganya menyungkup ke depan. Bibir indah yang memancing perhatian bukan pada bibir itu sendiri tetapi kepada bagian wajah lainnya (Morrison, 1972: 34).²⁰

Deskripsi narator sudah merujuk pada kriteria komposisi dan corak wajah yang dianggap serasi maupun menarik, yaitu kriteria komposisi dan corak wajah ideal ras kulit putih seperti yang ditampilkan oleh ikon-ikon kecantikan dalam iklan maupun film. Rujukan tersirat ini tampak dalam penggunaan kata ataupun frasa yang berkonotasi menilai secara negatif, tidak menarik atau tidak serasi, misalnya ‘terletak berdekatan’, ‘sempit’, ‘rendah’, ‘tak beraturan’, ‘hampir bertemu’, ‘menantang’, ‘menyungkup ke depan’. Ironisnya, walaupun ada corak wajah yang dianggap menarik misalnya bentuk tulang pipi maupun mulut, hal positif ini malah menimbulkan efek yang menegaskan corak-corak wajah yang tidak menarik ketika munculnya di keluarga Breedlove yang berasal dari ras kulit hitam.

Deskripsi yang mengandung penilaian terhadap fisik Pecola juga dikemukakan Soaphead Church²¹ yang pernah dimintai tolong oleh Pecola:

²⁰ *The eyes, the small eyes set closely together under narrow foreheads. The low, irregular hairlines, which seemed even more irregular in contrast to the straight, heavy eyebrows which nearly met. Keen but crooked noses, with insolent nostrils. They had high cheekbones, and their ears turned forward. Shapely lips which called attention not to themselves but to the rest of the face* (Morrison, 1972: 34).

²¹ Soaphead Church adalah laki-laki ras hitam tetapi berkulit cenderung putih yang mengklaim dirinya paranormal padahal sebenarnya ia tidak memiliki kekuatan supranatural apapun. Ia mencari uang dengan menipu orang-orang yang datang ke tempat prakteknya (Morrison, 1972: 136).

“Membuka pintu, ia melihat seorang gadis kecil, benar-benar tidak dikenalnya. Gadis kecil itu sekitar duabelasan, ia pikir, dan baginya tampak sangat tidak menarik” (Morrison, 1972: 136-137).²² Selain perkiraan umur yang tidak terkesan menghakimi, penilaian Church cenderung negatif terhadap penampilan fisik Pecola.

Hal berbeda tampak dalam deskripsi fisik Sula dalam *Sula*. Karena Sula dan Nel berteman sangat akrab dan tidak terpisahkan sejak pertama kali mereka bertemu di taman kanak-kanak, deskripsi fisik keduanya seringkali muncul bersamaan.

Nel Wright dan Sula keduanya berusia duabelas pada tahun 1922, cukup kurus dan berpantat tipis. Sula berkulit coklat tua dengan mata besar yang tenang, salah satunya bercorak tanda lahir yang membentang dari tengah pelupuk ke arah alis mata, berbentuk seperti setangkai mawar ... Tanda lahir tersebut menjadi lebih gelap dengan berlalunya waktu, tetapi sekarang sewarna matanya yang keemasan, yang, pada akhirnya, setenang dan sebening hujan (Morrison, 1982: 52-53).²³

Selain umur, narator juga mendeskripsikan beberapa detil fisik Sula. Secara umum, deskripsi fisik Sula berkesan positif dan kesan yang sama juga muncul dalam penggambaran tanda lahir berwarna gelap yang melintang di atas salah satu pelupuk mata Sula. Oleh narator, ciri fisik yang bisa multi interpretasi ini diserupakan dengan setangkai mawar yang menimbulkan beragam pemaknaan, misalnya keindahan, sensualitas, gairah hidup. Letaknya yang tepat di pelupuk mata juga mengindikasikan perspektif yang berbeda dan personal tentang kehidupan. Apapun pemaknaan yang muncul, pada dasarnya tanda lahir Sula dan letaknya yang khas menjadikan Sula sosok yang mengindikasikan potensi yang berbeda

Fisik Sula dan Nel juga menimbulkan kekaguman dari lawan jenisnya: “Nel dan Sula berjalan melalui deretan mata, kedinginan karena angin dan

²² “Opening it, he saw a little girl, quite unknown to him. She was about twelve or so, he thought, and seemed to him pitifully unattractive ...” (Morrison, 1972: 136-137).

²³ Nel Wright and Sula Peace were both twelve in 1922, wishbone thin and easy-assed. Sula was a heavy brown with large quiet eyes, one of which featured a birthmark that spread from the middle of the lid toward the eyebrow, shaped something like a stemmed rose ... The birthmark was to grow darker as the years passed, but now it was the same shade as her gold-flecked eyes, which, to the end, were as steady and clean as rain (Morrison, 1982: 52-53).

kepanasan karena rasa malu yang disebabkan oleh pandangan-pandangan yang menilai. Laki-laki tua melihat ke arah kaki-laki mereka yang langsing, terpaku pada urat besar di balik lutut ... Daging lezat. Kata-kata tersebut memenuhi pikiran mereka” (Morrison, 1982: 50).²⁴ Keranuman tubuh Sula dan Nel sangat menggiurkan sehingga diserupakan dengan makanan lezat yang bisa mereka bayangkan. Meskipun ada kesan objektivikasi dari penyerupaan ini, nada kekaguman terpancar kuat dari penilaian para lelaki terhadap tubuh Sula dan Nel yang saat itu bahkan belum mencapai tahap kedewasaan.

Kesan kekaguman terhadap tampilan fisik Sula juga dipaparkan dari sudut pandang Nel, sahabat dekat Sula ketika mereka berdua sudah sama-sama dewasa:

Sula akan muncul di suatu siang, berjalan dengan lenggangnya yang alami, mengenakan baju kuning polos dengan gaya yang sama seperti ibunya, Hannah, mengenakan baju rumah kebesaran yang sudah usang –dengan keberjarakan, tiadanya relasi dengan baju tersebut yang menekankan segalanya yang tertutupi kain (Morrison, 1982: 95).²⁵

Penampilan Sula sangatlah khas. Apapun yang dipakai Sula menimbulkan efek yang menonjolkan fisik Sula bukannya menutupi ataupun mengaburkannya. Magnit tubuh Sula tidak bisa disembunyikan di balik baju, sesederhana apapun baju yang dikenakannya.

Kekaguman yang tersembunyi di balik iri hati juga terpancar dari penilaian para perempuan kulit hitam di Bottom, Medallion, tempat Sula berdomisili.

... Sula tidak menampakkan usianya. Ia hampir tiga puluh dan, tidak seperti mereka, belum kehilangan gigi, tidak memiliki bekas-bekas luka, tidak memiliki kantung lemak di seputar pinggang atau belakang leher. Diisukan bahwa ia tidak pernah menderita sakit di masa kanak-kanaknya, tidak mengenal cacar air, batuk rejan, ataupun pilek. Ia bermain secara kasar semasa kanak-kanak – di mana bekas-bekas lukanya? Kecuali untuk satu jari yang berbentuk lucu dan tanda lahir jahat, ia terbebas dari segala tanda kerapuhan ... saat piknik tidak ada serangga atau nyamuk yang

²⁴ “*Nel and Sula walked through this valley of eyes chilled by the wind and heated by the embarrassment of appraising stares. The old men looked at their stalklike legs, dwelled on the cords in the backs of their knees ... Pig meat. The words were in all their minds*” (Morrison, 1982: 50).

²⁵ “*Sula would come by of an afternoon, walking along with her fluid stride, wearing a plain yellow dress the same way her mother, Hannah, had worn those too-big house dresses –with a distance, an absence of relationship to clothes which emphasized everything the fabric covered*” (Morrison, 1982: 95).²⁵

menghinggapinya ... ketika Sula minum bir ia tidak pernah bersendawa (Morrison, 1982: 115).²⁶

Perbandingan yang dimunculkan menunjukkan bahwa tubuh Sula sangatlah terawat –tetap singset, mulus, utuh– sementara tubuh para perempuan sebaya Sula di Bottom, Medallion, sudah tidak menarik dan gemuk penuh lemak, meskipun mereka sama-sama berada pada usia sekitar tiga puluh tahun. Berbeda dengan Sula, para perempuan kulit hitam tersebut tidak menyadari pentingnya menjaga dan merawat tubuh agar tetap bugar dan menarik. Keirihatian, prasangka, dan gosip yang muncul dibalut dengan hal-hal yang sedikit berbau takhayul sebagai pembenaran.

Dalam *Beloved*, Sethe yang terlahir sebagai budak sudah mengalami pembatasan tubuh sejak awal keberadaannya. Deskripsi fisik Sethe dikemukakan narator sebagai berikut: “Sethe berumur tiga belas ketika ia datang di *Sweet Home* dan sudah memiliki mata yang seperti baja” (Morrison, 1988: 10).²⁷ Jika mata Sula dihiasi tanda lahir, maka mata Sethe diibaratkan seperti baja. Pembendaan mata ini menyiratkan pengalaman pahit, tekad membaja, maupun pembekuan perspektif personal. Keberadaan Sethe diibaratkan seperti keberadaan benda, atau sekedar tubuh.

Deskripsi tubuh Sethe yang lain menyangkut kesuburannya sebagai perempuan: “Hamil setiap tahun termasuk tahun ketika ia duduk dekat api unggun dan memberitahunya bahwa ia akan melarikan diri” (Morrison, 1988: 9).²⁸ Dari refleksi Paul D ini bisa dikatakan bahwa dalam dunia perbudakan kesuburan Sethe menjadi poin tambahan tersendiri karena bisa menghasilkan calon-calon budak

²⁶ ... Sula did not look her age. She was near thirty and, unlike them, had lost no teeth, suffered no bruises, developed no ring of fat at the waist or pocket at the back of her neck. It was rumored that she had had no childhood diseases, was never known to have chicken pox, croup, or even a runny nose. She had played rough as a child – where were the scars? Except for a funny-shaped finger and that evil birthmark, she was free of any normal signs of vulnerability ... on picnics neither gnats nor mosquitoes would settle on her ... when Sula drank beer she never belched (Morrison, 1982: 115).

²⁷ “Sethe was thirteen when she came to Sweet Home and already iron-eyed” (Morrison, 1988: 10).

²⁸ “Pregnant every year including the year she sat by the fire telling him she was going to run” (Morrison, 1988: 9).

gratis. Namun, hal ini juga sekaligus bersifat pembendaan karena menyamakan tubuh Sethe seperti mesin reproduksi.

Tubuh Sethe diterima secara lebih manusiawi oleh para budak lelaki di *Sweet Home*. Meskipun mereka sangat menginginkan tubuh Sethe sebagai pemuas nafsu seksual yang tidak tersalurkan dengan wajar selama bertahun-tahun, mereka tetap memberi Sethe kesempatan untuk memilih (Morrison, 1988: 10). Dengan kata lain, lelaki sesama ras lebih bisa menerima keberadaan Sethe sebagai manusia yang berhak memilih, bukan sekedar barang dagangan atau objek pelampiasan nafsu seksual.

Deskripsi tubuh Sethe berikutnya berasal dari narator yang berada di luar cerita saat Sethe dalam perjalanan melarikan diri dari *Sweet Home*.²⁹

Tak satupun bagian tubuh Sethe utuh pada saat bagian-bagian tubuh tersebut mencapai tempat itu kecuali kain yang menutupi kepalanya. Di bawah lututnya yang berdarah tidak berasa apapun; dadanya berasa seperti dua kantong penuh peniti. Hanya suara yang selalu berbicara tentang kain beludru dan Boston dan hal-hal lezat yang bisa dimakan yang mendorongnya bergerak maju dan membuatnya berpikir bahwa mungkin ia bukan, bagaimanapun, hanya sekedar kuburan merangkak bagi saat-saat terakhir janin enam bulan (Morrison, 1988: 34).³⁰

Meskipun tubuh Sethe bisa dikatakan porak-poranda, dari deskripsi ini terlihat kegigihan Sethe untuk memperjuangkan tubuhnya dan janin dalam tubuhnya untuk tetap ada di bawah sistim yang tidak memberinya ruang untuk memiliki tubuhnya. Sebagian tubuh Sethe digambarkan mati rasa (*“there was no feeling at all”*) dan membuat Sethe semakin susah untuk melangkah maju. Hal ini menyiratkan pembendakan atas tubuh Sethe dalam dunia perbudakan yang sedang diupayakan kebebasannya secara susah payah oleh Sethe.

Setelah berbagai deskripsi dari luar, deskripsi tubuh Sethe berikutnya berasal dari Sethe sendiri: “Tergeletak di tanah, seperti ular itulah yang

²⁹ *Sweet Home* adalah tempat pertanian dengan sistem perbudakan yang awalnya dikelola keluarga Garner yang tidak pernah melakukan kekerasan terhadap para budak. Keadaan ini berubah setelah pengelolaan ditangani Tuan Guru (*Schoolteacher*) setelah kematian mendadak tuan Garner.

³⁰ *Nothing of Sethe’s was intact by the time they reached it except the cloth that covered her hair. Below her bloody knees, there was no feeling at all; her chest was two cushions of pins. It was the voice full of velvet and Boston and good things to eat that urged her along and made her think that maybe she wasn’t, after all, just a crawling graveyard for a six-month baby’s last hours* (Morrison, 1988: 34).

dirasakannya tentang dirinya, ...” (Morrison, 1988: 32).³¹ Terlihat bahwa Sethe tetap gigih berusaha meskipun ia sudah hampir tidak sanggup lagi mempertahankan tubuhnya. Pengibaran tubuh seperti ular mengindikasikan ketidakberdayaan yang berimplikasi pada perendahan status tubuh.

Dengan demikian, secara singkat bisa dikatakan bahwa tubuh tiap-tiap tokoh perempuan kulit hitam tidak pernah bebas. Ada banyak perspektif yang menilai tubuh tersebut. Dampak yang ditimbulkan juga bermacam-macam: dikategorikan tidak menarik, dikagumi secara seksual, ataupun dianggap bernilai ekonomis tinggi.

3.1.3 Peliyanan dan Lecut Balik

Pecola mengalami pelecehan dari institusi formal, yaitu sekolah yang seharusnya membantu menumbuhkembangkannya.

Berjam-jam ia duduk memandangi cermin, berusaha menemukan rahasia dari keburukrupan, keburukrupan yang membuatnya diabaikan atau dihina di sekolah, baik oleh para guru maupun teman. Ia adalah satu-satunya warga di kelasnya yang duduk sendirian di meja dobel ... Guru-gurunya selalu memperlakukannya seperti itu. Mereka tidak pernah berusaha melirik ke arahnya, dan hanya memanggilnya ketika setiap orang diharuskan memberikan respon (Morrison, 1972: 39-40).³²

Yang mendasari tindakan para guru tampaknya juga adalah ideologi kecantikan versi kulit putih yang secara sadar maupun tidak mereka terapkan dalam proses pembelajaran. Karena Pecola sama sekali tidak memenuhi kriteria kecantikan yang diharapkan oleh para guru, di kelas sedapat mungkin ia dinegasikan. Pecola disisihkan baik dalam hal tempat duduk, perhatian guru, maupun proses belajar.

Ini berkebalikan dari pengalaman Sula. Sula tidak pernah digambarkan mengalami perlakuan serupa ketika bersekolah baik di Bottom, Medallion, maupun di kota besar. Masa sekolah Sula tidak pernah diceritakan dengan rinci karena fokus penceritaan lebih pada kehidupan dan pemikiran Sula di luar

³¹ “*Down in the grass, like the snake she believed she was, ...*” (Morrison, 1988: 32).

³² *Long hours she sat looking in the mirror, trying to discover the secret of the ugliness, the ugliness that made her ignored or despised at school, by teachers and classmates alike. She was the only member of her class who sat alone at a double desk ... Her teachers had always treated her this way. They tried never to glance at her, and called on her only when every-one was required to respond* (Morrison, 1972: 39-40).

sekolah. Sedangkan Sethe, sebagai budak ia tidak pernah menikmati dunia sekolah meski tidak berarti ia terbebas dari dampak keberadaan sekolah-sekolah formal masa itu. Asumsi-asumsi melenceng tentang ras kulit hitam yang secara langsung maupun tidak disebarkan oleh institusi sekolah dan kemudian dipraktekkan Tuan Guru di *Sweet Home* secara melingkar mengakibatkan lecut balik eksistensial terhadap tubuh Sethe (Morrison, 1988: 191, 193).

Dalam relasinya dengan pihak-pihak yang kurang lebih sebaya, Pecola juga mengalami pelecehan.

Ia juga tahu bahwa ketika salah satu anak perempuan di sekolah ingin menghina seorang anak lelaki, atau ingin mendapatkan respon langsung, ia dapat berkata, “Bobby menyukai Pecola Breedlove! Bobby menyukai Pecola Breedlove!” dan tidak pernah gagal menghasilkan gelak tawa dari mereka-mereka yang berada dalam jarak pendengaran, dan rasa marah terhina dari pihak yang dituduh (Morrison, 1972: 39-40).³³

Ideologi kecantikan yang juga sudah menghinggapi anak-anak sekolah menjadikan Pecola ikon segala hal yang tidak diinginkan oleh anak-anak kulit hitam tersebut. Sebagai ikon hal-hal yang dipandang menjijikkan, Pecola adalah umpan hinaan yang ampuh untuk memancing kemarahan pihak yang terkena langsung maupun tawa mengejek dari pihak yang tidak terkena langsung.

Pecola mengalami penghinaan baik di dalam maupun di luar sekolah. Pecola hanyalah sekedar kambing hitam, sasaran membuta rasa frustrasi anak-anak lelaki kulit hitam tersebut karena tertindas oleh ideologi rasisme yang mengental dalam mitos kecantikan yang absurd yang secara tidak sadar mereka puja. Ejekan terhadap kehitaman warna kulit Pecola dan kebiasaan ayahnya adalah upaya kejam, namun sekaligus upaya yang sia-sia, dari anak-anak lelaki kulit hitam tersebut untuk menyelamatkan keberadaannya sendiri yang rapuh. Upaya tersebut kejam karena bertujuan mengorbankan pihak lain sesama ras dengan kelas sosial yang kurang lebih sama, demi menyelamatkan keberadaan kelompok mereka yang rapuh. Upaya tersebut sia-sia karena dengan menjadikan Pecola yang berkulit

³³ *She also knew that when one of the girls at school wanted to be particularly insulting to a boy, or wanted to get an immediate response from him, she could say, “Bobby loves Pecola Breedlove! Bobby loves Pecola Breedlove!” and never fail to get peals of laughter from those in earshot, and mock anger from the accused (Morrison, 1972: 39-40).*

hitam, perempuan, buruk rupa, lemah, dan miskin sebagai pelampung penyelamat, tidak lantas membuat keberadaan mereka mengapung dengan aman dan selamat dalam lautan rasisme. Inter rasisme dan ideologi kecantikan memicu intra rasisme dengan sasaran tunggal Pecola Breedlove.³⁴

Pecola juga menerima hinaan dari Maureen Peal.³⁵ Meskipun ia tidak pernah dekat dengan Pecola, Claudia, dan Frieda yang kondisi ekonominya marjinal, melihat Pecola dijadikan objek permainan dan ejekan oleh para anak lelaki kulit hitam, Maureen Peal tiba-tiba bersimpati dan membela Pecola. Kedekatan mereka tidak bertahan lama karena Maureen Peal akhirnya juga menghina tubuh Pecola dengan ejekan yang sama yang dilontarkan anak-anak lelaki kulit hitam (Morrison, 1972: 60).

Bahkan anak lelaki Geraldine yang jauh lebih muda dari Pecola juga menghina dan mempermainkannya. Meskipun Geraldine berasal dari ras hitam, ia mengajarkan Junior untuk jijik dan melecehkan pihak-pihak lain yang tidak berkulit seterang mereka dan tidak bergaya hidup bersih rapi seperti mereka. Dengan kata lain, Geraldine mengajarkan ideologi intra-rasisme terhadap anak lelakinya yang relatif masih kecil.

Pada suatu hari ketika ia sedang benar-benar tidak ada sesuatu untuk dilakukan, ia melihat seorang anak perempuan yang sangat hitam mengambil jalan pintas melalui tempat bermain. Ia (anak perempuan tersebut, pen.) terus menundukkan kepalanya selama berjalan. Ia sudah melihatnya beberapa kali sebelumnya, berdiri sendirian, selalu sendirian,

³⁴ *A group of boys was circling and holding at bay a victim, Pecola Breedlove.*

....

“Black e mo. Black e mo. Yadaddsleepsnekked. Black e mo black e mo ya dadd sleeps nekked. Black e mo ...”

They had extemporized a verse made up of two insults about matters over which the victim had no control: the color of her skin and speculations on the sleeping habits of an adult, wildly fitting in its incoherence. That they themselves were black, or that their own father had similarly relaxed habits was irrelevant. It was their contempt for their own blackness that gave the first insult its teeth. They seemed to have taken all of their smoothly cultivated ignorance, their exquisitely learned self-hatred, their elaborately designed hopelessness and sucked it all up into a fiery cone of scorn that had burned for ages in the hollows of their minds –cooled– and spilled over lips of outrage, consuming whatever was in its path. They danced a macabre ballet around the victim, whom, for their own sake, they were prepared to sacrifice to the flaming pit (Morrison, 1972: 55).

³⁵ Maureen Peal adalah teman satu sekolah Pecola, sama seperti Claudia dan kakaknya, Frieda, akan tetapi Maureen Peal menunjukkan perbedaan yang nyata. Selain berkulit lebih terang, ia juga berasal dari keluarga yang kaya sehingga selalu berpakaian indah mahal dan ia sangat bangga dengan semuanya itu (Morrison, 1972: 52-53).

pada saat istirahat. Tak seorangpun pernah bermain dengannya. Mungkin, ia berpikir, karena ia buruk rupa (Morrison, 1972: 72).³⁶

Berbekal ajaran ibunya dan pada dasarnya Junior sendiri suka mengganggu pihak yang tampak atau dianggapnya lebih lemah, Pecola yang kebetulan saat itu berada di dekat Junior segera terpilih sebagai objek keisengan. Fisik Pecola sangat mendukung keterpilihannya sebagai korban: hitam legam, buruk rupa, kumuh, sendirian, dan memberikan kesan kalah. Pecola yang haus teman dan haus sapaan tidak kuasa menolak ajakan penuh jebakan dari Junior untuk singgah melihat kucing yang dimilikinya. Dengan memerangkap Pecola di rumahnya yang saat itu kosong dan menakut-nakuti dengan kucing hitam kesayangan Geraldine, Junior berhasil bukan hanya menimbulkan ketakutan dalam diri Pecola melainkan juga rasa kesakitan dicakar kucing yang panik karena sengaja dilemparkan Junior ke arah Pecola (Morrison, 1972: 74).

Mengenai Sula, peristiwa yang menyerang tubuhnya tidak dialami secara langsung, tetapi melalui Nel, teman akrab Sula. Segerombolan anak berandal kulit putih menghadang Nel yang sedang pulang sekolah sendirian dan mendorong-dorong tubuhnya kesana kemari yang membuat Nel sangat ketakutan (Morrison, 1982: 54). Dalam hal ini Nel mengalami peristiwa mirip yang dialami Pecola karena ia hitam, miskin, dan tak berdaya. Karena Sula dan Nel bagaikan satu paket eksistensi,³⁷ masalah yang menimpa Nel juga merupakan masalah Sula. Peristiwa ini akan dibahas lebih lanjut dalam sub sub-bab 3.2.2.

Sementara itu, Sethe mengalami ‘serangan’ terhadap tubuhnya dari dua keponakan Tuan Guru yang membantu Tuan Guru melakukan penelitian rasis yang berkedok ilmiah. Hal ini terpapar ketika Sethe menceritakannya kepada Paul D, rekan sesama budak di *Sweet Home*, yang setelah berhasil bebas akhirnya menemukan tempat tinggal Sethe delapan belas tahun kemudian: “... dua anak lelaki dengan gigi berlumut, satu mengisap dadaku dan satunya memegangiku,

³⁶ *On a day when he had been especially idle, he saw a very black girl taking a shortcut through the playground. She kept her head down as she walked. He had seen her many times before, standing alone, always alone, at recess. Nobody ever played with her. Probably, he thought, because she was ugly* (Morrison, 1972: 72).

³⁷ Sula yang advonturir melengkapi Nel yang lebih mengakar (Morrison, 1982: 52-53).

guru mereka yang suka membaca buku menonton dan mencatat” (Morrison, 1988: 70).³⁸ Menganggap tubuh budak hitam Sethe tidak lebih dari tubuh ternak, Tuan Guru melakukan penelitian atas tubuh Sethe yang sedang hamil besar tetapi air susunya tetap keluar karena ia juga masih menyusui bayinya yang lain. Tindakan yang melecehkan eksistensinya sebagai manusia, sebagai perempuan, dan sebagai ibu tersebut menegaskan pada Sethe bahwa tubuhnya dan air susunya bukanlah miliknya.

Selain menjadi objek percobaan rasis, Sethe juga mengalami siksaan fisik yang keji.

Anak-anak lelaki tersebut mengetahui bahwa aku mengadukan mereka. Tuan Guru menyuruh salah satunya menelanjangi punggungku, dan ketika punggungku menutup ada sebuah pohon di sana. “Pohon itu tetap ada di sana.”

“Mereka menggunakan cambuk kulit sapi padamu”

“Dan mereka mengambil air susuku.”

“Mereka mencambukimu dan kamu sedang hamil?”

“Dan mereka mengambil air susuku!” (Morrison, 1988: 16-17).³⁹

Punggung Sethe dicambuki karena Sethe ketahuan telah mengadu kepada Nyonya Garner tentang perlakuan yang diterimanya. Cambukan itu meninggalkan bekas luka parut yang berbentuk pohon besar yang rimbun. Inilah tanda perbudakan yang secara harafiah dipikul Sethe seumur hidupnya. Akhirnya, ia memiliki juga simbol perbudakan pada tubuhnya seperti yang dimiliki ibunya dulu. Tanda perbudakan ini selalu mengingatkan Sethe bahwa dulu tubuhnya bukanlah miliknya. Namun, bagi Sethe, yang paling menyakitkan bukanlah kehilangan hak kepemilikan atas tubuhnya melainkan kehilangan air susunya. Peristiwa tersebut membuat Sethe merasa tidak berdaya menjaga hak anak-anaknya. Itulah sebabnya

³⁸ “... two boys with mossy teeth, one sucking on my breast the other holding me down, their book-reading teacher watching and writing it up” (Morrison, 1988: 70).

³⁹ *Them boys found out I told on em. Schoolteacher made one open my back, and when it closed it made a tree. It grows there still.*”

“They used cowhide on you”

“And they took my milk.”

“They beat you and you was pregnant?”

“And they took my milk!” (Morrison, 1988: 16-17).

Sethe mengulang kalimat “Dan mereka mengambil air susu” dalam dialognya dengan Paul D.

Sethe sendiri tidak pernah dan tidak ingin melihat luka parut yang ada di punggungnya. Ia bisa mengatakan luka parut itu berbentuk pohon karena ia teringat komentar terbata-bata Amy Denver⁴⁰ ketika melihat luka di punggungnya saat masih basah: “Sebuah pohon *Chokecherry* ... Kamu memiliki begitu banyak cabang pohon. Daun-daun juga, ... Punggungmu memiliki sebuah pohon utuh. Sedang berbunga” (Morrison, 1988: 79).⁴¹ Komentar tercekat Amy Denver ini menunjukkan betapa parah luka-luka bekas cambukan tersebut, sekaligus menunjukkan betapa kejam perlakuan terhadap tubuh yang ditanggung Sethe.

Jika Amy Denver mengidentifikasi luka cambuk basah bernanah sebagai pohon rimbun penuh bunga, maka Paul D yang terhenyak kaget mendengar penuturan Sethe mengidentifikasi luka parut parah di punggung Sethe sebagai “pahatan itu ... seperti karya dekoratif pandai besi” (Morrison, 1988: 17).⁴² Apapun bentuk identifikasi mereka terhadap bekas cambukan di punggung Sethe, identifikasi tersebut menegaskan pembendaan yang dilakukan Tuan Guru terhadap tubuh Sethe.

Bentuk pembendaan lain terhadap tubuh juga tersirat dalam salah satu perlakuan yang diterima Sethe sebelum mereka mencambuki punggungnya: “Mereka menggali lubang untuk perutku agar tidak melukai bayinya” (Morrison., 1988: 202).⁴³ Bagi Tuan Guru, tubuh Sethe hanyalah ibarat mesin pekerja yang berguna untuk mendukung pengoperasian *Sweet Home*. Kesuburannya juga ibarat mesin reproduksi yang tak henti mencetak calon budak. Tubuh yang bernilai ekonomis tinggi tersebut tidak boleh rusak oleh hukuman. Oleh karena itulah, mereka menjaga perut besar Sethe yang berisi calon budak tetapi menghancurkan

⁴⁰ Amy Denver adalah perempuan muda berkulit putih sebaya Sethe dengan status sosial yang kurang lebih sama. Ia menjadi semacam pembantu orang kulit putih untuk melunasi hutang ibunya yang sudah meninggal. Ia bertemu Sethe di tengah jalan sunyi terpencil ketika ia sedang berjalan sendirian menuju Boston untuk membeli kain beludru yang diidamkannya dan Sethe sedang dalam pelarian (Morrison, 1988: 33).

⁴¹ “A *Chokecherry tree* ... You got a mighty lot of branches. Leaves, too, ... Your back got a whole tree on it. In bloom” (Morrison, 1988: 79).

⁴² “the sculpture ... like the decorative work of an ironsmith” (Morrison, 1988: 17).

⁴³ “They dug a hole for my stomach so as not to hurt the baby” (Morrison., 1988: 202).

kulit punggung Sethe yang tidak terlalu fungsional. Paul D yang sangat paham kekejian sistem perbudakan dengan cepat bisa membayangkan hiburan rasis yang didapat Tuan Guru dan dua keponakannya ketika menyiksa Sethe.

Murid-murid tersebut pasti telah membawanya ke gudang untuk bersenang-senang kemudian, dan ketika ia mengadu ke Nyonya Garner, mereka menggunakan cambuk kulit sapi. Siapa pula yang menyangka bahwa ia tetap akan melarikan diri? Mereka pasti merasa yakin, dengan keadaan perutnya dan punggungnya, bahwa ia tidak akan pergi ke mana-mana. Ia tidak terkejut mengetahui bahwa mereka telah melacakinya sampai ke Cincinnati, karena, ketika ia pikirkan hal itu sekarang, harga Sethe jauh lebih mahal daripada harganya; properti yang berkembangbiak sendiri tanpa biaya (Morrison, 1988: 228).⁴⁴

Dalam ideologi kapitalisme yang bergandengan dengan ideologi rasisme, karena kemampuan reproduksinya, nilai ekonomis tubuh Sethe sebagai aset jauh lebih tinggi daripada nilai tubuh budak lelaki lain. Oleh karena itu, Tuan Guru tidak segan-segan membunuh budak laki-laki yang dinilai sangat melawan, misalnya Paul A dan Sixo, namun rela bersusah payah melacak Sethe sampai ke rumah Baby Suggs di Cincinnati (Morrison, 1988: 226-228).

Pecola juga mengalami peliyanan dari orang-orang dewasa, misalnya dari Yacobowski, lelaki kulit putih paruh baya yang berjualan permen di toko: "... ia merasa bahwa ia tidak perlu menyia-nyikan tenaga untuk melihat. Ia (Yacobowski) tidak melihat dia, karena baginya tidak ada apapun untuk dilihat. (Morrison, 1972: 42).⁴⁵ Tindakan Yacobowski yang mengabaikan keberadaan Pecola untuk membeli permen di tokonya merupakan gabungan dari opresi ras, jenis kelamin, gender, dan kelas. Dalam hirarki ras, jenis kelamin, gender, dan kelas tersebut, Pecola berada di anak tangga yang paling bawah dan oleh karena itu tidak terlihat dan tidak perlu dilihat.

⁴⁴ *The pupils must have taken her to the barn for sport right afterward, and when she told Nyonya Garner, they took down the cowhide. Who in the hell or on this earth would have thought that she would cut anyway? They must believed, what with her belly and her back, that she wasn't going anywhere. He wasn't surprised to learn that they had tracked her down in Cincinnati, because, when he thought about it now, her price was greater that his; property that reproduced itself without cost (Morrison, 1988: 228).*

⁴⁵ *... he senses that he need not waste the effort of a glance. He does not see her, because for him there is nothing to see. (Morrison, 1972: 42).*

Geraldine juga menambah pelecehan yang diterima Pecola sesudah anaknya Junior memperlakukan Pecola.

Mereka ada di mana saja ... Seperti lalat mereka beterbangan; seperti lalat mereka hinggap. Dan yang satu ini telah hinggap di rumahnya. Mendongak di atas gundukan punggung kucing ia melihat.

“Keluar,” ia berkata, suaranya senyap. “kamu betina kecil kulit hitam jorok. Keluar dari rumahku” (Morrison, 1972: 75).⁴⁶

Ada dua macam bentuk perendahan atas tubuh yang dilakukan Geraldine. Pertama, dalam bentuk dehumanisasi dengan mengibaratkan tubuh Pecola sebagai lalat yang membawa bibit penyakit sehingga tidak layak berada di rumahnya yang rapi, wangi, dan higienis. Kedua, dalam bentuk tindakan pengusiran dan kata-kata kasar. Kedua bentuk ini adalah manifestasi kejiikan Geraldine terhadap corak ras kulit hitam yang dinilainya jorok dan layak dihindari seperti yang telah ia lakukan terhadap dirinya sendiri. Di sini bekerja intrarasisme yang bergabung dengan opresi kelas.

Meski Sula sebenarnya tidak pernah mengalami pelecehan tubuh seperti yang dialami Pecola, namun faktor yang bersifat biologis dan psikislah yang pelan-pelan menghadang tubuhnya. Tubuh Sula yang prima dan mengagumkan tumbang secara drastis oleh hantaman penyakit yang tidak jelas namanya tetapi menimbulkan rasa sakit yang teramat sangat di seujur tubuh.

..., Sula meraih obat lagi ...

Rasa sakit menguasai. Pertama-tama mengepak-ngepak seperti burung merpati di perutnya, kemudian semacam rasa terbakar, diikuti oleh rentangan kabel-kabel tipis ke bagian-bagian lain tubuhnya. Sekali kabel-kabel rasa sakit cair ini menetap, mereka mengental dan mulai berdenyut-denyut ...

Beberapa kali ia mencoba untuk menjerit, tetapi rasa lelah membuatnya hampir tidak mampu membuka mulut, apalagi mengambil nafas dalam-dalam yang diperlukan sebelum menjerit. Jadi ia berbaring di sana sambil bertanya-tanya seberapa cepat ia mampu mengumpulkan kekuatan untuk mengangkat tangannya dan mendorong selimut yang kasar menjauh dari dagunya ... (Morrison, 1982: 147, 148).⁴⁷

⁴⁶ *They were everywhere ... Like flies they hovered; like flies they settled. And this one had settled in her house. Up over the hump of the cat's back she looked.*

“Get out,” she said, her voice quiet. “You nasty little black bitch. Get out of my house” (Morrison, 1972: 75).

⁴⁷ ..., Sula reached for more medicine ...

Serangan penyakit tersebut dalam waktu relatif singkat mampu merontokkan daya tahan tubuh Sula, bahkan obat penghilang rasa sakitpun tidak bisa membantu terlalu banyak. Sula yang dulu aktif dan bebas bepergian ke mana saja sekarang menjadi terkurung di atas tempat tidur dan tidak berdaya bahkan untuk bergerak sedikitpun. Peristiwa ini berkulminasi pada kematian (Morrison, 1982: 149) yang merupakan lecuk balik eksistensial final terhadap tubuh.

Faktor yang memporakporandakan fisik Sula sebenarnya dilatarbelakangi unsur psikis. Sula mengalami depresi berat ketika Ajax, kekasih yang diidamkan Sula, tiba-tiba meninggalkannya tanpa pamit dan tanpa sebab yang disadari Sula. Rasa tertekan itu semakin menjadi ketika Sula menyadari bahwa ia sebenarnya bahkan tidak mengetahui nama lengkap Ajax atau nama panggilan yang benar (Morrison, 1982: 135). Hal ini akan dibicarakan lebih mendalam dalam Bab berikutnya.

Sethe juga mengalami hadangan fisik yang dari luar tampak seperti faktor biologis. Bedanya, pada Sethe faktor biologis tersebut berkelindan dengan situasi sosial politik yang memposisikannya sebagai budak. Faktor biologis pertama yang menghadang adalah keadaannya yang hamil tua, terutama ketika ia nekad melarikan diri seorang diri.

Bagaimana Sethe berjalan dengan dua kaki yang diperuntukkan berdiri tenang. Bagaimana kaki-kaki tersebut sebegitu bengkoknya ia tidak dapat melihat telapaknya atau merasakan pergelangan kakinya. Tungkai kakinya berakhir dengan segelembung daging bercangkang lima kuku kaki ... Air susu, lengket dan masam di bajunya, menarik perhatian setiap binatang kecil terbang dari serangga sampai belalang. Suara berdentang-dentang di dalam kepalanya, diawali seperti suara lonceng gereja dari kejauhan, kemudian menjadi suara gemuruh lonceng yang tak henti-henti di sekitar telinganya. Ia merosot jatuh dan harus melihat ke bawah untuk melihat apakah ia berada di lobang atau sedang berjongkok. Tak satupun yang berdenyut hidup selain putingnya dan si kijang kecil. Akhirnya, ia sejajar

Pain took hold. First a fluttering as of doves in her stomach, then a kind of burning, followed by a spread of thin wires to other parts of her body. Once the wires of liquid pain were in place, they jelled and began to throb ...

Several times she tried to cry out, but the fatigue barely let her open her mouth, let alone take the deep breath necessary to scream. So she lay there wondering how soon she would gather enough strength to lift her arm and push the rough quilt away from her chin ... (Morrison, 1982: 147, 148).

dengan tanah –atau mestinya begitu karena helai-helai daun bawang liar menggesek dahi dan pipinya (Morrison, 1988: 30).⁴⁸

Beberapa bagian tubuh Sethe –kaki, payudara, kepala– menanggung rasa sakit hebat yang menghambat kebebasan dan kecepatan gerakannya. Kehamilan Sethe, ditambah kelelahan karena berjalan jauh serta kelaparan karena tidak membawa bekal makanan sedikitpun, semakin memperlemah tubuhnya.

Faktor biologis lain yang menghadang kebebasan tubuh Sethe adalah proses melahirkan yang lebih awal dari perkiraan. Pemicunya adalah kelelahan dan ketegangan. Proses kelahiran tersebut akan benar-benar memfinalkan tubuh Sethe jika saja ia tidak mendapatkan pertolongan tidak terduga dari Amy Denver.⁴⁹ Pertolongan Amy Denver terhadap Sethe akan dibahas lagi pada pembicaraan selanjutnya.

Komunitas kulit hitam di mana tiga tokoh di atas masing-masing tinggal juga berperan dalam mengasingkan mereka. Pecola yang tinggal di Lorain, Ohio (Morrison, 1972: 92) semakin terpinggirkan secara fisik ketika ia dianggap melanggar norma susila, yaitu hamil di luar pernikahan.

“Mereka harusnya mengeluarkan dia dari sekolah.”
 “Harus. Ia menanggung sebagian dari kesalahan itu.”
 “Ayolah, jangan begitu. Ia baru dua belasan.”
 “Ya. Tapi kamu tidak pernah tahu. Bagaimana bisa ia tidak melawannya?”
 “Mungkin sudah ia lakukan.”
 “Masa? Kamu tidak pernah tahu” (Morrison, 1972: 147-148).⁵⁰

⁴⁸ *How Sethe was walking on two feet meant for standing still. How they were so swollen she could not see her arch or feel her ankles. Her leg shaft ended in a loaf of flesh scalloped by five toenails ... Milk, sticky and sour on her dress, attracted every small flying thing from gnats to grasshoppers. The clanging in her head, begun as a churchbell heard from a distance, was by then a tight cap of pealing bells around her ears. She sank and had to look down to see whether she was in a hole or kneeling. Nothing was alive but her nipples and the little antelope. Finally, she was horizontal –or must have been because blades of wild onion were scratching her temple and her cheek (Morrison, 1988: 30).*

⁴⁹ Amy Denver adalah perempuan kulit putih sebaya Sethe. Karena kemiskinan dan hutang ibunya yang sudah meninggal, ia dijadikan pembantu sekaligus pemuas nafsu seksual lelaki yang memposisikan diri sebagai majikannya. Saat itu, ia sedang berjalan kaki sendirian menuju Boston untuk membeli kain beludru yang diidamkannya (Morrison, 1988: 31-33).

⁵⁰ “Well, they ought to take her out of school.”
 “Ought to. She carry some of the blame.”
 “Oh, come on. She ain’t but twelve or so.”
 “Yeah. But you never know. How come she didn’t fight him?”
 “Maybe she did.”
 “Yeah? You never know” (Morrison, 1972: 147-148).

Meskipun para perempuan kulit hitam yang bergosip tersebut juga menghujat ayah Pecola yang memperkosa anaknya sendiri, namun tidak ada tindakan nyata terhadapnya. Vonis berat sebelah sudah dijatuhkan. Kegeraman, hujatan, dan hukuman tidak boleh bersekolah lagi langsung tertuju pada Pecola. Meskipun ada juga yang berusaha membela Pecola, pemikiran ini serta merta ditolak.

Kondisi yang memicu lecet balik selanjutnya lebih terkait dengan janin di perut Pecola.

“Ia sudah cukup beruntung jika bayi itu tidak hidup. Tentunya akan menjadi benda berjalan yang paling buruk rupa.”

“Pastilah begitu. Sudah menjadi hukum: dua orang buruk rupa kawin seperti itu akan menghasilkan sesuatu yang lebih buruk rupa. Lebih baik menghilang dari permukaan bumi” (Morrison, 1972: 148).⁵¹

Dari peristiwa ini tampak bahwa keinginan Pecola untuk diterima dengan bayinya berbenturan dengan pandangan masyarakatnya yang merasa menjunjung tinggi norma kesusilaan dan norma keindahan fisik. Penghakiman yang terjadi mengindikasikan bahwa tubuh Pecola benar-benar bukan miliknya, tetapi milik siapapun yang mau memberi label maupun mengacak-acak tubuh tersebut.

Di sisi lain, di akhir hidupnya, tubuh Sula yang sudah mati bahkan tidak dipedulikan dan dianggap tidak ada oleh komunitas kulit hitam di Bottom, Medallion, di mana Sula tinggal. Tidak ada seorangpun yang tergerak untuk mengurus jasad Sula. Tanpa koordinasi mereka menunjukkan reaksi tidak peduli.⁵² Bisa diandaikan bahwa tindakan itu berbenturan dengan kehendak Sula

⁵¹ “*She be lucky if it don’t live. Bound to be the ugliest thing walking.*”

“*Can’t help but be. Ought to be a law: two ugly people doubling up like that to make more ugly. Be better off in the ground*” (Morrison, 1972: 148).

⁵² ... *Nathan opening the bedroom door the day she had visited her, and finding the body. He said he knew she was dead right away not because her eyes were open but because her mouth was. It looked to him like a giant yawn that she never got to finish. He had run across the street to Teapot’s Mamma, who, when she heard the news, said “Ho!” like the conductor on the train when it was about to take off except louder, then did a little dance. None of the women left their quilt patches in disarray to run to the house. Nobody left the clothes halfway through the wringer to run to the house. Even the men just said “uhn,” when they heard. The day passed and no one came. The night slipped into another day and the body was still lying in Eva’s bed gazing at the ceiling trying to complete a yawn. It is very strange, this stubbornness about Sula. For even when China, the most rambunctious whore in the town, died (whose black son and white son said, when they heard she was dying, “She ain’t dead yet?”), even then everybody stopped what they were doing and turned out in numbers to put the fallen sister away* (Morrison, 1982: 172).

untuk mendapatkan pemakaman yang layak yang tersirat dari dipersiapkannya asuransi kematian dan pemakaman oleh Sula sendiri (Morrison, 1982: 173). Ketidakpedulian yang terkesan ekstrim ini dikarenakan bagi komunitasnya Sula dianggap mengganggu semua segi kehidupan, baik dalam hal moralitas, hubungan kekerabatan, persahabatan, maupun etika pergaulan sosial.

Dalam lingkungan komunitas kulit hitam di Cincinnati, Ohio, Sethe mengalami penegasian yang mengambil bentuk lebih melingkar. Awalnya, setelah berhasil lari dari *Sweet Home*, Sethe yang datang ke rumah mertuanya, Baby Suggs, diterima dengan baik oleh mertuanya dan komunitas di mana mertuanya tersebut tinggal selama kurang lebih satu bulan. Namun acara syukuran yang berkembang menjadi pesta besar-besaran yang digelar Baby Suggs dinilai terlalu berlebihan oleh komunitasnya. Diam-diam muncul keberjarakan antara keluarga Baby Suggs yang tampak terberkahi dengan komunitasnya (Morrison, 1988: 137). Pecahnya kebersamaan ini membuat komunitas kulit hitam tanpa koordinasi tidak berusaha menyampaikan informasi kedatangan Tuan Guru yang mengancam kebebasan Sethe dan anak-anaknya (Morrison, 1988: 157).

Faktor anak yang mempengaruhi kebebasan tubuh perempuan kulit hitam dalam tiga novel yang dibahas hanya dialami Sethe. Hal ini dikarenakan janin Pecola, seperti diharapkan komunitas, mati sebelum lahir, sedangkan Sula seperti yang diinginkannya sendiri tidak pernah memiliki anak.

Sethe memiliki dua anak laki-laki dan dua anak perempuan. Anak perempuan Sethe (anak nomer tiga) meninggal dalam peristiwa tragis sesaat setelah kedatangan Tuan Guru ke tempat tinggal Baby Suggs. Anak perempuan yang waktu meninggal baru bisa merangkak ini kemudian diberi nama Beloved di batu nisannya. Perempuan muda yang muncul secara misterius delapan belas tahun kemudian di sekitar tempat tinggal Sethe diyakininya sebagai jelmaan Beloved (Morrison, 1988: 175).

Kehadiran Beloved yang tak terduga ini berdampak langsung terhadap kondisi tubuh Sethe. Untuk sesaat Sethe kehilangan kontrol atas tubuhnya. Ia tiba-tiba mengalami proses yang mirip pecahnya ketuban yang disusul mengalirnya air

ketuban secara tidak terkontrol yang biasanya menyertai kelahiran.⁵³ Secara simbolis, peristiwa ini mengindikasikan kelahiran/kebangkitan kembali Beloved. Beloved yang kemudian ditampung Sethe di rumahnya sangat berpotensi memicu pengekangan atas tubuh Sethe.

Membungkuk untuk menggoyangkan alat pengatur api kompor, atau mematah-matahkan ranting untuk menyalakan api, Sethe dijilat, dirasakan, dimakan oleh mata Beloved. Seperti seseorang yang sudah akrab, ia (Beloved) menunggui, tidak pernah meninggalkan ruangan di mana Sethe berada kecuali diminta atau disuruh pergi. Ia bangun pagi sekali ketika masih gelap untuk berada di sana, menunggu, di dapur ketika Sethe turun ... Ia berada di dekat jendela pukul dua ketika Sethe kembali, atau di lorong dekat pintu; kemudian di beranda, di anak tangganya, di jalan setapak, di jalan depan rumah ... (Morrison, 1988: 57).⁵⁴

Kebebasan tubuh Sethe secara tidak kentara setahap demi setahap direnggut oleh Beloved dalam bentuk pandangan mata yang mendominasi serta kedekatan fisik yang mengurung. Sethe agak salah menafsirkan kedekatan Beloved padanya: "Sethe tersanjung oleh kesetiaan Beloved yang tampak nyata dan diam-diam" (Morrison, 1988: 57).⁵⁵ Ia mengira hal itu karena Beloved sayang padanya, bukan karena Beloved ingin menguasainya.

Proses penguasaan tubuh yang tidak mencolok ini terus berlanjut dalam bentuk lain, tetap tanpa disadari oleh Sethe.

Ia menirukan Sethe, berbicara seperti caranya, tertawa sepertinya, dan menggerakkan tubuhnya sampai berjalan dengan gaya yang sama, meniru cara Sethe menggerakkan tangannya, menghela nafas melalui hidung, menggerakkan kepalanya. Kadang-kadang, menemukan mereka membuat kue-kue atau menempelkan perca ke selimut tua Baby Suggs, sulit bagi Denver untuk membedakan mereka (Morrison, 1988: 241).⁵⁶

⁵³ ... the moment she got close enough to see the face, Sethe's bladder filled to capacity. She said, "Oh, excuse me," and ran around to the back of 124 ... She never made the outhouse. Right in front of its door she had to lift her skirts, and the water she voided was endless ... like flooding the boat when Denver was born ... But there was no stopping the water breaking from a breaking womb and there was no stopping now (Morrison, 1988: 51).

⁵⁴ Stooping to shake the damper, or snapping sticks for kindling, Sethe was licked, tasted, eaten by Beloved's eyes. Like a familiar, she hovered, never leaving the room Sethe was unless required and told to. She rose early in the dark to be there, waiting, in the kitchen when Sethe came down ... She was in the window at two when Sethe returned, or the doorway; then the porch, its steps, the path, the road (Morrison, 1988: 57).

⁵⁵ "Sethe was flattered by Beloved's open, quiet devotion" (Morrison, 1988: 57).

⁵⁶ She imitated Sethe, talked the way she did, laughed her laugh and used her body the same way down to the walk, the way Sethe moved her hands, sighed through her nose, held her head.

Beloved merampok habis ciri khas gerak tubuh Sethe sehingga tubuh Sethe pelan-pelan kehilangan kekhasannya. Beloved menjadi mirip Sethe dan Sethe menjadi mirip Beloved. Mereka menjadi dua tubuh dengan gerak tubuh yang persis sama.

Beloved juga mulai menunjukkan agresivitasnya dengan cara merusak barang-barang. Denver⁵⁷ mulai mengkhawatirkan dominasi Beloved apalagi Sethe tidak menunjukkan reaksi penolakan sedikitpun. Meskipun awalnya Denver cenderung lebih dekat dengan Beloved daripada ibunya (Morrison, 1988: 243), perlakuan sewenang-wenang Beloved terhadap Sethe dan kepatuhan Sethe pada semua keinginan Beloved mulai membuat Denver galau. Kegalauan bertambah ketika dominasi Beloved mulai menunjukkan dampaknya. Secara fisik, Sethe tidak saja menjadi semakin kurus karena kelaparan setelah semua makanan yang ada diprioritaskan untuk Beloved, namun tubuh yang semakin kurus ini menjadi mengkerut, menyusut, dan mengecil dari hari ke hari.⁵⁸ Sebenarnya mengkerutnya tubuh Sethe yang digambarkan dengan baju yang menjadi kepanjangan adalah simbol dari mengecilnya kebebasan tubuh Sethe di bawah dominasi Beloved selama ia tinggal di rumah Sethe.

Dominasi Beloved juga mampu membuat Sethe menjadi mirip budak yang sangat patuh.

... sewaktu Beloved membutuhkannya, Sethe mengurung dirinya sendiri dalam kursi di pojokan. Semakin besar Beloved, semakin menyusut Sethe; semakin cerah mata Beloved, semakin hanya berupa celah sempit kurang

Sometimes coming upon them making men and women cookies or tacking scraps of cloth on Baby Suggs' old quilt, it was difficult for Denver to tell who was who (Morrison, 1988: 241).

⁵⁷ Denver adalah anak perempuan Sethe yang dilahirkan dalam pelarian dari *Sweet Home* dan juga merupakan adik langsung Beloved. Ia dinamai Denver untuk pengingat penolong tak terduga Sethe, Amy Denver (Morrison, 1988: 85).

⁵⁸ ... *They mended the plates, swept the salt, and little by little it dawned on Denver that if Sethe didn't wake up one morning and pick up a knife, Beloved might. Frightened as she was by the thing in Sethe that could come out, it shamed her to see her mother serving a girl not much older than herself. When she saw her carrying out Beloved's night bucket, Denver raced to relieve her of it. But the pain was unbearable when they ran low on food, and Denver watched her mother go without –pick-eating around the edges of the table and stove: the hominy that stuck on the bottom; the crusts and rinds and peelings of things. Once she saw her run her longest finger deep in an empty jam jar before rinsing and putting it away ... Listless and sleepy with hunger Denver saw the flesh between her mother's forefinger and thumb fade. Saw Sethe's eyes bright but dead, alert but vacant, paying attention to everything about Beloved ... She also saw the sleeves of her own carnival shirtwaist cover her fingers; hems that once showed her ankles now swept the floor* (Morrison, 1988: 242-243).

tidur mata yang dulunya tidak pernah menghindari pandangan. Sethe tidak lagi menyisir rambutnya atau membasuh wajahnya dengan air. Ia duduk di kursi menjilati bibirnya seperti anak kecil yang sedang dimarahi sementara Beloved memakan hidupnya, mengambilnya, membengkak karenanya, tumbuh lebih tinggi karenanya. Dan perempuan yang lebih tua menyerah tanpa suara sedikitpun (Morrison, 1988: 250).⁵⁹

Vitalitas tubuh Sethe tersedot oleh tubuh Beloved. Sethe menjadi layu, memudar, dan tidak terurus. Beloved bagaikan parasit yang menghisap rakus pohon inangnya di mana pohon inangnya tidak kuasa dan tidak mau menolak. Sethe ibarat pohon inang masokis yang menikmati penderitaan dan kematian pelan-pelan yang menyimpannya.

3.1.4 Perlawanan terhadap Lecut Balik

Tiga tokoh yang dibahas tidak begitu saja menerima tindakan-tindakan yang bertujuan meniadakan keberadaan mereka melalui tindakan penghinaan terhadap tubuh. Dalam upaya memperoleh kembali keberadaannya, tidak jarang mereka dibantu oleh pihak lain. Uraian bagian ini dipilah menjadi dua bagian, upaya oleh diri sendiri dan oleh pihak lain.

3.1.4.1 Upaya oleh Diri Sendiri

Ketika kebebasan tubuh Pecola diganggu oleh sekelompok anak lelaki kulit hitam yang mengurung dan melontarkan ejekan-ejekan, Pecola menunjukkan reaksi sebagai berikut: “Pecola beringsut ke tepi lingkaran dan menangis. Ia sudah menjatuhkan buku catatannya, dan menutupi matanya dengan kedua tangan” (Morrison, 1972: 55).⁶⁰ Ia tidak melakukan perlawanan aktif maupun nyata. Penerimaan pasif tersirat dari tangisan tak berdaya sementara penolakan pasif tersirat dari gerakan menutupi mata seolah-olah berusaha menghalau

⁵⁹ ... when Beloved needed her, Sethe confined herself to a corner chair. The bigger Beloved got, the smaller Sethe became; the brighter Beloved's eyes, the more those eyes that used never to look away became slits of sleeplessness. Sethe no longer combed her hair or splashed her face with water. She sat in the chair licking her lips like a chastised child while Beloved ate up her life, took it, swelled up with it, grew taller on it. And the older woman yielded it up without a murmur (Morrison, 1988: 250).

⁶⁰ “Pecola edged around the circle crying. She had dropped her notebook, and covered her eyes with her hands” (Morrison, 1972: 55).

penghadangan terhadap kebebasan tubuhnya. Reaksi pasif tersebut dapat dimengerti karena selama ini Pecola selalu dikondisikan untuk bersikap pasif, kalah, dan menerima perlakuan apapun yang ditimpakan kepadanya.

Pecola juga memberikan reaksi yang kurang lebih sama ketika ia mendapatkan hinaan dari Maureen Peal yang berkulit terang, kaya, rapi, wangi: “Pecola menyelipkan kepalanya –suatu gerakan yang lucu, menyedihkan, dan tak berdaya. Semacam menyurukkan kedua pundak, menarik leher, seolah-olah ia ingin menutupi telinganya” (Morrison, 1972: 60).⁶¹ Gerakan menarik kepala ke dalam pundak seperti kura-kura yang menyembunyikan kepala kalau mencium adanya bahaya menyiratkan tindakan defensif yang pasif atas rasa sakit yang dirasakan akibat ejekan, sedangkan penolakan pasif atas ejekan tersirat dalam gerakan Pecola yang seolah-olah berusaha menutupi telinga untuk menghalau ejekan yang merendahkan tubuhnya.

Pecola juga memberikan reaksi yang mirip ketika menghadapi tindakan Junior: “Air mata mengalir dengan cepat, dan ia memegang wajahnya dengan kedua tangannya” (Morrison, 1972: 74).⁶² Airmata Pecola adalah bentuk reaksi penerimaan pasif yang menyiratkan kekalahan sedangkan gerakan menutupi muka dengan tangan adalah bentuk penolakan pasif atas rasa sakit dan takut yang tidak bisa dihindarinya. Reaksi pasif kembali ditunjukkan Pecola ketika ia diusir Geraldine. Pecola menerima tanpa melawan (Morrison, 1972: 72). Reaksi tidak berbeda ditunjukkan Pecola ketika Yacobowski mengabaikannya. Ia merasa malu, hina, dan tidak berharga, namun begitu terlepas dari pandangan yang menganggapnya tidak ada, rasa terhinaanya berkurang (Morrison, 1972: 43).

Demikian pula ketika Pecola mengalami perkosaan oleh ayahnya sendiri. Pecola tidak melawan, tidak berteriak, dan hampir-hampir tidak menunjukkan reaksi apapun: “... memprovokasi satu-satunya suara yang dibuatnya –hisapan kosong udara di bagian belakang kerongkongannya. Seperti hilangnya udara

⁶¹ “*Pecola tucked her head in –a funny, sad, helpless movement. A kind of hunching of the shoulders, pulling of the neck, as though she wanted to cover her ears*” (Morrison, 1972: 60).

⁶² “*The tears came fast, and she held her face in her hands*” (Morrison, 1972: 74).

dengan cepat dari balon sirkus ...” (Morrison, 1972: 128).⁶³ Reaksi Pecola ini sangat memilukan. Terbiasa tidak dikehendaki dan dinegasi keberadaannya, Pecola merasa dirinya –tubuhnya, pikirannya, emosinya– tidak berharga dan tidak layak untuk ditunjukkan dan dipertahankan. Ini diperkuat dengan kebutaannya tentang masalah seks dan relasi seksual, sehingga Pecola sendiri tidak terlalu menyadari apa yang sedang menyimpannya.

Reaksi berbeda ditunjukkan Sula bahkan ketika ia sudah terkapar lemah karena serangan penyakit:

Ia mencoba berkonsentrasi pada denyutan-denyutan tersebut, mengidentifikasinya sebagai ombak, pukulan martil, irisan silet atau ledakan kecil. Segera variasi rasa sakit ini membosankannya dan tidak ada yang bisa dilakukan, karena setelah itu diikuti kelelahan yang sebegitu hebat ia tidak mampu mengepal atau menghilangkan rasa minyak di belakang lidahnya (Morrison, 1982: 147, 148).⁶⁴

Meskipun terhajar rasa sakit yang tidak tertahankan di sekujur tubuhnya, Sula tidak mau terkalahkan, terliyanan, ataupun tersirnakan begitu saja. Ia tetap berusaha menjadi penguasa atas tubuhnya sendiri. Tidak mampu berperang melawan penyakit yang menjadi penguasa baru yang merusak tubuhnya, Sula memilih menjadi penguasa yang menganalisis rasa sakit yang mendera tubuhnya. Dengan kata lain, meskipun terliyanan Sula tetap berupaya menjadi subjek sehingga tubuh tidak benar-benar berada di luar kontrolnya.

Tekad Sula untuk tetap menjadi subjek atas tubuh sekalipun terliyanan oleh deraan penyakit juga tampak dalam kutipan berikut ini:

Sementara berada dalam keadaan antisipasi penuh kelelahan, ia memperhatikan bahwa ia tidak bernafas, bahwa jantungnya berhenti total. Segumpal rasa takut menyergap dadanya, karena setiap detik bisa dipastikan akan ada ledakan hebat di otaknya, ketersengal-sengalan karena tidak bisa bernafas. Kemudian ia menyadari, atau lebih tepatnya merasa, bahwa tidak akan ada rasa sakit. Ia tidak bernafas karena ia tidak harus.

⁶³ : “... provoked the only sound she made –a hollow suck of air in the back of her throat. Like a rapid loss of air from a circuss baloon ...” (Morrison, 1972: 128).

⁶⁴ “She tried concentrating on the throbs, identifying them as waves, hammer strokes, razor edges or small explosions. Soon the variety of the pain bored her and there was nothing to do, for it was joined by fatigue so great she could not make a fist or fight the taste of oil at the back of her tongue (Morrison, 1982: 147, 148).

Tubuhnya tidak memerlukan oksigen. Ia sudah mati (Morrison, 1982: 149).⁶⁵

Sebagai subjek yang menganalisis secara kritis penyakit yang meliyankannya, Sula dengan jeli mampu mendeteksi perubahan apapun yang terjadi terhadap tubuhnya. Ia mengenali adanya pola yang teratur dari serangan rasa sakit tersebut. Ketika pola tersebut berhenti, Sula segera bisa mendeteksi bahwa ia juga sudah berhenti bernafas alias tubuhnya sudah mencapai titik final. Sampai akhir keberadaan tubuhnya, Sula tetap bisa menjadi pengamat yang kritis dan analitis.

Sethe menunjukkan reaksi perlawanan yang berbeda. Ketika dijadikan objek penelitian rasis berkedok ilmiah, Sethe tidak menerima pelecehan tersebut begitu saja. Tidak berdaya melawan langsung karena secara fisik, psikis, sosial, maupun hukum, ia dalam posisi yang terkalahkan, Sethe tetap berupaya melawan dengan cara menceritakan peristiwa tersebut kepada nyonya Garner yang selalu memperlakukannya dengan baik. Karena kondisinya, nyonya Garner tidak dapat memberikan bantuan yang kongkrit, namun sebagai perempuan ia berempati terhadap pelecehan yang diterima Sethe yang ditunjukkannya melalui uraian airmata (Morrison, 1988: 16-17).

Ketika ketahuan mengadu kepada nyonya Garner dan mendapat hukuman cambuk (Morrison, 1988: 16-17), Sethe tidak mau menerima begitu saja serangan terhadap tubuhnya tersebut. Sebagai bentuk perlawanan terakhir, Sethe nekad melarikan diri tanpa tahu sama sekali arah pelarian yang pasti dan aman (Morrison, 1988: 30). Meskipun posisinya sebagai budak berarti secara legal ia kehilangan hak apapun atas tubuhnya sendiri, Sethe bersikeras menolak penghinaan terhadap tubuh yang secara semena-mena ditimpakan kepadanya. Sethe adalah budak yang berusaha mempertahankan maupun membela tubuhnya dengan caranya sendiri.

⁶⁵ *While in this state of weary anticipation, she noticed that she was not breathing, that her heart had stopped completely. A crease of fear touched her breast, for any second there was sure to be a violent explosion in her brain, a gasping for breath. Then she realized, or rather she sensed, that there was not going to be any pain. She was not breathing because she didn't have to. Her body did not need oxygen. She was dead* (Morrison, 1982: 149).

Sethe juga menunjukkan reaksi yang sangat khas sebagai perlawanan pasif terhadap imbas perbudakan yang harus ditanggungnya seumur hidup, yaitu luka parut parah permanen di seluruh punggungnya: "... aku tidak pernah melihatnya dan tidak akan pernah ...” (Morrison, 1988: 16).⁶⁶ Keputusan tersebut diverbalkannya di hadapan Paul D. Ia ingin melupakannya atau menganggapnya tidak pernah terjadi.

Selain itu, kulit punggungnya yang berluka parut menjadi mati rasa (Morrison, 1988: 18). Keadaan ini juga menyiratkan perlawanan pasif Sethe terhadap praktek keji perbudakan yang tidak mampu dilawannya namun berusaha diabaikannya. Keadaan ini juga menyimbolkan budak yang tidak pernah memiliki tubuhnya sehingga dalam keadaan bebas masih tetap dibayang-bayangi trauma tidak dapat merasakan tubuh.

Ketika menyadari tujuan kedatangan Tuan Guru dan rombongannya, Sethe mengambil tindakan yang tragis dan dramatis untuk melawan niat rasial yang akan merampas kembali tubuhnya dan tubuh anak-anaknya. Sethe bertekad melenyapkan anak-anaknya serta dirinya sendiri sehingga dengan demikian ia bisa membuat Tuan Guru gigit jari, sekaligus mengakali sistem perbudakan yang selalu menghancurkan eksistensi para budak. Bentuk perlawanan yang memilukan sekaligus mendirikan bulu roma ini oleh Stamp Paid⁶⁷ diberi nama "Kesengsaraan" (*Misery*) (Morrison, 1988: 171). Namun, upaya perlawanan khas Sethe tersebut membuahakan lecet balik dalam bentuk lain. Ia terpaksa kehilangan kebebasan tubuhnya selama beberapa tahun karena dikurung dalam penjara (Morrison, 1988: 151).

3.1.4.2 Bantuan dari Pihak Lain

Tidak banyak pihak yang berusaha mencegah berbagai macam tindakan pelecehan yang diterima Pecola. Dari sedikit orang yang bersimpati, Claudia MacTeer dan kakaknya, Frieda MacTeerlah yang paling kuat menunjukkan usaha menolong Pecola. Upaya pencegahan yang berusaha mereka lakukan, meskipun ada juga

⁶⁶ "... *I've never seen it and never will ...*" (Morrison, 1988: 16).

⁶⁷ Stamp Paid adalah laki-laki kulit hitam yang menjadi salah satu sahabat Baby Suggs dan pada saat itu berada di lokasi kejadian (Morrison, 1988: 146-151).

unsur fisiknya, cenderung bersifat non-fisik. Hal ini terlihat, misalnya, ketika mereka berusaha menolong Pecola yang diganggu anak-anak lelaki kulit hitam teman sekolahnya. Frieda mengawali dengan menampilkan ekspresi wajah yang galak, memukul kepala salah satu anak lelaki, mengancam dengan suara yang lantang, dan didukung Claudia yang mengejek bentuk kepala salah satu anak.⁶⁸ Upaya ini berhasil menghentikan upaya penindasan terhadap tubuh Pecola.

Mereka berdua juga kembali menolong Pecola ketika Maureen Peal melontarkan ejekan rasis terhadap tubuh Pecola yang merembet ke mereka berdua. Intra rasisme yang dilakukan Maureen Peal menyulut kemarahan Claudia yang berusaha membalas hinaan tersebut dengan memukul Maureen Peal. Ketika pukulan tersebut meleset dan ejekan rasis Maureen Peal makin menjadi, mereka membalas dengan mengejek jari tangan dan gigi Maureen Peal yang abnormal dan namanya yang dianggap aneh.⁶⁹ Dengan cara tersebut mereka berusaha meruntuhkan keangkuhan Maureen Peal yang sangat membanggakan kulitnya yang berwarna lebih terang dan status sosialnya yang jauh lebih tinggi dari mereka semua.

⁶⁸ *Then Frieda, with set lips and Mama's eyes, snatched her coat from her head and threw it on the ground. She ran toward them and brought her book on Woodrow Cain's head. The circle broke. Woodrow Cain grabbed his head.*

"Hey, girl!"

"You cut that out, you hear?" I had never heard Frieda's voice so loud and clear.

....

"Leave her 'lone, or I'm gone tell everybody what you did!"

....

"You shut up, Bullet Head." I had found my tongue.

"Who you calling Bullet Head?"

"I am calling you Bullet Head. Bullet Head."

Frieda took Pecola's hand. "Come on" (Morrison, 1972: 55-56).

⁶⁹ *"You stop talking about her daddy?" I said.*

"What do I care about her old black daddy?" asked Maureen.

"Black? Who you calling black?"

"You!"

"You think you so cute!" I swung at her and missed, hitting Pecola in the face. Furious at my clumsiness, I threw my notebook at her, but it caught her in the small of her velvet back, for she had turned and was flying across the street against traffic.

Safe on the other side, she screamed at us, "I am cute! And you ugly! Black and ugly black e mos. I am cute!"

....

... The weight of her remark stunned us, and it was a second or two before Frieda and I collected ourselves enough to shout, "Six-finger-dog-tooth-meringue-pie!" We chanted this most powerful of our arsenal of insult as long as we could see the green stems and rabbit fur (Morrison, 1972: 60-61).

Claudia juga secara emosi berpihak pada Pecola ketika Pecola dinegasi ibunya sendiri di dapur rumah majikan ibu Pecola: “Rasa marah yang kukenali muncul dalam diriku. Ia (anak majikan kulit putih Pauline yang berjenis kelamin perempuan dan masih kecil, pen.) memanggil Nyonya Breedlove Polly, ketika bahkan Pecola memanggil ibunya Nyonya Breedlove, cukup alasan untuk mencakarnya” (Morrison, 1972: 86).⁷⁰ Meskipun Claudia tidak mengutarakan sepatah kata pembelaan pun, tetapi simpatinya jelas tertuju pada Pecola. Simpati ini cukup dipendamnya dalam hati saja karena ia berhadapan dengan pihak yang lebih tua dan juga berada di rumah orang lain.

Sikap yang sama juga ditunjukkan Claudia ketika ibunya mulai merasa jengkel kepada Pecola. Meskipun ibunya tidak menyebut nama Pecola secara langsung, namun karena Claudia dan Frieda tidak suka minum susu, Claudia mengerti bahwa ibunya marah karena Pecola dengan cepat menghabiskan persediaan susu di kulkas.⁷¹ Di rumah keluarga MacTeer, Pecola memang minum banyak susu. Secara konotatif susu menyimbolkan sarana perekat hubungan ibu dan anak yang penuh kasih sayang yang tidak pernah dicecap Pecola. Kerakusan Pecola terhadap susu menyiratkan kehausan Pecola akan kasih sayang ibu ini. Dengan kata lain, bukan sekedar kerakusan yang bersifat fisik melainkan kerakusan yang bersifat psikis dan emosi yang mendasari tindakan Pecola minum sebegitu banyak susu. Namun, hal ini sepertinya tidak disadari oleh nyonya MacTeer karena pada dasarnya ia adalah perempuan yang berpikiran praktis.

Kejengkelan yang menggumpal di hati ibu Claudia membuatnya menghujat orang tua Pecola yang dinilainya tidak bertanggung jawab sama sekali terhadap nasib Pecola.⁷² Karena orang tua Pecola tidak memiliki sedikitpun perhatian ataupun perasaan khawatir terhadap anak perempuannya yang terlantar, ibu Claudia menganggap mereka lebih mirip ‘sesuatu’ daripada manusia.

⁷⁰ “*The familiar violence rose in me. Her calling Nyonya Breedlove Polly, when even Pecola called her mother Nyonya Breedlove, seemed reason enough to scratch her*” (Morrison, 1972: 86).

⁷¹ “*Three quarts of milk. That’s what was in that icebox yesterday. Three whole quarts. Now they ain’t none. Not a drop. I don’t mind folks coming in and getting what they want, but three quarts of milk! What the devil does anybody need with three quarts of milk?*” (Morrison, 1972: 22).

⁷² “*That old Cholly been out of jail two whole days and ain’t been here yet to see if his own child ‘live or dead. She could be dead for all he know. And that mama neither. What kind of something is that?*” (Morrison, 1972: 23).

Reaksi kikuk mewarnai tiga sekawan tersebut ketika mendengar ungkapan kejangkelan ibu Claudia: “Malu hati atas hinaan yang diberondongkan ke teman kami, kami hanya duduk saja di sana; aku mencungkili tahi kuku kaki, Frieda membersihkan kuku tangannya dengan giginya, dan Pecola menelusuri dengan jarinya beberapa bekas luka di lututnya –kepala ditelengkan ke satu sisi” (Morrison, 1972: 22).⁷³ Tidak berani membantah dan tidak berani mengekspresikan rasa tidak enak hati secara verbal, Claudia dan Frieda melakukan aktivitas yang mengindikasikan keinginan mereka untuk membuang sesuatu yang tidak mengenakan, sesuatu yang mengganggu, sesuatu yang sudah terlanjur ada yang sebaiknya tidak perlu ada, yaitu hujatan ibu Claudia. Sementara itu, reaksi Pecola juga sangat khas: diam seolah-olah tidak ada apa-apa. Namun, gerak kepalanya menyiratkan ia tertampar perkataan pedas ibu Claudia dan gerak jarinya menelusuri bekas luka menyiratkan ia juga terluka sehingga kumpulan luka yang ada bertambah lagi dengan luka baru karena kecaman ibu Claudia.

Kepedulian berbentuk simpati dan empati kembali ditunjukkan Claudia dan Frieda terhadap keadaan Pecola yang semakin terpuruk setelah mengalami pemerkosaan oleh ayahnya. Empati ini semakin menguat ketika tak seorangpun tampak peduli.⁷⁴ Dengan kritis Claudia dan Frieda melihat bahwa komunitas perempuan kulit hitam tersebut sama sekali tidak memikirkan masa depan Pecola dan janinnya.

Mereka jijik, terhibur, kaget, marah, atau bahkan bergairah dengan cerita tersebut. Tetapi kami menunggu seseorang yang akan berkata, “Gadis kecil yang malang,” atau, “Bayi yang malang,” tetapi yang ada hanyalah gelengan kepala sebagai ganti kata-kata tersebut. Kami mencari-cari mata yang tersarati perhatian, tetapi hanya melihat tabir (Morrison, 1972: 148).⁷⁵

⁷³ “Ashamed of the insults that were being heaped on our friend, we just sat there; I picked toe jam, Frieda cleaned her fingernails with her teeth, and Pecola finger-traced some scars on her knee –head cocked to one side” (Morrison, 1972: 22).

⁷⁴ “..., we were embarrassed for Pecola, hurt for her, and finally we just felt sorry for her. Our sorrow drove out all thoughts of the new bicycle. And I believe our sorrow was the more intense because nobody else seemed to share it” (Morrison, 1972: 148).

⁷⁵ “They were disgusted, amused, shocked, outraged, or even excited by the story. But we listened for the one who would say, “Poor little girl,” or, “Poor baby,” but there was only head-wagging where those words should have been. We looked for eyes creased with concern, but saw only veils” (Morrison, 1972: 148).

Kesedihan dan kekecewaan Claudia dan Frieda semakin bertambah setelah mereka mendengar dari dialog penuh gosip para perempuan kulit hitam itu bahwa ibu Pecola sendiri memukuli Pecola dengan hebat atas kehamilannya (Morrison, 1972: 148). Ternyata mata hati ibu Pecola sama tumpulnya seperti mata hati para perempuan kulit hitam yang lain. Bukannya melindungi dan merawat tubuh Pecola yang diobrak-abrik ayahnya sendiri, ibu Pecola malah ikut berpartisipasi menghancurkan tubuh yang sudah porak-poranda tersebut.

Segala kekesalan, kegeraman, dan kejjikan komunitas yang tertumpah pada janin tak berdosa tersebut memicu empati Claudia terhadap janin yang ada di dalam perut Pecola

Aku berpikir tentang bayi yang setiap orang inginkan mati, dan melihatnya dengan sangat jelas. Di suatu tempat yang gelap dan basah, kepalanya ditutupi rambut yang melingkar-lingkar seperti O, wajah hitamnya memiliki, seperti nikel, dua mata hitam yang jernih, hidung yang mengembang, bibir tebal yang membuat orang ingin menciumnya, dan kulit hitam seperti sutra yang hidup dan bernafas ...Aku merasa membutuhkan seseorang yang menginginkan bayi kulit hitam itu untuk tetap hidup ... Kami hanya memikirkan rasa benci yang meruap bagi bayi yang belum lahir itu (Morrison, 1972: 148).⁷⁶

Claudia dengan spontan bisa berempati, tergerak menolong, dan tidak menghakimi dikarenakan pandangan Claudia tentang kehidupan belum dimuati oleh kriteria moral, etika, maupun keindahan versi kulit putih. Dalam imajinasi Claudia alih-alih menjijikkan, janin tersebut tampak lucu, menggemaskan, dan berhak memiliki kehidupan. Ia melihat keberadaan janin di perut Pecola sebagai sesuatu yang alamiah, terlepas dari proses dan penyebab keberadaannya.

Claudia dan Frieda tetap bertekad untuk menolong Pecola dan janinnya, meskipun antipati dari komunitas kulit hitam sangat kuat. Kepolosan pikiran kanak-kanak mereka membuat mereka berpengharapan bahwa dengan berdoa, berjanji berbuat baik, dan mengorbankan milik mereka yang paling berharga mereka bisa menolong kehancuran tubuh Pecola yang tragis (Morrison, 1972:

⁷⁶ *I thought about the baby that everybody wanted dead, and saw it very clearly. It was in a dark, wet place, its head covered with great O's of wool, the black face holding, like nickels, two clean black eyes, the flared nose, kissing-thick lips, and the living, breathing silk of black skin ... I felt a need for someone to want the black baby to live ... We thought only of this overwhelming hatred for the unborn baby (Morrison, 1972: 148).*

149). Tekad kuat, kepedulian yang dalam, keberanian yang besar dari Claudia dan Frieda ini tidak muncul begitu saja.

Keadaan keluarga Claudia dan Frieda, yaitu keluarga MacTeer, menumbuhkan semua semangat tersebut. Meskipun mereka juga keluarga kulit hitam yang miskin, mirip keluarga Pecola, orang tua mereka sangat memperhatikan dan mencintai anak-anaknya dengan caranya sendiri yang khas. Ada satu peristiwa yang terpatri kuat dalam ingatan Claudia kecil ketika ia sakit batuk parah di musim dingin yang ganas.

Dalam sejam atau dua jam ibuku datang. Tangannya besar dan kasar, dan ketiga ia menggosokkan salep Vicks ke dadaku, aku kaku karena rasa sakit ... Dan di malam hari, ketika batukku menjadi kering dan bandel, terdengar langkah kaki menuju kamar, tangan memasang kembali kain flanel, menata ulang selimut, dan memegang sebentar dahiku. Jadi ketika aku berpikir tentang musim gugur, aku berpikir tentang seseorang dengan tangan yang tidak menginginkanku mati (Morrison, 1972: 13-14).⁷⁷

Bentuk kasih sayang dan perhatian ibu Claudia tidak diekspresikan dalam kata-kata, ekspresi wajah, maupun kelembutan tindakan. Namun Claudia menyadari bahwa ibunya sangat cemas atas kondisi tubuhnya yang sedang ringkih dan berusaha menyelamatkannya dengan obat dan sarana seadanya.

Sesuai dengan imajinasi kanak-kanaknya, Claudia berusaha membuat cinta ibunya terlihat, teraba, terasa, tercium: “Cinta, kental dan berwarna gelap seperti sirup *Alaga*, mengurangi efek retakan di jendela. Aku dapat menciumnya – merasakannya– manis, apak, dengan selapis herbal di dasarnya –di manapun di rumah itu” (Morrison, 1972: 14).⁷⁸ Bagi Claudia, cinta ibunya adalah cinta yang menyentuh segala indra perasa dan menimbulkan kesan nyaman, menenangkan, menyenangkan serta menghidupkan.

⁷⁷ *In an hour or two my mother comes. Her hands are large and rough, and when she rubs the Vicks salve on my chest, I am rigid with pain ... And in the night, when my coughing was dry and tough, feet paddled into the room, hands repined the flannel, readjusted the quilt, and rested a moment on my forehead. So when I think of autumn, I think of somebody with hands who does not want me to die* (Morrison, 1972: 13-14).

⁷⁸ “*Love, thick and dark as Alaga syrup, eased up into that cracked window. I could smell it –taste it– sweet, musty, with an edge of wintergreen in its base –everywhere in that house*” (Morrison, 1972: 14).

Kasih sayang penuh perlindungan dari tuan dan nyonya MacTeer terhadap anak-anaknya juga muncul dalam kasus Frieda. Untuk menambah penghasilan, mereka menerima laki-laki bernama Henry kos di rumah mereka. Ketika Henry mulai melakukan pelecehan seksual terhadap Frieda, ibu Frieda langsung memukuli Henry dengan sapu dan ayah Frieda berusaha menembaknya (Morrison, 1972: 80).

Hal ini sungguh ironis jika dibandingkan dengan perbuatan orang tua Pecola terhadap anaknya. Ayah Pecola tidak saja pernah melantarkannya selama beberapa waktu, tetapi juga dalam keadaan mental yang kacau bahkan memperkosanya. Alih-alih melindungi dan menenteramkan Pecola yang mengalami pelecehan seksual berulang dari ayahnya sendiri, ibu Pecola malah bersikap tidak percaya dan memukuli Pecola dengan hebat (Morrison, 1972: 148, 155). Tidak heran jika dibesarkan dalam keluarga yang diwarnai cinta, rasa aman, dan harga diri membuat Claudia dan Frieda tumbuh menjadi sosok yang berani melawan apapun bentuk lecut balik yang menimpa baik dirinya maupun orang lain.

Namun, upaya maksimal mereka berdua ternyata tidak berhasil menyelamatkan Pecola dan janinnya. Janin Pecola mati dan tubuh Pecola semakin tidak terurus. Kegagalan ini membuat Claudia dan Frieda merasa sangat bersalah sehingga mereka segan mendekati Pecola. Jika orang lain tidak mau mendekati Pecola karena Pecola dianggap menjijikkan atau menakutkan, maka Claudia dan Frieda menjauh karena terbebani rasa bersalah atas ketidakberhasilan mereka menyelamatkan Pecola dan janinnya.

Kami berusaha melihatnya tanpa menatapnya, dan tidak pernah, tidak pernah mendekat. Bukan dikarenakan ia aneh, atau menjijikkan, atau karena kami ketakutan, tetapi karena kami telah gagal baginya. Bunga kami tidak pernah tumbuh. Aku yakin bahwa Frieda benar, bahwa aku telah menanamnya terlalu dalam. Bagaimana aku bisa begitu ceroboh? Jadi kami menghindari Pecola Breedlove –selamanya (Morrison, 1972: 158).⁷⁹

⁷⁹ *We tried to see her without looking at her, and never, never went near. Not because she was absurd, or repulsive, or because we were frightened, but because we had failed her. Our flowers never grew. I was convinced that Frieda was right, that I had planted them too deeply. How could I have been so sloven? So we avoided Pecola Breedlove –forever (Morrison, 1972: 158).*

Apapun alasannya, rasa bersalah, jijik, maupun takut, pada akhirnya tubuh Pecola tersingkirkan maupun disingkirkan. Pecola tetap dan selalu sendirian sebagai liyan.

Hal yang berbeda dialami Sula. Ia tidak mendapatkan bantuan non fisik dari siapapun ketika mengalami lecut balik eksistensial dalam bentuk penyakit. Tidak ada yang menunjukkan simpati maupun empati terhadap kondisi tubuhnya. Di sisi lain, Sethe yang sangat banyak mengalami kekerasan terhadap tubuhnya mendapat dukungan non-fisik berupa tetesan airmata prihatin dari nyonya Garner yang terbaring tidak berdaya karena sakit (Morrison, 1988: 16-17, 202). Upaya pertolongan non-fisik ini memang tidak membebaskan pihak korban dari kekerasan maupun pelecehan yang diarahkan terhadap tubuhnya, tetapi secara emosi cukup mengurangi beban lecut balik eksistensial terhadap tubuh yang sedang ditanggung, kecuali dalam hal Pecola karena Claudia dan Frieda secara fisik justru menjauh.

Bantuan yang bersifat nyata diterima Pecola justru dari keluarga MacTeer yang kondisi ekonominya juga pas-pasan ketika ia terancam hidup menggelandang di jalan paska pembakaran rumah sewa mereka oleh ayahnya yang pemabuk. Mereka bersedia menampung Pecola di rumah mereka untuk sementara (Morrison, 1972: 17).

Pertolongan keluarga MacTeer yang lain adalah ketika Pecola mengalami datang bulan yang pertama kali. Dengan pengetahuannya yang terbatas, Frieda mencoba menolong Pecola. Ketika usaha ini tidak terlalu berhasil, nyonya MacTeerlah yang mengambil alih upaya pertolongan (Morrison, 1972: 28). Namun, segala upaya Frieda, Claudia, dan nyonya MacTeer ini hanya berorientasi pada tubuh Pecola sementara kebingungan dan ketidaknyamanan psikis dan emosi yang muncul sama sekali tidak tertangani. Pecola tetap masih berkubang dengan banyak pertanyaan seputar datang bulan yang tidak terjawab yang dipicu oleh kata-kata Frieda tentang kehamilan yang bisa terjadi setelah seseorang mengalami datang bulan (Morrison, 1972: 25).

Sula juga menerima bantuan nyata dari teman dekatnya, Nel, ketika tubuhnya benar-benar terhempas oleh penyakit yang menyebabkannya terkapar

tidak berdaya sendirian di rumah milik neneknya. Menekan rasa terluka yang ditimbulkan oleh perselingkuhan Sula dengan suaminya, Nel membelikan obat yang sangat dibutuhkan dengan uangnya sendiri karena Sula sudah tidak memiliki uang sepeserpun (Morrison, 1982: 138-140). Obat tersebut untuk sesaat memang bisa menyelamatkan tubuh Sula.

Tindakan nyata Nel yang kedua adalah ketika tubuh Sula yang tanpa nyawa dibiarkan begitu saja tergeletak lebih dari satu hari di tempat tidur. Tak seorangpun yang mendengar berita kematiannya tergerak mengurus jasadnya. Nel memutuskan untuk mengurus jasad Sula dengan menelpon pihak-pihak berwenang –rumah sakit, tempat pemakaman, polisi– sehingga jasad Sula bisa dimakamkan dengan cukup layak apalagi ternyata Sula sudah menyiapkan asuransi yang cukup mahal untuk biaya pemakamannya (Morrison, 1982: 172-173).

Jika Pecola dan Sula mendapatkan bantuan berupa tindakan nyata dari satu pihak yang dikenal, bantuan bagi Sethe datang dari berbagai pihak, kebanyakan malah dari pihak-pihak yang tidak diduga dan tidak dikenalnya dan dalam situasi yang sangat tidak terduga pula.

Bantuan nyata yang pertama berasal dari Amy Denver yang secara mengejutkan menolong Sethe yang ditemukannya tanpa sengaja dan dalam kondisi fisik yang porak-poranda. Alih-alih menyerahkan Sethe ke pihak berwenang dan mendapatkan imbalan uang yang besar, Amy Denver malah menolong dan merawat tubuh Sethe. Ia memapah Sethe ke tempat yang lebih terlindung, beberapa kali menggosok kaki Sethe yang mati rasa karena luka-luka dan bengkak hamil (Morrison, 1988: 33-34), mengobati kulit punggung Sethe yang hancur dengan cara menutupinya dengan sarang laba-laba (Morrison, 1988: 79-80), membuatkan sepatu sederhana dari daun dan secarik kain (Morrison, 1988: 83), kembali memapah Sethe menuju tepi sungai Ohio, dan menolong kelahiran yang terjadi lebih awal (Morrison, 1988: 84-85).

Meskipun pertolongan Amy Denver mendobrak batas rasial yang mengakar dalam, ia tetap menunjukkan kecenderungan yang rasial, seperti tampak dalam dialognya dengan Sethe: “Jangan bangun dan mati di dekatku pada malam

hari, kamu dengar? Aku tidak ingin melihat wajah hitam buruk rupamu menghantuiku. Jika kamu mau mati, pergilah menjauh di mana aku tidak dapat melihatmu, ngerti?" (Morrison, 1988: 82).⁸⁰ Amy menyebut wajah Sethe 'wajah hitam buruk rupa' yang merujuk pada perendahan ras yang umum dilakukan oleh pihak kulit putih kepada kulit hitam.

Amy Denver juga cenderung menganggap Sethe lebih rendah derajatnya daripada manusia. Hal ini tersirat ketika ia menggunakan kata "beranak" (*foal*) (Morrison, 1988: 33) yang lazim digunakan untuk menyebut proses melahirkan bagi binatang. Amy Denver juga cenderung membendakan tubuh Sethe ketika ia, yang merasa puas dengan keberhasilannya menolong Sethe, mengatakan "Aku ahli menangani barang-barang sakit" (Morrison, 1988: 82). Bagi Amy Sethe adalah sebuah 'barang' saja bukan manusia.

Ada kemungkinan Amy menggunakan kata-kata yang membinatangkan dan membendakan Sethe karena rendahnya pendidikan yang membuatnya tidak mampu menggunakan kata-kata yang tepat. Namun, bisa dikatakan bahwa kecenderungan rasis ini, meskipun tidak tampak dalam tindakan nyatanya, sudah mengendap dalam pikiran Amy Denver yang berkulit putih sehingga secara spontan muncul dalam bentuk kata-kata.

Pihak kulit putih lain yang juga menolong Sethe adalah Tuan Bodwin, kulit putih abolisionis yang sebelumnya juga sudah menolong Baby Suggs dengan memperbolehkan Baby Suggs tinggal di rumahnya yang kosong di *124 Bluestone Road*. Tindakan nyata yang dilakukan Tuan Bodwin adalah ketika Sethe berada di dalam penjara karena membunuh dan melukai anak-anaknya. Tuan Bodwin melobi pihak-pihak yang terkait untuk memperingan hukuman penjara yang mengurung tubuh Sethe (Morrison, 1988: 183). Tuan Bodwin juga secara riil membantu Sethe dengan tetap membolehkannya tinggal di rumah *124 Bluestone Road* setelah Baby Suggs meninggal dunia. Selain itu, ia juga menerima Denver, anak perempuan Sethe yang terkecil, untuk bekerja di rumahnya.

⁸⁰ "Don't up and die on me in the night, you hear? I don't want to see your ugly black face hankering over me. If you do die, just go on off somewhere where I can't see you, hear?" (Morrison, 1988: 82).

Pihak lain lagi adalah Stamp Paid, lelaki kulit hitam tengah baya dengan pekerjaan yang diketahui publik sebagai nelayan di sungai Ohio. Saat itu, Sethe yang secara fisik sudah porak poranda dan tidak memiliki tenaga lagi untuk melanjutkan misi pelariannya tertahan di tepi sungai Ohio, rute terakhir yang harus diseberanginya agar sampai ke wilayah yang tidak menganut sistem perbudakan. Stamp Paid yang melihatnya kemudian menolong Sethe karena pekerjaan rahasianya adalah menyeberangkan budak pelarian. Stamp Paid tidak saja menawari makanan, tetapi juga sedapat mungkin menghangatkan tubuh bayi Sethe yang baru dilahirkan. Setelah berhasil menyeberangkan Sethe ia menyembunyikan Sethe dan bayinya ke suatu gubuk rahasia untuk menunggu pertolongan selanjutnya (Morrison, 1988: 90-91).

Pihak lain yang juga tidak dikenal Sethe tetapi meneruskan pekerjaan Stamp Paid menolong Sethe adalah perempuan kulit hitam bernama Ella. Ia membawakan makanan dan sepatu tua untuk Sethe dan selimut untuk bayi Sethe. Ia juga sebisanya merawat bayi Sethe yang tampak lemah (Morrison, 1988: 91-92).

Pertolongan yang lebih menyeluruh diperoleh Sethe dari mertuanya, Baby Suggs. Ke tempat mertuanya inilah Sethe menuju untuk bergabung dengan anak-anaknya yang sudah tiba lebih dahulu. Tidak saja mertuanya menyambut dengan suka cita kedatangan Sethe, tetapi dengan terampil dan penuh pengalaman ia merawat tubuh Sethe yang dalam kondisi morat-marit. Dengan taktis ia membersihkan tubuh Sethe per bagian dengan air hangat. Perawatan ekstra ditujukan pada organewanitaan Sethe yang baru saja mengalami proses melahirkan darurat, kedua kaki Sethe yang mati rasa karena bengkak dan luka-luka selama pelarian, dan payudara Sethe yang membengkak penuh air susu yang mengering di putingnya (Morrison, 1988: 93).

Sangat merinding dan sedih melihat luka parah di punggung Sethe, Baby Suggs tanpa suara mengobati luka berdarah tersebut dan menambah lapisan kain pada bagian punggung dari baju ganti Sethe yang telah dijahitnya sendiri. Selain terhadap tubuh Sethe, Baby Suggs juga merawat tubuh bayi yang baru lahir sehingga kondisi fisik keduanya tidak semakin parah dan bisa mengarah pada

proses kesembuhan si ibu dan pertumbuhan si bayi (Morrison, 1988: 93). Baby Suggs juga kembali berusaha mencegah kemerosotan fisik Sethe ketika Sethe harus menjalani hukuman penjara dengan cara membawakan makanan untuk Sethe (Morrison, 1988: 183).

Sekitar delapan belas tahun kemudian, pertolongan terhadap fisik Sethe dilakukan oleh Denver, anak perempuan Sethe yang dilahirkan dalam pelarian. Denver melakukannya ketika ia menyadari bahwa kondisi tubuh Sethe semakin merosot akibat kekurangan makan. Hal ini terjadi ketika Sethe tidak memiliki pekerjaan lagi dan terlalu memanjakan Beloved yang menuntut makanan-makanan yang enak dan banyak.

Denver menolong ibunya dengan memberanikan diri keluar rumah, hal yang tidak pernah dilakukannya selama bertahun-tahun, dan mengunjungi rumah tetangga yang dulu mengajarnya membaca dan menulis. Usaha pertolongan ini adalah langkah besar bagi Denver karena ia harus mengalahkan terlebih dahulu rasa takut dan rendah diri bertemu tetangga apalagi kemudian untuk meminta makanan yang berarti harus menceritakan terlebih dahulu apa yang terjadi di dalam rumahnya. Ternyata secara bergiliran para tetangga dengan senang hati memberikan bantuan makanan yang sangat dibutuhkan (Morrison, 1988: 248-249).

Langkah berani Denver ini membawa manfaat besar bagi berbagai pihak. Bagi dirinya sendiri hal ini berarti ia sudah berhasil keluar dari kepompong rasa takut dan rendah diri yang mengisolasi dari kehidupan sosial. Bagi Sethe hal ini berarti kondisi tubuhnya yang merosot menjadi tertolong. Bagi komunitas kulit hitam yang selama ini menjauhi Sethe, hal ini adalah jembatan untuk membuka kembali jalur komunikasi yang telah tertutup bertahun-tahun.

Dengan adanya bantuan makanan tersebut tidak berarti tugas Denver berakhir. Ia masih harus membujuk ibunya, Sethe, untuk makan agar kondisi tubuhnya membaik, selain itu ia juga masih harus mengerjakan pekerjaan rumah tangga lainnya. Denver juga masih harus mengurus Beloved yang tidak mempedulikan apapun yang terjadi di sekitarnya dan hanya menuntut makanan

enak saja.⁸¹ Meskipun para tetangga ini bersedia memberikan bantuan berupa makanan, Denver menyadari bahwa ia dan keluarganya tidak bisa terus menerus menggantungkan diri pada bantuan tersebut.

Untuk itulah Denver memberanikan diri mencari pekerjaan, namun ketika ia mendapatkan pekerjaan mengurus rumah keluarga Bodwin di malam hari, ia harus meninggalkan Sethe yang kondisinya masih lemah sendirian. Sekali lagi, bantuan tak terduga datang. Paul D yang sebelumnya meninggalkan rumah Sethe karena adanya perbedaan pendapat yang besar di antara mereka, bersedia merawat Sethe yang disayanginya. Ia mendengar dari Denver bahwa kondisi Sethe tetap memburuk paska menghilangnya Beloved secara misterius. Paul D segera mengambil langkah nyata begitu sampai di rumah Sethe dan mendapati tubuh Sethe sangat tidak terawat. Ia mulai membersihkan tubuh Sethe sehingga keadaan fisik Sethe menjadi lebih baik: “Lihat,” ia berkata, Denver akan ada di sini siang hari. Aku akan ada di sini malam hari. Aku akan merawatmu, kamu tahu? Mulai dari sekarang. Pertama-tama, kamu berbau tidak enak. Diam di sini. Jangan bergerak. Biarkan aku memanaskan air dulu” (Morrison, 1988: 272).⁸²

Tampak bahwa ketiga tokoh perempuan kulit hitam menerima bantuan untuk mengurangi derita tubuh bukan hanya dari pihak satu ras dan sama kelas, tetapi juga dari pihak kulit putih –baik karena adanya dukungan finansial (asuransi Sula), maupun karena iba (Sethe).

3. 2 Tubuhku: Aku sebagai Subjek

Tidak melulu kisah tiga tokoh perempuan kulit hitam itu berupa peliyanan tanpa perlawanan, sebagaimana terlihat dari uraian 3.1.4 di atas. Upaya perlawanan sebetulnya menunjuk ke upaya tiga tokoh tersebut untuk menghadirkan diri sebagai subjek, yaitu aku dan tubuhku dalam berhadapan dengan orang lain dan dapat bertindak menurut kesadaran sendiri. Dalam posisi ini, subjek dapat

⁸¹ “Denver served them both. Washing, cooking, forcing, cajoling her mother to eat a little now and then” (Morrison, 1988: 250).

⁸² “Look,” he says, Denver be here in the day. I be here in the night. I’m a take care of you, you hear? Starting now. First off, you don’t smell right. Stay here. Don’t move. Let me heat up some water” (Morrison, 1988: 272).

melakukan tindakan yang juga merendahkan atau bahkan meniadakan dimensi tubuh pihak-pihak di luar dirinya yang selama ini meliyankan mereka, atau mencegah tindakan yang pernah ia alami diderita oleh tubuh lain dan bahkan membelanya.

3.2.1 Menegasikan Tubuh Pihak Peliyan

Pada kasus Pecola, hanya sekali ia digambarkan berusaha melakukan tindakan yang menyerang tubuh keluarganya, lebih tepatnya kedua orang tuanya, meski ternyata juga hanya dilakukan dalam angan-angan saja: “Ia bertarung antara keinginan yang meruyak bahwa salah satu akan membunuh yang lain, dan harapan mendalam bahwa ia sendirilah yang akan mati” (Morrison, 1972: 38).⁸³ Keinginan untuk menyakiti tubuh orang tuanya ini dipicu oleh pertengkaran keduanya yang terjadi setiap saat dan semakin menggila. Pecola merasa tidak tahan lagi. Karena ia tidak memiliki keberanian sedikit pun untuk mengekspresikan diri secara riil, seperti sudah diuraikan sebelumnya, ia hanya mampu berangan-angan. Angan-angan Pecola pun sangat lemah. Jika keinginan untuk menyakiti tubuh kedua orang tuanya tidak bisa terlaksana, maka Pecola akan memilih melenyapkan dirinya agar tidak harus merasa menderita.

Dalam hal ini Pecola jauh berbeda dengan kakak lelakinya, Sammy, yang lebih ekspresif dan agresif: “Sammy mengumpat selama beberapa saat, atau meninggalkan rumah, atau melibatkan diri dalam percekocokan” (Morrison, 1972: 38).⁸⁴ Sammy berani terlibat kontak fisik atau melakukan langkah nyata sesuai dengan keputusannya. Sammy lebih memiliki kuasa terhadap eksistensinya dibandingkan Pecola.

Ini berbeda dengan Sula. Sula tidak sekedar berangan-angan untuk menegasikan keberadaan fisik neneknya. Setelah terlibat adu argumentasi yang sengit yang dipicu oleh perbedaan konsep berpikir mereka masing-masing, hubungan cucu nenek yang tidak pernah sangat erat ini menjadi kian jauh.

⁸³ “*She struggled between an overwhelming desire that one would kill the other, and a profound wish that she herself could die*” (Morrison, 1972: 38).

⁸⁴ “*Sammy cursed for a while, or left the house, or threw himself into the fray*” (Morrison, 1972: 38).

Menyadari neneknya, Eva Peace, memiliki kekuasaan, kemampuan, dan keberanian untuk menghadang kebebasan tubuhnya, Sula mengambil langkah nyata terlebih dulu. Tanpa bisa diduga oleh neneknya maupun siapapun juga, secara diam-diam Sula mengurus pengiriman neneknya ke rumah jompo khusus untuk kulit hitam: “Ketika Tuan Buckland Reed datang untuk mengambil nomer, mulutnya ternganga melihat Eva diangkut keluar dan Sula menempelkan surat-surat ke dinding, di mana di bagian bawahnya, tepat di atas kata “wali,” ia dengan sangat hati-hati menulis Nona Sula Mae Peace” (Morrison, 1982: 94).⁸⁵ Rumah jompo tersebut jorok dan tidak layak, apalagi bagi Eva yang tidak bisa dianggap miskin maupun terlantar.

Dengan dikirimnya Eva ke rumah jompo tersebut, maka kebebasan fisik Eva benar-benar terkurung dan terputus dari dunia sosial. Sula bebas dari kemungkinan terlecut balik akibat tindakan keluarga dekat yang berpengaruh. Sula juga bisa memposisikan diri sebagai penguasa yang mengatur fisik Eva. Kontestasi kuasa tubuh dua generasi perempuan tersebut dimenangkan oleh generasi yang lebih muda dan lebih kuat yang didukung oleh kecerdikan dan perencanaan strategis.

Sementara itu, Sethe juga berusaha menegasikan tubuh anak-anaknya, misalnya, Sethe mengikat kaki Burglar, anak lelaki pertamanya saat masih kecil, agar tidak berkeliaran dengan kemungkinan terbakar atau tercebur sumur. Sebagai budak, Sethe waktu itu harus menyelesaikan banyak pekerjaan sehingga tidak dapat mengawasi anaknya secara penuh. Sethe terpaksa melakukan itu karena rasa sayang dan khawatir atas keselamatan Burglar serta tidak memiliki cara lain (Morrison, 1988: 160).

Sethe juga melakukan tindakan yang akan menegasikan tubuh anak-anaknya di gudang kosong di belakang rumah Baby Suggs. Alasannya masih sama, yaitu rasa sayangnya yang sangat besar dan ketidakrelaan kalau anak-anaknya, terutama yang perempuan, dibawa kembali ke *Sweet Home* untuk dijadikan budak, disiksa, dilecehkan, diukur-ukur, dan diperlakukan seperti

⁸⁵ “When TuanBuckland Reed came by to pick up the number, his mouth sagged at the sight of Eva being carried out and Sula holding some papers against the wall, at the bottom of which, just above the word “guardian,” she very carefully wrote Miss Sula Mae Peace” (Morrison, 1982: 94).

binatang. Pemicunya adalah kedatangan Tuan Guru yang berhasil melacak pelariannya. Saat itu, Sethe juga tidak melihat ada alternatif lain yang lebih baik bagi anak-anaknya.

Di dalam, dua anak lelaki bersimbah darah di atas serbuk gergaji dan kotoran di bawah kaki seorang perempuan negro yang sedang mendekap seorang anak yang mandi darah ke dadanya dengan tangan kanan dan memegang seorang bayi di tumitnya dengan tangannya yang lain. Ia tidak melihat mereka; ia hanya mengayunkan si bayi ke arah balok dinding, tidak tepat dan mencoba lagi untuk kedua kalinya (Morrison, 1988: 149).⁸⁶

Namun, rencana Sethe tidak berhasil sepenuhnya. Tindakan terhadap anak-anaknya ini justru secara langsung berakibat terpenjaranya tubuh Sethe di balik terali besi dan terkucilkannya Baby Suggs dari komunitas.

Stamp Paid menggambarkan reaksi Sethe saat menyadari kedatangan Tuan Guru sebagai berikut:

bagaimana ia terbang, menyambar anak-anaknya seperti seekor elang yang sedang terbang; bagaimana wajahnya berparuh, bagaimana tangannya berfungsi seperti cakar, bagaimana ia menyambar ke sana ke mari: satu di pundaknya, satu di bawah lengannya, satu dipegang dengan tangan, dan yang lain diteriaki agar menuju gudang penyimpanan kayu yang diterangi cukup sinar matahari ... (Morrison, 1988: 157).⁸⁷

Sethe digambarkan mirip induk binatang yang panik mengumpulkan anak-anaknya ketika merasakan bahaya mengancam. Tindakannya begitu sigap membawa dan memerintah anak-anaknya ke gudang kosong. Penggambaran Sethe seperti elang oleh Paul Stamp ini menyiratkan beberapa hal, antara lain degradasi tingkatan kebutuhannya dari manusia ke binatang yang lebih mengandalkan insting, unsur keganasan yang ada dalam diri Sethe, serta perlindungan yang luar biasa terhadap anak. Perumpamaan yang dilontarkan juga menyiratkan perasaan Paul Stamp ke Sethe yang campur aduk: kagum atas kesigapannya, tidak begitu

⁸⁶ *“Inside, two boys bled in the sawdust and dirt at the feet of a nigger woman holding a blood-soaked child to her chest with one hand and an infant by the heels in the other. She did not look at them; she simply swung the baby toward the wall planks, missed and tried to connect a second time”* (Morrison, 1988: 149).

⁸⁷ *“how she flew, snatching up her children like a hawk on the wing; how her face beaked, how her hands worked like claws, how she collected every which way: one on her shoulder, one under her arm, one by the hand, the other shouted forward into the woodshed filled with just sunlight ...”* (Morrison, 1988: 157).

setuju atas keputusannya, ngeri atas kegasannya, dan salut atas kecintaannya kepada anak-anaknya.

Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa baik Pecola, Sula, maupun Sethe melakukan lecuk balik eksistensial terhadap tubuh anggota keluarganya sendiri. Bedanya Pecola melakukan secara imajinatif sedangkan Sula dan Sethe melakukannya dalam tindakan nyata. Meskipun begitu tetap ada perbedaan. Pada kasus Sula, peniadaan terhadap kehadiran fisik neneknya didorong oleh keinginan untuk menegakkan kuasa tubuhnya sendiri. Pada kasus Sethe, upaya menyelamatkan anak-anaknya didorong oleh keinginan menyelamatkan mereka dari ancaman yang bagi Sethe lebih mengerikan daripada kematian. Sethe berusaha menyerang tubuh anak-anaknya demi menyelamatkan kemanusiaan mereka dari penghancuran oleh sistem perbudakan.

Pecola digambarkan tidak pernah melakukan serangan terhadap tubuh pihak lain di luar keluarganya. Alih-alih melakukan hadangan atas kebebasan tubuh pihak lain, Pecolalah yang selalu mengalaminya. Pecola hanya bisa melecehkan gerumbulan bunga *dandelions* yang tumbuh liar di sepanjang jalan dan meluapkan rasa marahnya kepada retakan di trotoar yang dilaluinya. Hal ini terjadi setelah Pecola merasa terluka oleh sikap Yacobowski. Ketika ia berusaha mencari sedikit penghiburan dari bunga *dandelions*, ia merasa bahwa bunga tersebut juga berusaha meliyankan keberadaannya. Alih-alih menerima peliyanan, Pecola ganti meliyankan bunga tersebut dengan cara memberi label negatif. Dengan cara ini, Pecola memposisikan dirinya sebagai subjek. Pecola yang biasanya menjadi objek penilaian sekarang menjadi pelaku penilaian. Posisi subjek yang sekarang dimiliki Pecola membuatnya bisa memiliki dan mewujudkan rasa amarahnya ketika tubuhnya juga merasa terganggu oleh retakan di trotoar.⁸⁸

⁸⁸ *Outside, Pecola feels the inexplicable shame ebb.*

Dandelions. A dart of affection leaps out from her to them. But they do not look at her and do not send love back. She thinks, "They are ugly. They are weeds." Preoccupied with that revelation, she trips on the sidewalk crack. Anger stirs and wakes in her; it opens its mouth, and like a hot-mouthed puppy, laps up the dredges of her shame.

Anger is better. Here is a sense of being in anger. A reality and presence. An awareness of worth. It is a lovely surging. (Morrison, 1972: 43).

Namun, perasaan sebagai subjek tersebut hanya berlangsung sesaat dan langsung terhempas ketika Pecola menyadari kembali peliyanan yang ia terima dari Yacobowski. Dengan kata lain, pengaruh peliyanan dari Yacobowski jauh lebih kuat daripada perasaan sebagai subjek yang bisa meliyankan *dandellions* dan retakan di trotoar.⁸⁹ Kekuatan peliyanan Yacobowski terletak pada matanya dan suaranya yang bersifat dominatif. Matanya bisa menegasi keberadaan Pecola dengan menganggapnya tidak ada dan suaranya bisa menindas Pecola dengan kata-kata yang pendek-pendek menunjukkan perasaan jemu, tidak sabar, dan marah. Kedua hal ini tidak dimiliki bunga *dandellions* maupun retakan di trotoar. Sebagai akibatnya, Pecola bisa memiliki perasaan sebagai subjek yang superior atas mereka namun hal ini tidak bertahan lama karena perasaan superioritas yang dimilikinya tersebut didapatkannya tanpa perjuangan dari objek yang pasif.

Pada Sula terjadi hal yang berbeda, bahkan bisa dikatakan kebalikannya. Tubuhnya hampir-hampir tidak pernah terkena lecut balik, tetapi ia berpotensi melakukan tindakan yang melenyapkan tubuh pihak lain, misalnya pada Chicken Little.⁹⁰ Suatu saat, Chicken Little bertemu dengan Sula dan Nel yang sedang iseng dan bersantai dekat danau kecil. Sula yang suka tantangan awalnya membujuk Chicken Little untuk memanjat pohon yang tinggi bersamanya (Morrison, 1982: 59). Kegiatan itu membuat Chicken Little merasa sangat bangga dan awalnya menolak untuk turun.

Tanpa bertanya pada Chicken Little yang masih merasa bangga dengan keberaniannya, Sula memutar tubuh Chicken Little seperti baling-baling yang membuat anak lelaki kecil tersebut menjerit-jerit senang dan takut. Tiba-tiba tangan Chicken Little terlepas dari genggaman tangan Sula (Morrison, 1982: 60). Tak ayal lagi, tubuh kecil Chicken Little melesat ke arah danau dan tenggelam dalam sekejap mata bahkan sebelum Sula menyadari penuh apa yang terjadi.

⁸⁹ *Her thought fall back to Tuan Yacobowski's eyes, his phlegmy voice. The anger will not hold; the puppy is too easily surfeited. Its thirst too quickly quenched, it sleeps. The shame wells up again, its muddy rivulets seeping into her eyes. What to do before the tears come. She remembers the Mary Janes* (Morrison, 1972: 43).

⁹⁰ Chicken Little adalah anak lelaki kulit hitam yang masih kecil, sering keluyuran sendirian dengan penampilan yang kumuh (Morrison, 1982: 59).

Ketika ia tergelincir dari tangannya dan terbang ke arah air mereka masih dapat mendengar tawanya yang riang.

Air menjadi gelap dan menutup dengan segera di tempat Chicken Little tenggelam. Tekanan jari-jarinya yang keras dan ketat masih terasa di telapak tangan Sula ketika ia berdiri melihat ke tempat yang menutup di air. Mereka mengharapkan dia untuk muncul kembali, tertawa. Kedua gadis itu menatap ke air (Morrison, 1982: 60-61).⁹¹

Dari peristiwa ini dapat ditarik kesimpulan bahwa Sula secara sadar, dalam posisi subjek, tanpa persetujuan Chicken Little terlebih dulu, menunjukkan kekuasaannya. Meskipun tidak disengaja, Sula bertanggung jawab atas tubuh Chicken Little yang diputar-putarnya seperti baling-baling tersebut.

Sula juga mendevaluasi penampilan fisik perempuan-perempuan kulit hitam di Medallion City secara tidak langsung melalui tampilannya yang provokatif ketika dia pulang ke tempat tersebut setelah pergi tanpa kabar selama sepuluh tahun. Dengan tampilannya yang memancarkan aura kemoderenan, kemewahan, keanggunan, dan sensualitas, Sula secara tidak langsung menunjukkan betapa kuno dan tidak menariknya penampilan fisik para perempuan di Medallion City, termasuk beberapa orang perempuan kulit hitam yang selama ini dianggap lebih menonjol penampilannya.

Ia memakai baju dengan gaya mirip bintang film seperti yang pernah dilihat orang. Baju krep hitam ditaburi hiasan merah muda dan kuning, syal ekor rubah, topi kulit hitam dengan kerudung jaring yang diturunkan menutupi salah satu mata. Di tangan kanannya ada tas hitam dengan jepitan bermanik-manik dan di tangan kirinya sebuah tas bepergian dari kulit berwarna merah, begitu kecil, begitu mempesona – tak seorangpun pernah melihat yang seperti itu sebelumnya, termasuk istri walikota dan guru musik, keduanya sudah pernah ke Roma (Morrison, 1982: 90).⁹²

⁹¹ *When he slipped from her hands and sailed away out over the water they could still hear his bubbly laughter.*

The water darkened and closed quickly over the place where Chicken Little sank. The pressure of his hard and tight fingers was still in Sula's palms as she stood looking at the closed place in the water. They expected him to come back up, laughing. Both girls stared at the water (Morrison, 1982: 60-61).

⁹² *She was dressed in a manner that was as close to a movie star as anyone would ever see. A black crepe dress splashed with pink and yellow zinnias, foxtails, a black felt hat with the veil of net lowered over one eye. In her right hand was a black purse with a beaded clasp and in her left a red leather travelling case, so small, so charming – no one had seen anything like it ever before, including the mayor's wife and the music teacher, both of whom had been to Rome (Morrison, 1982: 90).*

Penampilan Sula mendukung keberadaan Sula sebagai subjek dan sekaligus penuh potensi untuk memicu tindakan perendahan terhadap tubuh perempuan-perempuan kulit hitam lain apakah disengaja maupun tidak oleh Sula.

Sula juga melakukan serangan terhadap tubuh tiga anak lelaki yang dijadikan anak asuh Eva, dan disebut the Deweys.⁹³ Setelah Eva dikurung di panti jompo oleh Sula, otomatis mereka ada di bawah pengawasan dan tergantung pada Sula. Ketika mereka melapor kalau sakit, mereka menerima tindakan kekerasan fisik dari Sula karena dianggap mengganggu acara Sula berduaan dengan Ajax. Sula melempar sepatu dan salah satu dari the Deweys diayun-ayun di atas loteng sampai terkencing-kencing. Mereka membalas dengan cara melemparkan kerikil-kerikil ke arah Sula. Setelah mereka kehabisan cara melawan, barulah Sula memberi mereka masing-masing uang pembeli obat (Morrison, 1982:129). Tampak bahwa Sula menegaskan posisinya sebagai subjek yang berkuasa melalui kontestasi kuasa tubuh.

Sethe juga melakukan serangan fisik terhadap pihak lain yang bukan keluarga. Sasarannya adalah Tuan Bodwin yang singgah untuk menjemput Denver yang akan mulai bekerja mengurus rumahnya di malam hari. Sethe yang dalam kondisi psikis yang kacau mengira Tuan Bodwin adalah Tuan Guru yang datang lagi untuk membawa paksa anak-anaknya ke *Sweet Home*. Saat kedatangan Tuan Guru dulu, Sethe melawan dengan cara menyakiti tubuh anak-anaknya yang berakibat penderitaan yang panjang bagi semua pihak yang dicintainya dan dirinya sendiri. Sekarang reaksi Sethe berbeda. Ia menyerang dan berusaha menyakiti tubuh pihak yang dianggapnya akan merampas tubuh anak-anaknya: "Ia mendatangi halamannya dan ia mendatangi miliknya yang sangat berharga ... Dan jika ia (Sethe) memikirkan apapun, yang dipikirkannya adalah tidak. Tidak

⁹³ The Deweys adalah tiga anak lelaki kulit berwarna yang dipelihara oleh Eva, nenek Sula. Meskipun mereka tidak bersaudara, tidak seumur, tidak memiliki kesamaan wajah dan bahkan tidak satu ras, di bawah asuhan Eva yang menganggap mereka sama dalam segala hal, bahkan tidak memiliki nama-nama sendiri, membuat mereka lama kelamaan berperilaku dan berpenampilan sama sehingga sulit dibedakan satu dengan yang lainnya (Morrison, 1982: 37-39)

tidak. Tidaktidaktidak. Ia menghambur. Pemecah es tidak lagi berada di tangannya; pemecah es itu adalah tangannya” (Morrison, 1988: 262).⁹⁴

Dari peristiwa ini tersirat bahwa Sethe mulai bisa memposisikan diri sebagai subjek dalam relasinya dengan pihak yang berasal dari ras dominan. Alih-alih menjadi korban dan mengorbankan orang yang dicintai, Sethe menjadi subjek yang dengan berani menyerang subjek lain yang dianggapnya akan menjadikan orang yang dicintainya sebagai korban. Insiden ini secara tersirat menunjukkan bahwa Sethe sekarang sudah bisa mengarahkan kemarahan, penolakan, kebenciannya kepada pihak di luar dirinya yang dianggapnya bertanggung jawab atas segala kesengsaraan yang menimpa diri dan keluarganya. Kekeliruan sasaran lecet balik eksistensial ini membebaskan pemikiran Sethe dari sindroma menyakiti diri sendiri dan orang-orang yang disayanginya jika ia berada dalam keadaan terpojok.

3.2.2 Membela Tubuh Lain

Pecola, sebagai sosok yang sedemikian lemahnya untuk mengekspresikan dan membela diri sendiri, ternyata menunjukkan gejala sedikit berbeda ketika Junior yang sangat membenci kucing ibunya hendak membanting kucing tak berdosa tersebut. Pecola tiba-tiba memiliki sedikit keberanian untuk mengekspresikan kepeduliannya kepada kucing tersebut.⁹⁵ Tampak bahwa Pecola ternyata tidak sepenuhnya tidak berani mengungkapkan kepeduliannya terhadap upaya menyakiti tubuh pihak lain ketika pihak lain itu adalah hewan kecil yang juga terpojok seperti dirinya. Hal ini sedikit mengurangi citra Pecola sebagai sosok yang patetis dan tidak berdaya dalam menyikapi serangan terhadap tubuh.

Sula yang lebih tegar dan lebih berani serta lebih ekspresif tentu saja melakukan hal yang berbeda ketika melihat pihak lain, apalagi teman dekatnya, terhalangi kebebasan tubuhnya. Menolak menerima sikap kalah Nel, Sula berinisiatif untuk menghadapi saja gerombolan anak lelaki kulit putih berandal

⁹⁴ “*He is coming into her yard and he is coming for her best thing ... And if she thinks anything, it is no. No no. Nonono. She flies. The ice pick is not in her hand; it is her hand*” (Morrison, 1988: 262).

⁹⁵ “*Gimme my cat!*” *His voice broke. With a movement both awkward and sure he snatched the cat by one of its hind leg and began to swing it around his head in a circle. “Stop that!” Pecola was screaming* (Morrison, 1972: 74).

tersebut.⁹⁶ Sula berhasil membuat para berandalan tersebut kabur dengan cara sengaja dan penuh ketegaran memutilasi sebagian ujung salah satu jari tangan kirinya.

Memegang pisau di tangan kanannya, ia menarik bilahnya ke arah dirinya dan menekankan telunjuk kirinya keras-keras pada ujungnya. Tujuannya pasti tetapi tidak akurat. Ia hanya mengiris ujung jarinya saja. Keempat anak lelaki itu menatap dengan mulut ternganga pada luka dan potongan daging, seperti jamur kancing, melingkar dalam darah merah yang mengalir ke ujung bilah (Morrison, 1982: 54).⁹⁷

Tindakan Sula ini membuat mereka ketakutan jangan-jangan Sula akan melakukan hal yang lebih mengerikan terhadap tubuh mereka. Secara khas Sula berhasil membebaskan Nel, dan secara tidak langsung juga dirinya sendiri, dari ancaman dan pembatasan ruang gerak tubuh dengan mengorbankan sedikit bagian tubuhnya sendiri. Lecut balik terhadap kebebasan tubuh dipatahkan dengan memutilasi diri sendiri.

Berbeda dengan Sula, Sethe melukai tubuh anak-anaknya untuk menghindarkan tubuh-tubuh itu mengalami pelecutan balik akibat tindakan Tuan Guru. Stamp Paid yang menyaksikan langsung peristiwa traumatis tersebut dalam refleksinya beberapa tahun kemudian menyebut tindakan Sethe itu sebagai usaha untuk “lebih melukai si pelaku” (Morrison: 1988: 234). Meskipun tidak secara fisik, Sethe berusaha membuat pihak yang berniat mengancam tubuh anak-anaknya menjadi lebih terluka. Tuan Guru lebih terluka secara finansial karena kehilangan aset menguntungkan dalam bentuk budak-budak kecil yang baru dan kehilangan mesin reproduksi budak yaitu Sethe, yang sudah dianggap gila dan membahayakan. Selain itu, Tuan Guru juga terluka harga dirinya karena dengan

⁹⁶ *These particular boys caught Nel once, and pushed her from hand to hand until they grew tired of the frightened helpless face. Because of that incident, Nel's route home from school became elaborate. She, and then Sula, managed to duck them for weeks until a chilly day in November when Sula said, "Let's us go on home the shorter way."*

Nel blinked, but acquiesced (Morrison, 1982: 54).

⁹⁷ *Holding the knife in her right hand, she pulled the slate toward her and pressed her left forefinger down hard on its edge. Her aim was determined but inaccurate. She slashed off only the tip of her finger. The four boys stared open-mouthed at the wound and the scrap of flesh, like a button mushroom, curling in the cherry blood that ran into the corners of the slate* (Morrison, 1982: 54).

disaksikan banyak orang niatnya untuk kembali menjadikan Sethe dan juga anak-anaknya budak gagal total.

Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa baik Pecola, Sula, dan Sethe memiliki caranya sendiri-sendiri untuk mencegah pihak lain mengalami penyerangan terhadap tubuh mereka. Pecola menggunakan cara verbal yang berupa kata-kata yang melarang, Sula dengan memutilasi tubuhnya sendiri, dan Sethe memilih untuk melukai tubuh anak-anaknya.

3.3 Aku dan Tubuhku

Pengertian aku sebagai subjek bertubuh, yaitu aku yang menyadari tubuhku, dapat mengambil dua bentuk, yaitu aku yang menerima tubuhku dan aku yang menolak tubuhku. Hubungan ini muncul dalam relasi yang terpusat di dalam diri sendiri, suatu relasi internal yang lebih bersifat pribadi di mana tidak ada kontak langsung dengan pihak lain. Uraian tentang relasi tiga tokoh perempuan kulit hitam dengan tubuh mereka sendiri dibagi dalam dua sub bagian, yaitu penerimaan tubuh oleh diri sendiri dan lecut balik terhadap tubuh yang dilakukan oleh diri sendiri.

3.3.1 Penerimaan Tubuh oleh Diri Sendiri

Pecola adalah perempuan kulit hitam yang paling sering dicemooh dan dilecehkan fisiknya. Ia juga paling kurang percaya diri dengan kondisi tubuhnya dan yang paling tersingkirkan dalam pergaulan sosial. Dalam kondisi ternegeasi seperti itu, Pecola mencoba mengais-ngais apa yang tersisa dari hal-hal fisik yang bisa membuatnya bertahan dalam eksistensi yang tersepelekan tersebut.

Merasa tidak memiliki kelompok yang sederajat dalam komunitasnya, Pecola mencari tumpuan eksistensi pada hal-hal yang secara umum juga tidak dikehendaki, dijauhi, dan disia-siakan karena dianggap rusak ataupun jelek. Kesamaan keterpinggiran keberadaan dengan bunga liar dan retakan di trotoar ini

membuat Pecola merasa ada dan merasa bisa menerima tubuhnya yang ternekasikan di mata sosial (Morrison, 1972: 41).⁹⁸

Cara lain yang digunakan Pecola untuk menyelamatkan tubuhnya yang tersepelekan secara sangat menyakitkan adalah dengan melakukan identifikasi imajiner dengan ikon kecantikan yang dibeli dan dikonsumsi.

Setiap pembungkus kuning pucat memiliki gambar yang menempel. Gambar Mary Jane kecil, yang digunakan sebagai nama permen tersebut. Wajah putih yang tersenyum. Rambut pirang dalam ketidakteraturan yang anggun, mata biru yang menatapnya dari dunia yang nyaman bersih. Mata itu menantang dan nakal. Bagi Pecola mata itu benar-benar cantik. Ia memakan permen itu, dan rasa manisnya menyenangkan. Memakan permen itu entah bagaimana seperti memakan mata itu, makan Mary Jane. Mencintai Mary Jane. Menjadi Mary Jane.

Tiga *pennies* membuatnya mendapat sembilan orgasme yang indah dengan Mary Jane. Mary Jane yang cantik, yang dijadikan nama permen (Morrison, 1972: 43).⁹⁹

Ikon kecantikan tersebut adalah gambar Mary Jane yang memiliki kecantikan perempuan kulit putih yang diidealkan yang diam-diam mengobsesi Pecola. Dengan membeli dan mengonsumsi permen bergambar Mary Jane untuk sesaat Pecola merasa menjadi seperti Mary Jane yang cantik. Ilusi sesaat itu bagaikan percikan api yang sanggup menyinari tubuh Pecola yang, baik secara denotatif maupun konotatif, hitam pekat.

Berbeda dengan Pecola, Claudia, sahabat Pecola sekaligus salah satu narator kehidupan Pecola, tidak pernah melibatkan tubuhnya. Kurang lebih sebaya dengan Pecola, Claudia menerima tubuhnya secara apa adanya termasuk hal yang menjijikkan yang berasal dari tubuhnya, yaitu muntahannya (Morrison, 1972: 13). Ia juga merasa tidak rela membersihkan segala kotoran yang melekat di

⁹⁸ “She owned the crack that made her stumble; she owned the clumps of dandelions whose white heads, last fall, she had blown away: whose yellow heads, this fall, she peered into. And owning them made her part of the world, and the world a part of her” (Morrison, 1972: 41).

⁹⁹ Each pale yellow wrapper has a picture on it. A picture of little Mary Jane, for whom the candy is named. Smiling white face. Blond hair in gentle disarray, blue eyes looking at her out of a world of clean comfort. The eyes are petulant, mischievous. To Pecola they are simply pretty. She eats the candy, and its sweetness is good. To eat the candy is somehow to eat the eyes, eat Mary Jane. Love Mary Jane. Be Mary Jane.

Three pennies had bought her nine lovely orgasms with Mary Jane. Lovely Mary Jane, for whom a candy is named (Morrison, 1972: 43).

tubuhnya yang baginya merupakan tanda aktivitasnya seharian.¹⁰⁰ Claudia adalah representasi anak-anak yang masih benar-benar menikmati dan merasa puas dengan setiap jengkal tubuhnya: “Terus terang dan tanpa keangkuhan, kami masih menyukai diri kami saat itu. Kami merasa nyaman dalam kulit kami, menikmati sensasi yang dilepaskan saraf-saraf kita, mengagumi kotoran kita, menikmati bekas-bekas luka ...” (Morrison, 1972: 62).¹⁰¹ Claudia masih belum terkontaminasi ideologi apapun yang menjadikan tubuh sebagai sasarannya: kecantikan, kebersihan, maupun kelayakan penampilan tubuh.

Lebih mirip Claudia, Sula dan Nel menerima dengan biasa-biasa saja tubuhnya dan perkembangan alamiah yang terjadi. Hal ini dimungkinkan karena tubuh mereka berdua tidak pernah tersepelekan atau terlecehkan. Alih-alih dilecehkan, tubuh menjelang remaja mereka dikagumi oleh lawan jenis yang membuat mereka merasa senang dan bangga: “Jadi, ketika ia berkata “daging lezat” ketika Nel dan Sula lewat, mereka menjaga pandangan mata mereka agar orang lain tidak melihat kegembiraan mereka” (Morrison, 1982: 50).¹⁰² Pujian yang tersirat dari ungkapan ‘daging lezat’ membuat mereka menerima tubuh mereka dengan antusias, namun tidak kemudian menjadi begitu memperhatikan dan berlebihan merawat tubuhnya.

Mereka berdua bahkan terkesan sedikit kurang perhatian dalam hal penampilan tubuh.

Kepala Sula terbaring di lengannya, kepangan rambut yang terburai melingkar di pergelangan tangannya. Nel bersandar di sikunya dan mengganggu helai-helai panjang rumput dengan jari-jarinya. Di bawah baju mereka daging menegang dan gemetar dalam kesejukan yang sangat, buah dada kecil mereka sekarang mulai menimbulkan perasaan tidak

¹⁰⁰ *Slipping around on the zinc, no time to play or soak, for the water chilled too fast, no time to enjoy one's nakedness, only time to make curtains of soapy water careen down between the legs. Then the scratchy towels and the dreadful and humiliating absence of dirt. The irritable, unimaginative cleanliness. Gone the ink marks from the legs and face, all my creations and accumulations of the day gone, and replaced by goose pimples* (Morrison, 1972: 21).

¹⁰¹ *“Guileless and without vanity, we were still in love with ourselves then. We felt comfortable in our skins, enjoyed the news that our senses released to us, admired our dirt, cultivated our scars ...”* (Morrison, 1972: 62).

¹⁰² *“So, when he said “pig meat” as Nel and Sula passed, they guarded their eyes lest someone see their delight”* (Morrison, 1982: 50).

nyaman yang menyenangkan sewaktu mereka telungkup di perut (Morrison, 1982: 58).¹⁰³

Perubahan pada tubuh mereka yang menuju tahap kedewasaan disikapi dengan biasa-biasa saja sehingga dapat dikatakan bahwa Sula dan Nel tidak memiliki masalah dengan penerimaan atas tubuhnya.

Sethe menunjukkan sikap yang berbeda. Semasa masih menjadi budak Sethe tidak terlalu memikirkan tubuh. Segala perubahan yang terjadi berkali-kali pada tubuhnya –kehamilan, melahirkan, menyusui– diterimanya sebagai hal yang bersifat biologis yang harus dijalannya. Setelah melarikan diri membawa luka parah di punggungnya, Sethe dengan kukuh berusaha tidak memikirkan tubuhnya. Sethe berusaha melupakan karena ingatan tentang tubuh sangatlah menyakitkan. Tubuhnya hanya menjadi sekedar situs di mana perbudakan meninggalkan tanda yang melecehkan (Morrison, 1988: 17).

Dengan singkat bisa dikatakan bahwa tiap-tiap tokoh perempuan kulit hitam menunjukkan reaksi penerimaan terhadap tubuh yang berbeda-beda. Pecola merasa sulit menerima tubuhnya, Sula tidak bermasalah dengan tubuhnya, dan Sethe menolak memikirkan tubuhnya.

3.3.2 Penolakan Tubuh oleh Diri Sendiri

Pecola merasa tidak tahan dengan segala ketidaknyamanan yang melingkupi tubuhnya, terutama pertengkaran-pertengkaran orang-tuanya yang tidak sekedar verbal tetapi juga fisik yang menjadi menu rutin sarapan paginya. Karena ia juga merasa tidak berdaya untuk menolak segala ketidaknyamanan tersebut, ia memilih menegasikan tubuhnya sendiri.

“Tolong, Tuhan,” ia berbisik dalam telapak tangannya. “Tolong buat aku menghilang.” Ia memejamkan mata rapat-rapat. Bagian-bagian kecil tubuhnya memudar. Kini pelan-pelan, kini dengan cepat. Pelan lagi. Jari-jarinya menghilang, satu demi satu; kemudian lengannya menghilang sampai siku. Kakinya sekarang. Ya, bagus itu. Kaki menghilang segera. Paling sulit di atas paha. Ia harus benar-benar diam dan menarik diri.

¹⁰³ *Sula's head rested on her arm, an undone braid coiled around her wrist. Nel leaned on her elbows and worried long blades of grass with her fingers. Underneath their dresses flesh tightened and shivered in the high coolness, their small breasts just now beginning to create some pleasant discomfort when they were lying on their stomachs” (Morrison, 1982: 58).*

Perutnya tidak bisa hilang. Tetapi akhirnya menghilang juga. Kemudian dadanya, lehernya. Wajah juga sulit. Hampir terjadi, hampir. Hanya matanya yang menutup sangat erat yang tertinggal. Mata itu selalu tertinggal (Morrison, 1972: 39).¹⁰⁴

Secara imajinatif ia berusaha menghilangkan tubuhnya untuk menghindari segala rasa tidak nyaman yang harus ditanggung. Usaha ini tidak berhasil sepenuhnya karena secara imajinatif matanya tidak mau menghilang. Hal ini terjadi karena mata juga berfungsi merekam dan merefleksikan hal-hal yang bersifat psikis dan emosi sehingga tidak semudah unsur fisik lain untuk dihilangkan. Bisa dikatakan bahwa Pecola berniat menegasikan tubuhnya sendiri sebagai upaya melarikan diri dari ketidaknyamanan yang menghimpit.

Dalam kasus Sula, ia memaksa tubuhnya menjadi non aktif dan terkurung di atas tempat tidur: “Memegangi surat ijin mengemudi ia merangkak naik ke tempat tidur dan tertidur penuh mimpi tentang biru kobalt ... Ia berbaring kembali di tempat tidur ... sampai, terbuai oleh nina bobonya sendiri, ia mengantuk, ... (Morrison, 1982: 137).¹⁰⁵ Tujuan dari tindakan ini adalah untuk menumpulkan segala perasaan dan ingatan yang menyakitkan. Pemicunya adalah hilangnya Ajax, laki-laki kulit hitam yang, karena dinilai memiliki pola pikiran yang sama, menjadi kekasih idamannya. Pemicu lain adalah kenyataan pahit bahwa selama ini ia bahkan tidak mengetahui nama lengkap Ajax, orang yang dianggapnya paling dekat dengannya setelah Nel. Ternyata tindakan memaksa tubuh untuk lupa dan diam tidak sepenuhnya berhasil menghalau kesakitan emosi maupun psikis yang dirasakan Sula.

Sementara itu, dengan cara berbeda, Sethe menegasi tubuhnya sendiri demi anaknya.

¹⁰⁴ “Please, God,” she whispered into the palm of her hand. “Please make me disappear.” She squeezed her eyes shut. Little parts of her body faded away. Now slowly, now with a rush. Slowly again. Her fingers went, one by one; then her arms disappeared all the way to the elbow. Her feet now. Yes, that was good. The legs all at once. It was hardest above the thighs. She had to be real still and pull. Her stomach would not go. But finally it, too, went away. Then her chest, her neck. The face was hard, too. Almost done, almost. Only her tight, tight eyes were left. They were always left (Morrison, 1972: 39).

¹⁰⁵ Holding the driver’s license she crawled into bed and fell into sleep full of dreams of cobalt blue ... She lay down again on the bed ... until, touched by her own lullaby, she grew drowsy,.... (Morrison, 1982: 137).

Sepuluh menit untuk tujuh huruf ... berkawin di antara batu nisan dengan si pemahat, anak lelakinya yang masih muda melihat, ... tetapi sepuluh menit itu yang ia habiskan terjepit pada batu sewarna fajar ditaburi keping-keping bintang, lututnya terbuka lebar seperti kuburan, lebih lama dari hidup, lebih hidup, lebih berdenyut daripada darah bayi yang membasahi jari-jarinya seperti minyak (Morrison, 1988: 5).¹⁰⁶

Demi mendapatkan ukiran nama terdiri dari tujuh huruf untuk nisan anak perempuannya, Sethe memberikan pelayanan seksual selama sepuluh menit kepada tukang pahat dan disaksikan anak lelaki tukang pahat tersebut. Hal ini terpaksa dilakukan Sethe karena ia tidak mempunyai uang sepeser pun untuk ongkos pahatan nama di batu nisan sementara ia ingin sekali memberikan tanda cinta terakhir bagi anak yang terpaksa dibunuhnya karena rasa cintanya yang besar. Pengorbanan diri secara sengaja ini menghempaskan dan menistakan perasaan Sethe, namun semuanya dilakukan dan ditanggungnya seorang diri.

Sethe juga mematikan tubuhnya dengan membutakan indra penglihatannya untuk hal-hal yang berwarna cerah, ceria, dan terang.

Kesengajaan, ia berpikir, itu pasti kesengajaan, karena warna terakhir yang ia ingat adalah warna pink pada batu nisan untuk bayi perempuannya. Setelah itu ia menjadi tidak sadar warna seperti ayam betina ... ia tidak bisa mengingat pastel *molly* atau labu kuning. Setiap fajar ia melihat fajar, tetapi tidak pernah menyadari maupun mengomentari warnanya (Morrison, 1988: 38-39).¹⁰⁷

Segala warna yang mengindikasikan keceriaan tidak terlihat oleh matanya dan sekaligus tidak lagi disadarinya sejak ia menyerang tubuh anak-anaknya. Bagi Sethe sekelilingnya tampak kelabu, muram, dan tidak berpengharapan.

Sethe menikmati bentuk penegasian terhadap tanda-tanda kegembiraan ini sebagai tindakan untuk melupakan tubuhnya sendiri atau sedikitnya menjadikan tubuhnya seperti robot yang tidak sadar ruang dan waktu: “Mengerjakan adonan.

¹⁰⁶ *Ten minutes for seven letters ...rutting among the headstones with the engraver, his young son looking on, ...but those ten minutes she spent pressed up against dawn-colored stone studded with star chips, her knees wide open as the grave, were longer than life, more alive, more pulsating than the baby blood that soaked her fingers like oil* (Morrison, 1988: 5).

¹⁰⁷ *Deliberate, she thought, it must be deliberate, because the last color she remembered was the pink shape in the headstone of her baby girl. After that she became as color conscious as a hen ... she could not remember remembering a molly pie or yellow quash. Every dawn she saw dawn, but never acknowledge or remarked its color* (Morrison, 1988: 38-39).

Mengerjakan dan mengerjakan adonan. Tidak ada yang lebih baik daripada hal itu untuk memulai hari yang berisi bekerja serius menahan masa lalu di belakang” (Morrison, 1988: 73).¹⁰⁸ Hilangnya rasa, gairah, maupun kehidupan dalam setiap gerak tubuhnya ini adalah suatu bentuk penolakan eksistensial yang diterapkan Sethe terhadap tubuhnya sendiri dalam upaya melupakan kesakitan-kesakitan psikis dan emosi yang terus dibawanya.

Secara singkat bisa dikatakan bahwa Sethe dengan gigih tetap berusaha melawan trauma masa lalu yang sangat menyakitkan yang terus menghantuinya. Dalam hal ini Sethe mirip Sula yang mencoba mematikan segala hal yang dapat dirasakan tubuhnya sebagai bentuk pertahanan terhadap hal-hal menyakitkan yang sudah dialaminya. Sementara langkah penolakan diri yang dilakukan Pecola berupa upaya penghilangan tubuhnya sendiri secara imajiner.

¹⁰⁸ *Working dough. Working, working dough. Nothing better than that to start the day's serious work of beating back the past* (Morrison, 1988: 73).

BAB 4

KESADARAN PEREMPUAN KULIT HITAM: BERADA DALAM DUNIA

Masalah eksistensialisme pertama-tama adalah masalah manusia berada di dunia. Bab 3 memperlihatkan bagaimana dalam situasi berada di dunia, seseorang melalui tubuhnya dapat mengalami objektifikasi oleh orang lain sampai ke tahap penegasian eksistensi. Meski demikian, subjek yang dinegasikan juga memiliki kesadarannya sendiri untuk membangkitkan perlawanan. Namun untuk mencapai tahap itu, kesadaran personal perlu melampaui kesadaran normatif yang dianut komunitas di mana seseorang tinggal sehingga mencapai tahap kesadaran kritis. Pada titik ini, subjek mampu membebaskan diri dari tekanan yang dialami sekaligus melakukan tindakan untuk mencapai kebebasan yang lebih bermakna.

Dalam Bab ini akan diuraikan apakah tokoh-tokoh perempuan kulit hitam yang dikaji –Pecola, Sula, dan Sethe– memiliki kesadaran personal kritis tersebut dan bagaimana kesadaran tersebut terbuka kepada lingkungan serta menimbulkan dampak yang bersifat positif maupun negatif terhadap upaya para tokoh tersebut mencapai kebebasan eksistensial.

4.1 Latar Belakang Pembentukan Kesadaran Personal

Kesadaran personal tidak muncul begitu saja dalam diri tokoh perempuan kulit hitam. Dalam tiga tokoh yang dikaji, ada pengalaman traumatis yang membuat mereka mulai memikirkan secara kritis keberadaannya, meski isi pengalaman itu berbeda-beda serta menghasilkan kesadaran kritis yang juga berbeda. Di bawah ini dibahas secara berurutan pengalaman traumatis Pecola, Sula, Sethe.

4.1.1 Pengalaman Traumatis sebagai Pemicu Kesadaran Personal

Pada Pecola Breedlove, pengalaman traumatis yang harus dihadapinya dipicu oleh beroperasinya Mitos Kecantikan yang merujuk pada ras kulit putih dan kelas sosial istimewa. Mitos ini sudah merasuki setiap segi kehidupan komunitas. Pandangan mata Yacobowski mengindikasikan hal ini.

Ia (Pecola) mendongak menatapnya dan melihat kekosongan sebagai ganti rasa ingin tahu. Dan ada lagi. Ketiadaan total dari pengakuan sebagai manusia –keterpisahan yang kabur. Ia tidak tahu apa yang membuat pandangannya tertahan. Mungkin karena ia orang dewasa, atau laki-laki, dan ia gadis kecil. Tetapi ia sudah pernah melihat rasa tertarik, jijik, bahkan marah di mata orang dewasa. Namun, kekosongan pandangan ini tidaklah baru baginya. Pandangan kosong itu memiliki tepian; di suatu tempat di bagian dasar adalah ketidaksukaan. Ia sudah pernah melihatnya bersembunyi di mata semua orang kulit putih. Jadi, rasa tidak suka itu pasti untuknya, kehitamannya. Semua bagian dalam dirinya dalam keadaan terus menerus berubah dan mengantisipasi. Tetapi kehitamannya bersifat statis dan menakutkan. Dan kehitaman itulah yang menyebabkan, yang menimbulkan, kekosongan bertepikan ketidaksukaan di mata kulit putih (Morrison, 1972: 42).¹

Pecola menyadari pandangan yang menihilkannya ini dikarenakan ia hitam, kumuh, tidak berkelas, dan tidak cantik sehingga ia menjadi tidak tampak dan tidak ada. Di sini ideologi gender bergabung dengan ras dan kelas dan bersamasama menghadang Pecola.

Mitos kecantikan juga menyebar di berbagai sudut kota: “setiap baliho, setiap film, setiap pandangan” (Morrison, 1972: 34).² Sebagai akibatnya secara halus, bertahap, berulang, setiap orang, tidak terkecuali Pecola yang baru berumur dua belas tahun terinternalisasi oleh mitos tersebut.

Narator di luar cerita menggambarkan internalisasi mitos kecantikan dalam kesadaran keluarga Breedlove sebagai berikut.

Anda menatap mereka dan bertanya-tanya mengapa mereka begitu buruk rupa; anda menatap lebih lekat lagi dan tidak dapat menemukan sumbernya. Kemudian anda menyadari bahwa keburukrupsaan itu berasal dari keyakinan, keyakinan mereka. Seolah-olah suatu penguasa yang tahu semua dan misterius telah memberikan pada mereka masing-masing jubah

¹ *She looks up at him and sees the vacuum where curiosity ought to lodge. And something more. The total absence of human recognition –the glazed separatedness. She does not know what keeps his glance suspended. Perhaps because he is grown, or a man, and she a little girl. But she has seen interest, disgust, even anger in grown male eyes. Yet this vacuum is not new to her. It has an edge; somewhere in the bottom lid is the distaste. She has seen it lurking in the eyes of all white people. So, the distaste must be for her, her blackness. All things in her are flux and anticipation. But her blackness is static and dread. And it is the blackness that accounts for, that creates, the vacuum edged with distaste in white eyes* (Morrison, 1972: 42).

² “every billboard, every movie, every glance” (Morrison, 1972: 34)

keburukrupan untuk dipakai, dan mereka menerimanya tanpa pertanyaan (Morrison, 1972: 34).³

Keluarga Breedlove pasrah dan mengukuhi bahwa mereka memang buruk rupa dan meyakini tidak ada satupun yang bisa mereka lakukan untuk menghindar dari kondisi terberi tersebut.

Keyakinan membuta tersebut dijadikan landasan keluarga Breedlove untuk menjalani kehidupannya. Kekukuhan mereka untuk tetap tinggal di tempat sewa yang tidak layak mengindikasikan hal ini: “Mereka tinggal di sana karena mereka miskin dan kulit hitam, dan mereka bertahan di sana karena mereka percaya bahwa mereka buruk rupa” (Morrison, 1972: 34).⁴ Tidak hanya ras dan kelas sosial, namun ideologi kecantikan juga memojokkan mereka untuk menjalani kehidupan yang tidak sehat bagi perkembangan kejiwaan mereka masing-masing.

Komentar narator menunjukkan bahwa keluarga Breedlove menggunakan keyakinan atas keburukrupan sebagai cara untuk menyikapi keadaan.

Dan mereka menerima keburukrupan itu dengan tangannya, menyelubungkan ke tubuh mereka bagaikan mantel, dan menunjukkannya ke mana-mana. Menggunakan mantel itu sesuai caranya masing-masing ... Dan Pecola. Ia bersembunyi di belakang mantelnya. Tersembunyi, tertutupi, terpujarkan –mengintip amat jarang dari balik selubung, dan kemudian hanya merindukan kembalinya topengnya (Morrison, 1972: 35).⁵

Khusus untuk Pecola, keburukrupan menjadi pelindungnya untuk tetap bisa sekedar berada di dunia yang menihilkan keberadaannya.

Jika Pecola baru mulai menyadari adanya mitos kecantikan yang mengkondisikan keberadaannya sebagai tidak berharga, ibunya, Pauline Breedlove, sudah lebih dulu menyadarinya. Awalnya, ibunya menyiasati

³ *You looked at them and wondered why they were so ugly; you looked closely and could not find the source. Then you realized that it came from conviction, their conviction. It was as though some mysterious all-knowing master had given each one a cloak of ugliness to wear, and they had each accepted it without question* (Morrison, 1972: 34).

⁴ *“They lived there because they were poor and black, and they stayed there because they believed that they were ugly”* (Morrison, 1972: 34).

⁵ *And they took the ugliness in their hands, threw it as a mantle over them, and went about the world with it. Dealing with it each according to his way ... And Pecola. She hid behind hers. Concealed, veiled, eclipsed –peeping out from behind the shroud very seldom, and then only to yearn for the return of her mask* (Morrison, 1972: 35).

ketidakberhargaannya dengan melarikan diri ke realitas semu yang menampilkan gemerlap dunia kulit putih yang indah dan ideal penuh cinta romantis, kebahagiaan, keindahan, dan kemewahan di layar perak. Pauline bahkan meniru gaya rambut para bintang film dengan hasil yang sangat mengibakan dan semakin menjauhkannya dari realitas kehidupannya sendiri (Morrison, 1972: 97). Ibu Pecola kemudian menemukan dunia impiannya dalam dapur keluarga kulit putih tempat ia bekerja sebagai pelayan sekaligus tukang masak (Morrison, 1972: 100-101).

Dalam usahanya untuk keluar dari kubangan keburukrupan, Pecola malah terjebak dalam jejaring mitos kecantikan: “Selama ia tampil seperti itu, selama ia buruk rupa, ia tetap harus tinggal dengan orang-orang itu. Entah bagaimana ia tergabung dengan mereka. Berjam-jam ia duduk menatap cermin, berusaha menemukan rahasia dari keburukrupan, ...” (Morrison, 1972: 39).⁶ Cermin⁷ adalah simbol tatapan patriarki yang mensyaratkan keindahan fisik bagi perempuan agar bisa tampak atau berterima. Alih-alih mengkritisi mitos kecantikan, Pecola yang masih muda terseret arus dan mengadopsi mitos kecantikan yang jelas-jelas meminggirkannya.

Kesadaran Sula dipicu oleh tiga pengalaman traumatis. Pertama, ucapan ibunya yang didengarnya secara tidak sengaja. Saat itu ibu Sula bersama-sama dengan ibu-ibu lain sedang membicarakan anak-anak mereka.

“Pastilah kamu juga. Kamu mencintainya, seperti aku mencintai Sula. Aku hanya tidak menyukainya. Itulah perbedaannya.”

....

Ia hanya mendengar kata-kata Hannah, dan pernyataan itu membuatnya terbang menaiki tangga (Morrison, 1982: 57).⁸

⁶ “As long as she looked the way she did, as long as she was ugly, she would have to stay with these people. Somehow she belonged to them. Long hours she sat looking in the mirror, trying to discover the secret of the ugliness, ...” (Morrison, 1972: 39).

⁷ Hal ini mengingatkan kepada ibu tiri dalam cerita Putri Putih Salju yang bertanya kepada cermin di dinding tentang siapa yang paling cantik di kerajaan tersebut (pen.)

⁸ “Sure you do. You love her, like I love Sula. I just don’t like her. That’s the difference”

....

She only heard Hannah’s words, and the pronouncement sent her flying up the stairs (Morrison, 1982: 57).

Dua kata ibunya, yaitu ‘cinta’ (*love*) dan ‘tidak menyukai’ (*don’t like*), menyengat kesadaran Sula yang waktu itu masih muda. Sula mulai menyadari bahwa ibunya sendiri ternyata tidak bisa menerima dirinya secara total. Hal ini membuat Sula berkeyakinan bahwa ia tidak bisa menggantungkan keberadaannya kepada pihak lain, meskipun itu ibunya sendiri

Kedua, peristiwa tragis dengan Chicken Little yang tenggelam setelah terlepas dari genggaman Sula yang memutar-mutarnya (Morrison, 1982: 60-61). Hal ini membuat Sula berpikiran bahwa ternyata dirinya sendiri juga tidak bisa dijadikan sandaran kepercayaan pihak lain.

Ketiga, peristiwa terbakarnya Hannah, ibu Sula. Saat itu, ibu Sula berniat membakar daun kering yang disapunya, tetapi angin yang kencang membuat gaun Hannah tersambar kobaran api. Eva, nenek Sula, yang perseptif dan kritis, menggambarkan reaksi Sula sebagai berikut: “... ia telah melihat Sula berdiri di serambi belakang dan hanya melihat ... yakin bahwa Sula telah menonton Hannah terbakar bukan karena ia tiba-tiba merasa lumpuh karena kaget tetapi karena ia tertarik” (Morrison, 1982: 78).⁹ Sikap Sula tersebut menunjukkan bahwa Sula tidak terikat, paling tidak secara emosi, dengan ibunya sendiri. Relasi mereka lebih mirip relasi dua orang asing. Ibunya adalah sekedar liyan baginya, seperti dirinya adalah liyan bagi ibunya.

Tiga peristiwa traumatis tersebut berperan besar dalam membentuk kesadaran kritis Sula yang kontroversial. Pertama, ia tidak dapat mengandalkan orang lain untuk menjadi tempat bergantung, seberapa dekatnya orang tersebut. Kedua, ia sendiri juga bukan orang yang dapat dijadikan tempat bergantung bagi pihak lain. Ketiga, ia sendiri ternyata juga tidak memerlukan orang lain, seberapa dekatpun untuk dijadikan tempat bergantung.

Sethe pada awalnya hanya mengikuti saja arus utama kesadaran. Hal ini tampak ketika ia tidak mengkritisi sedikitpun sistem perbudakan yang memposisikannya sebagai budak. Pernah terbersit keinginan untuk memiliki upacara perkawinan ala Barat, dan karena dianggap ‘lucu’ oleh majikan

⁹ “... she had seen Sula standing on the back porch just looking ... convinced that Sula had watched Hannah burn not because she was paralyzed, but because she was interested” (Morrison, 1982: 78)

perempuannya, maka dimodifikasinya (Morrison, 1988: 26). Ia juga merasa bahwa *Sweet Home* adalah rumahnya tempat ia membina keluarga dengan sesama budak (Morrison, 1988: 21-22), sangat percaya terhadap kebaikan keluarga Garner, dan sempat mentertawakan kegiatan Tuan Guru.

Kepercayaan tanpa kekritisian ini mulai pudar setelah terjadi hal-hal yang mengusik kenyamanan semu yang selama ini dirasakannya. Tuan Garner meninggal dan digantikan Tuan Guru yang mulai menjual budak, membatasi makanan, dan memberi hukuman fisik, yang selama ini tidak pernah dilakukan Tuan Garner. Sethe juga mulai merasa gelisah ketika mendengar dari Halle bahwa Tuan Guru membicarakan anak-anak mereka (Morrison, 1988: 196-197). Rasa ingin tahu yang merupakan embrio sikap kritis Sethe muncul ketika ia secara tidak sengaja mendengar Tuan Guru meneliti sifat-sifat kebinatangannya (Morrison, 1988: 193).

Kesadaran Sethe tentang keberadaannya terbentuk oleh dua peristiwa traumatis. Pertama, dijadikan objek penelitian rasis yang sangat melecehkan keberadaannya sebagai manusia, perempuan, dan ibu, yaitu dipegangi dan dihisap air susunya oleh dua keponakan Tuan Guru sementara Tuan Guru mengamati dan mencatat (Morrison, 1988: 70). Kedua, dicambuki punggungnya karena ketahuan mengadakan perlakuan keji yang diterimanya kepada nyonya Garner (Morrison, 1988: 16-17).

Kedua pengalaman traumatis ini membuka mata Sethe tentang kekejian praktek perbudakan yang dilandasi ideologi yang rasis yang semula tidak disadarinya. Kesadaran personal yang muncul secara mendadak ini memunculkan tekad bulat Sethe untuk melepaskan diri dari *Sweet Home* yang sekarang berubah menjadi neraka baginya. Apapun resikonya dan bagaimanapun caranya Sethe tetap ingin keluar dari *Sweet Home* bersama keluarganya, yaitu suami dan ketiga anaknya.

4.1.2 Penguat Pengalaman Traumatis

Dalam menyikapi pengalaman traumatis yang dipicu oleh mitos kecantikan, Pecola tergelincir membentuk kesadaran semu dan obsesif yang menginduk pada

mitos kecantikan, bukannya membentuk kesadaran personal yang kritis. Ada dua hal yang mempengaruhi. Pertama, ia paling muda dari tiga tokoh perempuan kulit hitam –baru dua belas tahun– ketika sudah harus berbenturan dengan pengalaman traumatis. Kedua, ia tidak memiliki keluarga, saudara, dan atau teman yang menguatkan seperti yang dimiliki Claudia.

Kesadaran semu Pecola berupa keinginannya untuk cantik, dan dalam kenaifannya, Pecola berpikiran bahwa simbol kecantikan yang harus dimilikinya adalah mata yang indah. Memiliki mata indah diharapkan akan mengantarkannya memasuki dunia serba indah yang selama ini menegasikan keberadaannya. Korban ideologi tersebut sekarang berbalik menjadi pengikut fanatik.

Terbersit di benak Pecola beberapa saat lalu bahwa jika matanya, mata yang memandang gambar, dan melihat pemandangan –jika matanya itu berbeda, atau katakanlah, indah, ia sendiri akan berbeda. Giginya bagus, dan paling tidak hidungnya tidak besar dan pesek seperti mereka-mereka yang dianggap begitu menarik. Jika ia tampak berbeda, cantik, mungkin Cholly akan berbeda, dan Nyonya Breedlove juga. Mungkin mereka akan berkata, “Wah, lihatlah Pecola yang bermata cantik. Kita tidak seharusnya melakukan hal-hal buruk di depan mata indah itu” (Morrison, 1972: 40).¹⁰

Pengalaman pahit Pecola mengajarnya bahwa mata memiliki kekuasaan untuk menilai, meminggirkan, bahkan menihilkan keberadaan liyan. Jika ia memiliki kekuasaan tersebut ia bisa membuat pihak lain menghargainya. Korban pandangan itu sekarang ingin memiliki kekuasaan untuk bisa balik memandang.

Namun, pada tahap ini Pecola belum memiliki kriteria definitif tentang mata indah itu seperti apa. Di rumah keluarga MacTeer¹¹ tanpa sengaja Pecola

¹⁰ *It had occurred to Pecola some time ago that if her eyes, those eyes that held the picture, and knew the sights –if those eyes of hers were different, that is to say, beautiful, she herself would be different. Her teeth were good, and at least her nose was not big and flat like some of those who were thought so cute. If she looked different, beautiful, maybe Cholly would be different, and Mrs. Breedlove too. Maybe they'd say, “Why, look at pretty-eyed Pecola. We mustn't do bad things in front of those pretty eyes”* (Morrison, 1972: 40).

¹¹ Saat itu Pecola untuk sementara waktu ditampung di rumah keluarga MacTeer setelah tempat tinggal sewa keluarga Breedlove dibakar oleh kepala keluarganya, Cholly Breedlove, yang pemabuk (pen.)

menemukan kriteria mata indah dalam mata biru Shirley Temple¹² yang gambarnya terpampang di cangkir susu keluarga MacTeer.

Frieda membawakannya empat biskuit terigu di piring kecil dan susu di cangkir bergambar Shirley Temple berwarna biru dan putih.

Ia berlama-lama dengan susunya, dan menatap dengan penuh sayang pada siluet wajah berlesung pipi Shirley Temple. Frieda dan dia memiliki percakapan yang penuh kasih sayang tentang betapa eloknyanya Shirley Temple (Morrison, 1972: 19).¹³

Mulai saat itu, Pecola terobsesi untuk memiliki mata biru yang menurutnya sangat indah dan bisa menjadi tiket meraih kebahagiaan yang diidamkannya.

Jika Pecola tersergap kesadaran semu dan obsesif berintikan ideologi kecantikan, tidak demikian halnya dengan Claudia. Meskipun semua orang memuja Shirley Temple dan juga menganggap boneka bersosok anak perempuan kulit putih sebagai hadiah Natal idaman, Claudia memberontak terhadap arus utama kesadaran tersebut. Ia merusak boneka hadiah Natalnya untuk mencari rahasia kekaguman umum yang tidak dimengertinya (Morrison, 1972: 21-22).

Berbeda dengan Pecola, Sula berhasil memiliki kesadaran kritis yang cenderung dinilai kontroversial oleh komunitasnya, seperti digambarkan oleh narator di luar cerita:

Sula jelas berbeda ... ia menghabiskan hari-harinya menyelidiki pikiran dan emosinya sendiri, memberikan kekuasaan penuh pada pikiran dan emosinya, merasa tidak punya kewajiban untuk menyenangkan orang lain jika kesenangan mereka tidak menyenangkan baginya. Bersedia merasakan sakit sebagaimana bersedia menimbulkan rasa sakit, merasakan kesenangan sebagaimana menimbulkan kesenangan, hidupnya adalah suatu hidup yang eksperimental ... Ia tidak memiliki pusat, tidak ada titik untuk tumbuh di sekitarnya ... Ia benar-benar terbebas dari ambisi, tanpa keinginan atas uang, properti atau benda-benda, tidak ada kerakusan, tidak ada hasrat untuk mendapatkan perhatian atau pujian – tidak ada ego.

¹² Shirley Temple adalah bintang film anak-anak era 1970-an yang menjadi ikon anak perempuan kulit putih yang cantik, cerdas, dan lucu, yang dicintai dan digilai banyak orang. Dengan rambut ikal pirang, mata biru, berlesung pipi, dan tentu saja berkulit putih, penampilan Shirley Temple memang menjadi sangat menggemaskan dan membikin iri banyak anak-anak perempuan kecil lainnya (pen.)

¹³ *Frieda brought her four graham crackers on a saucer and some milk in a blue-and-white Shirley Temple cup.*

She was a long time with the milk, and gazed fondly at the silhouette of Shirley Temple's dimpled face. Frieda and she had a loving conversation about how cute Shirley Temple was (Morrison, 1972: 19).

Untuk alasan itulah ia merasa tidak ada dorongan untuk membuktikan dirinya sendiri – untuk konsisten dengan dirinya sendiri (Morrison, 1982: 118-119).¹⁴

Kesadaran kritis Sula didukung oleh kekritisannya menyikapi lingkungan dan jujur menilai diri sendiri. Kesadaran tersebut tidak bersifat statis, melainkan selalu terbentuk. Tidak ada satu hal pun yang bisa membatasi kesadaran Sula. Oleh karena itu, Sula menjadi pribadi yang tidak mudah dikategorikan karena selalu ‘menjadi.’ Bagi kesadaran normatif komunitas yang relatif stabil dan kokoh, kesadaran kritis Sula adalah kesadaran yang membahayakan sendi-sendi arus utama kesadaran.

Di sisi lain, Sula juga memiliki keinginan kuat untuk memiliki teman sejiwa. Tidak ada kegiatan apapun yang bisa meredam pencarian belahan eksistensi yang bisa mengerti dirinya: “Sedikit banyak, kepolosannya, kecanduannya terhadap separuh yang lain dari duplikatnya adalah konsekuensi dari imajinasinya yang menganggur ... Dan seperti pelaku seni apapun tanpa bentuk seni, ia menjadi berbahaya” (Morrison, 1982: 121).¹⁵ Kemenjadiannya yang terus menerus serta kekukuhannya dalam pencarian teman sejiwa ini dinilai narator berseberangan dengan kelaziman, dan karena itu membahayakan kelaziman..

Kesadaran kritis Sula ini dilandasi dua hal. Pertama, situasi dan cara Sula dibesarkan. Rumah neneknya, Eva Peace, yang besar dan sekaligus menjadi tempat pemondokan serta pusat kegiatan umum menumbuhkan suasana kebebasan di setiap sudutnya.

Sama, Sula, juga anak tunggal, tetapi berada dalam suatu rumah tangga yang diwarnai ketidakberaturan yang berdenyut-denyut selalu semrawut

¹⁴ *Sula was distinctly different ... she lived out her days exploring her own thoughts and emotions, giving them full reign, feeling no obligation to please anybody unless their pleasure pleased her. As willing to feel pain as to give pain, to feel pleasure as to give pleasure, hers was an experimental ... She had no center, no speck around which to grow ... She was completely free of ambition, with no affection for money, property or things, no greed, no desire to command attention or compliments –no ego. For that reason she felt no compulsion to verify herself –be consistent with herself (Morrison, 1982: 118-119).*

¹⁵ *In a way, her strangeness, her naivette, her craving for the other half of her equation was the consequence of an idle imagination ... And like any artist with no art form, she became dangerous (Morrison, 1982: 121).*

oleh hal-hal, orang-orang, suara-suara dan hempasan pintu, menghabiskan berjam-jam di loteng di balik gulungan linolium mencongklang kuda putih abu-abu dalam pikirannya merasakan gula dan membaui mawar dengan angan-angan kuat bahwa seseorang akan berbagi baik rasa maupun kecepatannya (Morrison, 1982: 52).¹⁶

Dibesarkan di lingkungan seperti itu, Sula mulai memiliki angan-angan personal tentang kebebasan. Kebebasan yang menantang, melesat melintasi batas ruang dan waktu, melibatkan berbagai rasa, namun bukan kebebasan dalam kesendirian. Kebebasan yang menjadi angan-angan Sula kecil adalah kebebasan bersama seseorang, belum jelas jenis kelaminnya, yang akan menemaninya berpetualang.

Kedua, pertemanannya dengan Nel yang dikenalnya ketika mereka masih sama-sama duduk di sekolah dasar.

... mereka merasakan kesenangan dan kenyamanan teman lama. Karena masing-masing telah mengetahui bertahun-tahun yang lalu bahwa mereka bukan kulit putih dan juga bukan laki-laki pula, dan bahwa semua kebebasan dan kemenangan terlarang bagi mereka, mereka telah berkeputusan menciptakan sesuatu yang lain. Pertemuan mereka menguntungkan, karena hal itu membuat mereka bisa menggunakan pihak lain untuk tumbuh (Morrison, 1972: 51).¹⁷

Pertemanan dua anak perempuan tunggal yang saling membutuhkan tersebut berdampak saling menguatkan dan saling mengisi. Mereka dengan cepat menyadari bahwa ras dan jenis kelamin mereka membatasi kesempatan mereka untuk berada di dunia. Namun, kesadaran kritis ini membuat mereka kemudian berusaha menyiasati keterbatasan yang menghadang mereka.

Tiga pengalaman traumatis serta dua hal yang menguatkan kedirian Sula tersebut membuat Sula mampu membentuk kesadaran personalnya yang kritis, selalu berevolusi, dan karenanya kontroversial dan berbahaya bagi kesadaran

¹⁶ *Similarly, Sula, also an only child, but wedged into a household of throbbing disorder constantly awry with things, people, voices and the slamming of doors, spent hours in the attic behind a roll of linoleum galloping through her own mind on a gray-and-white horse tasting sugar and smelling roses in full view of a someone who shared both the taste and the speed* (Morrison, 1982: 52).

¹⁷ *... they felt the ease and comfort of old friends. Because each had discovered years before that they were neither white nor male, and that all freedom and triumph was forbidden to them, they has set about creating something else to be. Their meeting was fortunate, for it let them use each other to grow on* (Morrison, 1972: 51).

normatif yang cenderung teratur. Usia Sula yang cukup dewasa, pengalamannya menjelajah kota-kota besar, dan pendidikannya yang cukup tinggi, membuatnya mampu mengolah kesadaran kritisnya sehingga makin menguat dan kukuh tidak tergoyahkan. Kesadaran kritis Sula adalah untuk menjadi dirinya sendiri, untuk membentuk dirinya, untuk bisa bersikap kritis dalam segala hal. Sekembalinya dari berpetualang di kota-kota besar, secara lantang dan tegas Sula berkata kepada neneknya yang garang menentang kesadaran kritisnya: “Aku tidak ingin membuat orang lain. Aku ingin membuat diriku sendiri” (Morrison, 1982: 92).¹⁸

Kesadaran kritis Sethe yang cenderung nekad adalah untuk lepas dari kekejian perbudakan yang telah dialaminya. Usia Sethe yang sudah cukup dewasa ditambah ia sudah berkeluarga dengan anak hampir empat, membuat kesadaran kritis Sethe mendapat media yang cukup untuk tumbuh secara cepat dan kuat. Untuk mewujudkan kesadaran kritisnya tersebut, Sethe memutuskan untuk tetap melaksanakan rencana melarikan diri yang sudah mulai berantakan karena tercium Tuan Guru. Ia tetap nekad menyelundupkan ketiga anaknya keluar *Sweet Home*, dan kemudian nekad menyusul ketiga anaknya dengan berjalan kaki, tanpa teman, tanpa tahu arah yang benar maupun jalan yang aman, serta tanpa bekal makanan. Kondisinya yang hamil tua dengan punggung luka-luka berdarah bekas cambukan tidak melemahkan tekadnya. Tekad Sethe yang sekeras baja tampak dari kata-katanya ketika berpamitan dengan Paul D yang sudah tertangkap kembali: “Ia (Halle, pen.) tidak berada di tempat ia berkata bisa ditemui. Aku harus keluar. Harus” (Morrison, 1988: 94).¹⁹

4.2 Kesadaran Personal dan Perspektif tentang Kebebasan

Bagi Pecola dalam *The Bluest Eye* kebebasan berarti menjadi cantik dengan memiliki mata biru. Namun, usaha Pecola untuk memiliki mata biru cenderung bersifat diam-diam, pasif, dan mengharapkan keajaiban: “Setiap malam, tidak pernah lupa, ia berdoa untuk mata biru. Dengan sangat, selama setahun ia berdoa. Meskipun agak kecil hati, ia bukan tanpa harapan. Untuk

¹⁸ “*I don’t want to make somebody else. I want to make myself*” (Morrison, 1982: 92).

¹⁹ “*He wasn’t where he said to meet him at. I had to get out. Had to*” (Morrison, 1988: 94).

memiliki sesuatu yang seindah itu menjadi kenyataan tentunya akan memakan waktu yang sangat, sangat lama” (Morrison, 1972: 40).²⁰ Agensi Pecola yang sangat lemah karena selalu terkondisi untuk terpojokkan, terlecehkan, dan terkalahkan membuatnya tidak memiliki cukup keberanian untuk mewujudkan keinginannya secara aktif maupun nyata. Sikap Pecola ini membuatnya masuk dalam kategori pelaku feminisme yang mengandalkan keberadaan sebagai korban (*victim feminism*) yang cenderung bersifat pasif dan menunggu.

Sula dalam *Sula* menyikapi kebebasan secara berbeda. Kebebasan bagi Sula berarti suatu kondisi di mana ia sebagai perempuan muda dengan ras kulit hitam dari kalangan ekonomi marjinal bisa bebas membentuk keberadaannya secara personal seperti yang ada dalam angan-angannya selama ini. Kebebasan bagi Sula berarti memiliki keberadaannya secara total dan menjadi pusat bagi kehidupannya sendiri. Sula menolak batasan norma yang berkaitan dengan peran gender, beban reproduksi pada tubuh perempuan, maupun domestifikasi bagi dirinya. Berbeda dengan Pecola, Sula langsung melontarkan konsepnya tentang kebebasan dalam bentuk kata-kata yang lantang dan tegas kepada neneknya, orang dekat pertama yang tidak setuju dengan kesadaran personalnya (Morrison, 1982: 92). Oleh karena itu, Sula bisa dikategorikan pelaku feminisme yang mengandalkan kekuatan (*power feminism*).

Kebebasan bagi Sula juga berarti bebas dengan seseorang yang sejiwa dan sepemikiran. Awalnya belahan diri yang bisa melengkapi keberadaannya tersebut didapatkannya pada sosok Nel, sahabat akrabnya sejak kecil. Namun, pertemanan tersebut mengalami terminasi ketika Nel memutuskan untuk menikah dan mengikatkan diri dengan Jude (Morrison, 1982: 85).

Menyadari kekosongan yang ditinggalkan Nel dalam keberadaannya, Sula yang aktif dan memiliki agensi yang kuat berusaha mencari sosok lain untuk mengisi kekosongan tersebut. Sejalan dengan usianya yang sudah dewasa dengan segala tuntutan biologisnya, ditambah dengan ideologi heteroseksual yang tanpa disadari juga sudah menyelinap masuk dalam kesadarannya, Sula kemudian

²⁰ “Each night, without fail, she prayed for blue eyes. Fervently, for a year she had prayed. Although somewhat discouraged, she was not without hope. To have something as wonderful as that happen would take a long, long time” (Morrison, 1972: 40).

berusaha mencari belahan eksistensinya pada sosok laki-laki. Pencarian kekasih yang sepemikiran ini kemudian disadari Sula sebagai hal yang sia-sia:

Ia sudah lama mencari seorang teman, dan butuh beberapa waktu baginya untuk mengetahui bahwa seorang kekasih bukanlah seorang teman dan tidak akan pernah menjadi teman –untuk seorang perempuan. Dan bahwa tidak seorangpun akan menjadi versi dirinya sendiri yang ia cari untuk digapai dan disentuh dengan tangan telanjang tanpa sarung tangan (Morrison, 1982: 121).²¹

Kesadaran bahwa belahan eksistensinya ternyata adalah Nel yang berada di Bottom, Medallion, membuat Sula memutuskan untuk kembali menemui Nel. Namun, Sula yang sangat kritis segera menyadari kenyataan bahwa Nel sudah berubah. Sejak menikah dengan Jude dan kemudian memiliki anak, Nel perlahan mulai mengakar dalam kehidupan normatifnya sebagai istri, ibu, dan anggota masyarakat.

Nel adalah satu-satunya orang yang tidak menginginkan apapun darinya, yang menerima segala aspeknya. Sekarang ia menginginkan semuanya, dan semua itu karena *itu*. Nel adalah orang pertama yang telah benar-benar nyata baginya yang namanya ia ketahui, yang telah melihat seperti ia ketidakadilan kehidupan yang memungkinkan untuk merentangkannya sampai batasnya. Sekarang Nel adalah salah satu dari *mereka*. ... Sekarang Nel milik kota dan segala tata caranya. Ia sudah memasrahkan dirinya ke mereka, ... (Morrison, 1982: 120).²²

Kenyataan ini membuat Sula menjadi sosok soliter yang kosong separuh dalam kebebasannya.

Kekritisannya Sula dalam memandang kehidupan di sekelilingnya tampak dari komentarnya tentang kota-kota besar ketika Nel, yang hampir tidak pernah bepergian, bertanya kepadanya: “Besar adalah seluruh cirinya. Suatu Medallion yang besar” (Morrison, 1982: 99).²³ Bagi Sula perbedaan kota besar dengan kota

²¹ “*She had been looking all along for a friend, and it took her a while to discover that a lover was not a comrade and could never be –for a woman. And that no one would ever be that version of herself which she sought to reach out to and touch with an ungloved hand*” (Morrison, 1982: 121).

²² *Nel was the one person who had wanted nothing from her, who had accepted all aspects of her. Now she wanted everything, and all because of that. Nel was the first person who had been real to her, whose name she knew, who had seen as she had the slant of life that made it possible to stretch it to its limits. Now Nel was one of them. ... Now Nel belonged to the town and all its ways. She had given herself over to them, ...* (Morrison, 1982: 120).

²³ “*Big is all it is. A big Medallion*” (Morrison, 1982: 99).

kecil hanya pada kuantitasnya, hanya pada ukurannya, bukan kualitasnya atau model kehidupan yang ditawarkan. Tidak ada kebaruan yang ditemukan Sula di kota-kota besar.

Selain kritis, Sula juga menginginkan kebaruan yang menantang dan tidak bisa diprediksi. Ucapan Sula yang diingat dengan jelas oleh Nel adalah: ““Neraka yang sebenar-benarnya adalah bahwa sesuatu berlangsung selamanya.” Sula mengatakan hal itu. Ia mengatakan bahwa melakukan apapun selamanya adalah neraka” (Morrison, 1982: 107-108).²⁴ Rutinitas, keteraturan, dan kemapanan yang bagi Nel setelah berkeluarga adalah kehidupan yang aman dan nyaman, bagi Sula adalah neraka yang menyiksa karena tidak menawarkan kebaruan lagi dan itu berarti tidak menawarkan kehidupan lagi.

Bisa dikatakan bahwa pengalaman-pengalaman personal selama berpisah dalam jangka waktu yang panjang membuat Sula dan Nel memiliki perspektif yang berbeda tentang kehidupan. Sejak kecil Sula dan Nel memang memiliki karakter yang berbeda, namun saat itu perbedaan tersebut bisa bersifat saling melengkapi, sedangkan sekarang perbedaan tersebut bersifat memisahkan dan menjauhkan mereka.

Bagi Sethe dalam *Beloved*, kebebasan berarti terlepas dari sistem perbudakan dengan segala bentuk operasinya yang keji, melecehkan, dan mendehumanisasi. Untuk meraih kebebasan itulah maka Sethe nekad melarikan diri dari *Sweet Home* yang sudah mencabik-cabik eksistensinya: “Pencambukan pertama yang aku terima adalah yang terakhir. Tak seorangpun dapat memisahkanku dari anak-anakku” (Morrison, 1988: 202).²⁵ Didukung agensi yang kuat, maka Sethe masuk dalam kategori pelaku feminisme yang mengandalkan kekuatan (*power feminism*).

Akibat kesadaran kritis tentang kebebasan yang tanpa kompromi ini, Sethe menjadi sangat protektif terhadap anak-anaknya. Sethe bertekad bulat membebaskan anak-anak yang sangat dicintainya dari perbudakan. Pendiriannya

²⁴ ““*The real hell of Hell is that it is forever.*” Sula said that. She said doing anything forever and ever was hell” (Morrison, 1982: 107-108).

²⁵ “*First beating I took was the last. Nobody going to keep me from my children*” (Morrison, 1988: 202).

ini lebih keras dari pendirian mertuanya, Baby Suggs, yang juga mengutuk perbudakan: “Dan tak seorangpun, tak seorangpun di bumi ini, akan membuat daftar ciri-ciri anak perempuannya pada sisi binatang di selembar kertas. Tidak. O, tidak. Mungkin Baby Suggs dapat mencemaskannya, hidup dengan kemungkinan itu; Sethe telah menolaknya – dan tetap menolaknya” (Morrison, 1988: 251).²⁶

Kebebasan bagi Sethe lebih mengarah pada kebebasan untuk melindungi dan merawat anak-anaknya. Sifat keibuan Sethe yang sangat protektif tampak dalam solilokuinya: “Segalanya yang aku tahu adalah aku harus memberikan air susu ke bayi perempuanku. Tak seorangpun akan menyusunya seperti aku” (Morrison, 1988: 16).²⁷ Solilokui ini juga menunjukkan tekadnya untuk memiliki tubuhnya, memiliki air susunya untuk anak-anaknya yang hampir tidak mungkin dalam sistem perbudakan. Besarnya cinta Sethe kepada anak-anaknya tercermin dalam tekadnya yang kuat: “Ia akan menyusui bayi perempuannya bahkan jika ia harus berenang” (Morrison, 1988: 83).²⁸ Dengan segala keterbatasannya sebagai korban praktek perbudakan, Sethe bertekad mengupayakan kebebasan untuk melindungi anak-anaknya.

Keberhasilan Sethe membebaskan dirinya sendiri dan anak-anaknya dari *Sweet Home* membuat Sethe merasa sangat bangga dan puas karena ia melakukannya tanpa bantuan budak lelaki sedikitpun. Sethe merasa ada sebagai manusia dan sebagai ibu. Ia sekarang memiliki pilihan-pilihan dan tanggung jawab. Ia bisa bebas mencintai dan memiliki anak-anaknya serta merasa berhak dan wajib melindungi mereka. Keyakinan ini terpapar dalam percakapannya dengan Paul D, salah satu budak lelaki di *Sweet Home* ketika mereka bertemu kembali delapan belas tahun kemudian di rumah mertua Sethe.

Aku berhasil. Aku berhasil mengeluarkan kami semua. Tanpa Halle juga. Sampai saat itu hal itulah satu-satunya yang aku lakukan sendirian. Memutuskan. Dan berlangsung baik, seperti yang diharapkan. Kami di

²⁶ “And no one, nobody on this earth, would list her daughter’s characteristics on the animal side of the paper. No. Oh no. Maybe Baby Suggs could worry about it, live with the likelihood of it; Sethe had refused – and refused still” (Morrison, 1988: 251).

²⁷ “All I knew was I had to get my milk to my baby girl. Nobody was going to nurse her like me” (Morrison, 1988: 16).

²⁸ “She would get that milk to her baby girl if she had to swim” (Morrison, 1988: 83).

sini. Setiap sosok bayi-bayiku dan aku juga. Aku melahirkan mereka dan aku yang mengeluarkan mereka dari sana dan itu bukan kebetulan. Aku berhasil. Aku mendapatkan bantuan, tentu saja, banyak bantuan, tetapi tetap akulah yang melakukannya; akulah yang berkata, Mulailah dan Sekarang. Akulah yang harus waspada. Akulah yang berpikir. Tetapi lebih dari pada itu. Ada suatu kepentingan diri sendiri yang sebelumnya tidak pernah kuketahui. Terasa menyenangkan. Menyenangkan dan benar. Aku menjadi besar, Paul D, dan dalam dan luas dan ketika aku merentangkan tanganku semua anakku dapat terangkum di dalamnya. Aku menjadi sebegitu lebar. Sepertinya aku mencintai mereka lebih-lebih lagi setelah aku sampai di sini. Aku tidak dapat mencintai mereka selayaknya di Kentucky karena mereka bukanlah milikku untuk dicintai. Tetapi ketika aku sampai di sini, ketika aku melompat turun dari gerobak itu – tidak ada seorangpun di dunia yang tidak bisa aku cintai jika aku mau. Kamu mengerti maksudku?” (Morrison, 1988: 162).²⁹

Meskipun mengatasnamakan cinta dan perlindungan kepada anak-anaknya, perspektif Sethe ini sampai taraf tertentu cenderung egois. Sethe melihat segala sesuatu yang berkaitan dengan anaknya dari perspektifnya sendiri.

Baiklah, semua yang aku katakan adalah hal itu merupakan kesenangan yang mementingkan diri sendiri yang tidak pernah aku punyai sebelumnya. Aku tidak dapat membiarkan mereka semua kembali ke tempat itu, dan aku tidak dapat membiarkan anak perempuanku atau salah satu dari mereka hidup di bawah kekuasaan Tuan Guru. Tidak mungkin (Morrison, 1988: 163).³⁰

Dengan perspektifnya ini, tanpa disadari dalam relasinya dengan anak-anaknya, Sethe menempatkan dirinya dalam posisi yang sama dengan pemilik budak, yaitu sama-sama menjadikan pihak lain sebagai objek. Jika para pemilik budak

²⁹ “I did it. I got us all out. Without Halle too. Up till then it was the only thing I ever did on my own. Decided. And it came off right, like it was supposed to. We was here. Each and every one of my babies and me too. I birthed them and I got em out and it wasn’t no accident. I did that. I had help, of course, lots of that, but still it was me doing it; me saying, Go on, and Now. Me having to look out. Me using my own head. But it was more than that. It was a kind of selfishness I never knew nothing about before. It felt good. Good and right. I was big, Paul D, and deep and wide and when I stretched out my arms all my children could get in between. I was that wide. Look like I loved em more after I got here. Or maybe I couldn’t love em proper in Kentucky because they wasn’t mine to love. But when I got here, when I jumped down off that wagon – there wasn’t nobody in the world I couldn’t love if I wanted to. You know what I mean?” (Morrison, 1988: 162).

³⁰ “Well, all I’m saying is that’s a selfish pleasure I never had before. I couldn’t let all that go back to where it was, and I couldn’t let her nor any of em live under schoolteacher. That was out” (Morrison, 1988: 163).

didorong oleh faktor ekonomi kapitalistik yang eksploitatif, maka Sethe didorong oleh cinta dan perlindungan yang terlalu besar terhadap anak-anaknya.

Sethe juga memutuskan untuk menutup rapat masa lalunya yang traumatis. Salah satu caranya adalah Sethe tidak mau melihat luka perbudakan berbentuk seperti pohon rimbun di punggungnya.³¹ Sethe juga menolak membicarakan masa perbudakan yang pedih.³² Masa lalu yang traumatis bagi Sethe harus dilupakan dan dipendam rapat-rapat.

Selama delapan belas tahun Sethe berhasil merepresi pengalaman traumatisnya dan merasa terbebas dari ingatan masa lalu yang pedih perih. Namun, kedatangan Paul D mengusik kebebasan dan ketegarannya menutup memori masa lalu. Meskipun kedatangan Paul D menguak luka lama yang berusaha dilupakan, berita yang dibawa Paul D tentang suami Sethe, yaitu Halle, membawa pengaruh yang signifikan. Segala asumsi dan pertanyaan tentang ketidakmunculan Halle di lokasi pelarian yang sudah ditentukan terjawab dengan menyakitkan. Halle mendadak gila menyaksikan perlakuan tragis yang dialami istrinya dan kemudian nasibnya tidak diketahui lagi (Morrison, 1988: 68-69).

Meskipun berita tentang Halle menyakitkan, berita tersebut di satu sisi juga melegakan karena adanya kejelasan tentang Halle. Yang perlu digaris bawahi di sini adalah ternyata Sethe secara psikis dan emosi tidak bebas sepenuhnya seperti yang selama ini dikiranya. Selama ini kebebasan yang dirasakan Sethe adalah kebebasan semu, kebebasan karena melarikan diri dari kenyataan masa lalu. Berita yang dibawa Paul D menghadapkan kembali Sethe pada masa lalu yang berusaha dilupakannya.

Aku muak sekali terhadap dua anak lelaki bergigi lumut yang dikutuk Tuhan, satu mengisap susu satunya memegangku di tanah, gurunya yang suka baca buku menonton dan mencatatnya. Aku masih muak dengan hal itu, Tuhan mengutuknya, aku tidak dapat kembali dan mendapatkan lagi. Tambahkan suamiku dalam peristiwa itu, menonton, ... Juga ada suamiku berjongkok dekat tong susu pembuat mentega melumurkan mentega sekaligus susu kental kecut ke seluruh wajahnya karena air susu yang mereka rampok menghantui pikirannya ... Tetapi pikirannya tidak

³¹ *"I've never seen it and never will"* (Morrison, 1988: 16)

³² *"... every mention of her past life hurt. Everything in it was painful or lost. She and Baby Suggs had agreed without saying so that it was unspeakable"* (Morrison, 1988: 58).

tertarik pada masa depan. Dibeberi masa lalu dan masih menginginkan lebih lagi, hal itu tidak meninggalkan ruang lagi untuk berimajinasi, apalagi merencanakan, hari kemudian (Morrison, 1988: 70).³³

Sethe ternyata masih harus berdamai dengan masa lalunya yang traumatis. Kebebasan tidak bisa hanya sepotong-sepotong melainkan harus satu paket utuh, kebebasan tubuh dan kebebasan psikis dan emosi. Perjuangan Sethe untuk bebas ternyata belum selesai karena belum lengkap.

Secara singkat bisa dikatakan bahwa kebebasan yang berusaha dicapai oleh Pecola adalah kebebasan yang dipicu oleh kesadaran semu dan obsesif yang tunduk pada mitos kecantikan. Kebebasan yang mentransformasi unsur fisik ini berpusat kepada kepemilikan mata biru. Kebebasan yang dupayakan oleh Sula lebih berpusat pada ranah pikiran dalam bentuk memiliki dan mengembangkan pemikiran personal yang kritis, selalu berevolusi, dan tidak segan berbenturan dengan arus utama kesadaran. Namun, kebebasan khas Sula ini memerlukan belahan eksistensi untuk melengkapinya. Kebebasan khas Sethe awalnya bersifat fisik, tetapi tidak hanya untuk diri sendiri melainkan cenderung berpusat pada anak-anaknya. Prinsip kebebasannya ini kemudian berkembang mencakup kebebasan mengukuh pendapat yang bergaris keras.

4.2.1 Aku sebagai Liyan

Pecola, Sula, dan Sethe berada dalam posisi liyan ketika kesadaran mereka berada di bawah tekanan arus utama kesadaran yang dianut komunitasnya. Dalam posisi sebagai liyan ini, ada pihak lain yang mendukung dan melecut balik kesadaran mereka masing-masing.

³³ *I am full God damn it of two boys with mossy teeth, one suckling on my breast the other holding me down, their book-reading teacher watching and writing it up. I am still full of that, God damn it, I can't go back and add more. Add my husband to it, watching, ... There is also my husband squatting by the churn smearing the butter as well as its clabber all over his face because the milk they took is on his mind ... But her brain was not interested in the future. Loaded with the past and hungry for more, it left her no room to imagine, let alone plan for, the next day (Morrison, 1988: 70).*

4.2.1.1 Dukungan Pihak Lain

Keinginan obsesif dan terpendam Pecola untuk memiliki mata biru akhirnya disampaikannya kepada Soaphead Church yang mengiklankan diri sebagai seseorang yang bisa mewujudkan impian: ““Aku ingin mereka berwarna biru”” (Morrison, 1972: 137).³⁴

Permintaan Pecola yang menyiratkan keterpojukan dan keputusan mampu membuat Soaphead Church³⁵ untuk pertama kalinya merasa benar-benar ingin bisa membantu.

Di sini seorang gadis kecil buruk rupa memohon kecantikan. Gelombang cinta dan pengertian melandanya, tetapi dengan cepat digantikan dengan kemarahan. Kemarahan karena ia tidak berdaya menolongnya. Dari semua harapan yang dibawa orang kepadanya –uang, cinta, balas dendam– ini tampak baginya yang paling pedih dan paling layak pemenuhan. Seorang gadis kecil yang ingin naik dan keluar dari jurang kehitamannya dan melihat dunia dengan mata biru. Kemarahannya menguat dan ia merasakan kekuatan. Untuk pertama kalinya ia benar-benar berharap dapat membuat keajaiban (Morrison, 1972: 136-137).³⁶

Namun, empati Soaphead Church ternyata masih berbaur dengan kepentingan pribadi yaitu ingin menyingkirkan anjing buduk tua peliharaan pemilik rumah yang selalu tiduran di depan pintu masuk kamarnya tanpa terlibat langsung. Ia memanfaatkan Pecola. Racun dan reaksi anjing yang keracunan digunakan untuk mempermainkan harapan Pecola.³⁷ Secara ironis kesadaran obsesif Pecola

³⁴ “*I want them blue*” (Morrison, 1972: 137).

³⁵ Soaphead Church sebenarnya tidak bisa membuat keajaiban dan ia mendapat sedikit uang untuk bertahan hidup dengan mengelabui orang-orang yang sudah putus asa. Ia juga pada dasarnya tidak peduli pada penderitaan orang lain (Morrison, 1972: 134-135).

³⁶ *Here was an ugly little girl asking for beauty. A surge of love and understanding swept through him, but was quickly replaced by anger. Anger that he was powerless to help her. Of all the wishes people brought him –money, love, revenge– this seemed to him the most poignant and the one most deserving of fulfilment. A little black girl who wanted to rise up out of the pit of her blackness and see the world with blue eyes. His outrage grew and felt like power. For the first time he honestly wished he could work miracles* (Morrison, 1972: 136-137).

³⁷ *From a shelf he took a small brown bottle and sprinkled some of its contents on the substance inside the paper. He put the packet, partly opened, on the table.*

“Take this food and give it to the creature sleeping on the porch. Make sure he eats it. And mark well how he behaves. If nothing happens, you will know that God has refused you. If the animal behaves strangely, your wish will be granted on the day following this one” (Morrison, 1972: 138).

dimanipulasi demi keuntungan pribadi. Sekali lagi Pecola menjadi korban, kali ini korban kepentingan pribadi Soaphead Church.

Berbeda dengan Pecola, Sula tidak pernah merasa menjadi liyan meskipun komunitas meliyankannya. Ada satu orang yang diam-diam memahami dan mendukung kesadaran personal Sula tentang kebebasan yang dinilai kontroversial oleh komunitasnya. Orang tersebut adalah Shadrack, veteran perang yang terganggu jiwanya karena pengalaman perang yang traumatis.

Sebenarnya Shadrack mengira Sula ingin bebas dari ketakutan atas kematian seperti yang pernah dirasakannya sebelum ia menciptakan “Hari Bunuh Diri Nasional” (“*The National Suicide Day*”) (Morrison, 1982: 14) yang dirayakannya setiap awal tahun untuk menyambut kematian dengan gagah berani. Sula sendiri tidak menyadari sekaligus tidak peduli terhadap Shadrack dan asumsinya, seperti ia tidak peduli terhadap komunitasnya dan kesadaran umum yang dipegang teguh komunitasnya tersebut. Di sisi lain, Shadrack yang merasa menemukan orang yang memiliki pemikiran yang sama pada diri Sula menganggap Sula sebagai dunia sosial kecilnya: “Pengunjungnya, temannya, tamunya, kehidupannya sosialnya, perempuannya, anak perempuannya, temannya” (Morrison, 1982: 157).³⁸

Kesadaran Sethe, seperti kesadaran Pecola, terliyankan, namun keduanya, tidak seperti Sula, menyadari dan terkondisikan oleh peliyanan tersebut. Dalam kondisi terliyankan dan mengakui peliyanan tersebut, Sethe yang sedang melarikan diri dari peliyanan yang keji mendapatkan pertolongan yang tidak terduga. Amy Denver tetap menolong Sethe padahal ia bisa mendapatkan uang jika menyerahkan budak yang melarikan diri. Pertolongan Amy Denver secara tidak langsung mendukung kesadaran kritis Sethe untuk melepaskan diri dari peliyanan dalam bentuk praktek perbudakan yang mendehumanisasi.

“Lari,” Sethe memberitahunya ...

“Kaki itu yang kamu gunakan untuk lari? Tuhanku Tuhanku.” Ia berjongkok dan menatap kaki Sethe (Morrison, 1988: 32).³⁹

³⁸ “*His visitor, his company, his guest, his social life, his woman, his daughter, his friend*” (Morrison, 1982: 157).

³⁹ “*Running,*” Sethe told her ...

Sepertinya, keadaan Amy Denver sendiri yang tidak terlalu berbeda jauh dengan Sethe –berada dalam lingkungan yang memperlakukan dirinya mirip budak meskipun ia berkulit putih (Morrison, 1988: 33)– membuatnya secara tidak sadar berpihak pada orang yang sedang memperjuangkan kebebasannya. Tindakan Amy Denver ini secara tidak langsung juga merupakan dekonstruksi terhadap ideologi rasisme yang menciptakan stereotip kulit putih sebagai penindas dan penyiksa yang direpresentasikan oleh Tuan Guru dan keponakan-keponakannya.

Pertolongan semu sekaligus manipulatif yang diterima Pecola menjerembabkannya ke dunia semu karena ia meyakini reaksi anjing yang sekarat keracunan sebagai pertanda keinginannya bermata biru telah terkabul. Kesadaran semu, pertolongan semu, pemenuhan keinginan semu, membuat Pecola hidup di dunia semu dan menciptakan teman semu untuk bersosialisasi tentang mata biru semunya.

Kamu satu-satunya yang memberitahu aku betapa cantiknya mereka.

Ya.

Kamu teman sejati. Aku minta maaf karena mencari-cari kesalahanmu sebelumnya. Maksudku berkata kamu iri dan sebagainya.

Tidak apa-apa.

Tidak. Betulan. Kamu adalah teman terbaikku. Mengapa aku tidak tahu sebelumnya?

Kamu tidak memerlukanmu sebelumnya.

Tidak memerlukanmu?

Maksudku ... kamu begitu tidak bahagia sebelumnya. Aku tebak kamu tidak memperhatikanku sebelumnya.

Aku pikir kamu benar. Dan aku sangat kesepian tanpa teman. Dan kamu di sini. Tepat di depan mataku.

Tidak, sayang. Tepat setelah matamu (Morrison, 1972: 152).⁴⁰

“Them the feet you running on? My Jesus my.” She squatted down and stared at Sethe’s feet (Morrison, 1988: 32).

⁴⁰ You are the only one who tell me how pretty they are.

Yes.

You are a real friend. I am sorry about picking on you before. I mean, saying you were jealous and all.

That’s all right.

No. Really. You are my very best friend. Why didn’t I know you before?

You didn’t need me before.

Didn’t need you?

I mean ... you were so unhappy before. I guess you didn’t notice me before.

Segala kesemuan ini menimbulkan dua dampak bagi keberadaan Pecola. Pertama, Pecola mendapatkan penyaluran semu atas kebuntuan komunikasi di dunia nyata yang selama ini dialaminya. Kedua, Pecola semakin tersingkir dari pergaulan sosial nyata yang secara umum menganggap dunia semu imajiner dan dialog semu imajiner sebagai sesuatu yang tidak normal. Pecola dianggap tidak waras karena tampak sering berbicara sendiri dan karenanya ia semakin dilyhkan. Keadaan Pecola yang patetis ini tertuang dalam komentar narator di luar cerita berikut ini.

“Jadi begitulah.

Seorang gadis kulit hitam kecil menginginkan mata biru dari gadis kulit putih kecil, dan kengerian atas inti kerinduannya hanya dikalahkan oleh kejahatan dari pemenuhannya” (Morrison, 1972: 158).⁴¹

Keberadaan Pecola yang semakin terbenam dalam segala sesuatu yang serba semu ini tidak terlepas dari pengamatan Claudia dan Frieda, dua orang yang tetap berempati terhadap eksistensi Pecola. Namun, keduanya tidak bisa berbuat banyak. Jika orang-orang lain semakin menjauhi Pecola karena kegilaannya, maka keduanya menjauhi Pecola karena merasa bersalah tidak berhasil menolong Pecola lepas dari eksistensi yang mengesankan: “Kami mencoba melihatnya tanpa menatapnya, dan tidak pernah, tidak pernah mendekat. Bukan karena ia aneh, atau menjijikkan, atau karena kami ketakutan, tetapi karena kami telah gagal padanya ... Jadi kami menghindari Pecola –selamanya” (Morrison, 1972: 158).⁴²

Sula hampir bisa dikatakan berada dalam posisi yang sebaliknya. Tidak gentar sedikitpun atas reaksi pengucilan dari komunitasnya dan tidak memiliki teman yang mendukung, Sula tetap memegang teguh kesadaran kritis-

I guess you're right. And I was so lonely for friends. And you were right here. Right before my eyes.

No, honey. Right after your eyes (Morrison, 1972: 152).

⁴¹ “So it was.

A little black girl yearns for the blue eyes of a little white girl, and the horror at the heart of her yearning is exceeded only by the evil of fulfilment” (Morrison, 1972: 158).

⁴² *We tried to see her without looking at her, and never, never went near. Not because she was absurd, or repulsive, or because we were frightened, but because we had failed her. Our flowers never grew. I was convinced that Frieda was right, that I had planted them too deeply. How could I have been so sloven? So we avoided Pecola Breedlove –forever* (Morrison, 1972: 158).

kontroversialnya. Sekokoh batu karang, Sula tetap tegar dalam kesendiriannya meskipun terhantam lecet balik eksistensial.

Sethe yang lebih mirip Pecola dalam hal diposisikan sebagai liyan, tetap berbeda dari Pecola. Karena cintanya yang begitu besar kepada anak-anaknya, Sethe berniat membunuh anak-anaknya dan dirinya sendiri daripada mereka semua diseret balik ke *Sweet Home* oleh Tuan Guru yang berhasil melacak keberadaan mereka di rumah Baby Suggs. Ia nekad melukai parah dua anak lelakinya, membunuh salah satu anak perempuannya, dan hampir membunuh anak perempuannya yang terkecil. Peristiwa menggemparkan ini membuat syok komunitas dan berakibat pengucilan terhadap Sethe. Namun, Sethe masih memiliki beberapa orang yang mendukung kesadaran personalnya yang berujung tragis traumatis tersebut.

Baby Suggs, mertua Sethe, yang sangat memahami kekejian perbudakan, cenderung mengambil langkah praktis dalam menghadapi peristiwa yang tidak terduga tersebut. Ia mengobati dua anak lelaki Sethe yang terluka, merawat anak terakhir Sethe yang masih bayi, dan secara rutin mengunjungi Sethe di penjara. Selain membawakan makanan, ia juga membawa berita-berita yang membesarkan hati Sethe (Morrison, 1988: 183).

Yang kedua adalah Stamp Paid, orang yang dulu telah menolong menyeberangkan Sethe di sungai Ohio, sekaligus sahabat lama Baby Suggs. Pada saat itu, ia berada di tempat kejadian dan ikut menyaksikan sebagian peristiwa tragis yang dilakukan Sethe. Stamp Paid pulalah yang merebut anak terkecil Sethe yang masih bayi dari pegangan Sethe (Morrison, 1988: 149).

Dukungan diam-diam Stamp Paid terhadap aplikasi pemikiran personal Sethe ini secara tersirat muncul sekitar delapan belas tahun kemudian ketika ia berdialog dengan Paul D: ““Ia tidak gila. Ia mencintai anak-anak itu. Ia mencoba balas melukai si pelaku”” (Morrison, 1988: 234).⁴³ Kata-kata Stamp Paid yang bernada pembelaan ini menunjukkan keberpihakan Stamp Paid. Stamp Paid bisa memahami tindakan yang diambil Sethe dalam posisi tanpa pilihan saat itu

⁴³ ““*She isn't crazy. She love those children. She was trying to outhurt the hurter*”” (Morrison, 1988: 234).

meskipun ia tidak pernah menunjukkan persetujuannya secara verbal. Berbeda dengan orang-orang lain yang kemudian menjauhi Sethe dan rumah *124 Bluestone Road*, Stamp Paid beberapa kali mencoba berkunjung, namun ia tidak pernah berhasil menemui Sethe yang telah terbebas dari penjara.

Stamp Paid juga memahami sekaligus setuju atas kesadaran personal Sethe yang total berbalut nekad dalam perwujudannya. Hal ini tampak dalam dialognya dengan Paul D:

“Beritahu aku sesuatu Stamp.” Mata Paul D buram. “Beritahu aku satu hal ini. Seberapa banyak seorang negro dibolehkan mengambil? Beritahu aku. Seberapa banyak?”

“Semuanya yang dapat ia lakukan,” kata Stamp Paid. “Semuanya yang dapat ia lakukan”

“Mengapa? Mengapa? Mengapa? Mengapa? Mengapa?”
(Morrison, 1988: 235).⁴⁴

Paul D yang masih kuat terpengaruh oleh batasan-batasan yang harus dipatuhi budak tetap berpegang teguh pada prinsip untuk mencintai sedikit saja dan memilih objek paling kecil untuk dicintai agar tidak terlalu terluka jika harus mengalami kehilangan (Morrison, 1988: 45). Prinsip ini bertolak belakang dengan prinsip Sethe untuk mencintai secara total dan berjuang habis-habisan demi orang-orang yang paling berharga dalam hidup.

Namun, bagi Stamp Paid mencintai secara total tidak berarti harus memiliki, mendominasi, maupun mengatur keberadaan orang yang dicintai, seperti yang terjadi dalam relasinya dengan sang istri yang diambil paksa oleh anak majikannya untuk dijadikan pemuas nafsu (Morrison, 1988: 232-233). Adanya kemiripan prinsip antara Sethe dan Stamp Paid ini, meskipun ada juga perbedaannya, menunjukkan bahwa Stamp Paid sampai taraf tertentu mendukung aplikasi kesadaran personal Sethe.

Yang ketiga adalah Ella, perempuan kulit hitam yang dulu melanjutkan usaha pertolongan Stamp Paid terhadap Sethe yang sedang melarikan diri dari *Sweet Home*. Meskipun awalnya ia yang paling keras menyatakan

⁴⁴ “Tell me something Stamp.” Paul D’s eyes were rheumy. “Tell me this one thing. How much is a nigger supposed to take? Tell me. How much?”

“All he can,” said Stamp Paid. “All he can.”

“Why? Why? Why? Why? Why?” (Morrison, 1988: 235).

ketidaksetujuannya terhadap aplikasi kesadaran Sethe dan juga menjadi pihak yang paling keras meliyankan Sethe, ada satu peristiwa yang menimpa Sethe yang membuatnya memutuskan untuk menolong Sethe. Peristiwa tersebut adalah penindasan yang terus menerus dilakukan Beloved terhadap Sethe yang sama sekali tidak berusaha melawan. Peliyangan yang diterima Sethe dari anaknya sendiri ini sudah hampir menghancurkan eksistensi Sethe secara total. Ella membujuk warga komunitas untuk membantu Sethe.

“Tetapi, Ella – “
 “Tidak ada tetapi. Yang adil tidak selalu benar.”
 “Kamu tidak dapat begitu saja membunuh anak-anakmu.”
 “Tidak, dan anak-anak juga tidak bisa begitu saja membunuh ibunya.”
 Ella-lah lebih dari pada yang lain yang meyakinkan orang-orang lain bahwa pertolongan sedang diharapkan (Morrison, 1988: 256).⁴⁵

Meskipun Ella tidak menyetujui tindakan Sethe membunuh anaknya, ia pada dasarnya cinta damai dan tidak suka tindakan balas membalas yang berujung kehancuran. Pembelaan Ella ini sebenarnya tidak ada kaitannya secara langsung dengan dukungan terhadap kesadaran personal Sethe, tetapi dengan menolong Sethe dari kehancuran eksistensi karena diliyankan anaknya sendiri ini, Ella secara tidak langsung memberikan kesempatan pada kesadaran personal Sethe untuk tetap ada.

Yang keempat adalah Paul D. Ia memberikan dukungan terhadap kesadaran personal Sethe melalui tindakan nyata saat Sethe masih diliyankan oleh komunitasnya selepas peristiwa menghilangnya Beloved secara misterius.

... Ia berhenti. “Apakah boleh, Sethe jika aku memanaskan air?”
 “Dan menghitung kakiku?” ia bertanya kepadanya.
 Ia melangkah mendekat. “Menggosok kakimu” (Morrison, 1988: 272).⁴⁶

⁴⁵ “But, Ella – ”
 “But nothing. What’s fair ain’t necessarily right”
 “You can’t just up and kill your children.”
 “No, and the children can’t just up and kill the mama.”
 It was Ella more than anyone who convinced the others that rescue was in order ... (Morrison, 1988: 256).

⁴⁶ ... He stops. “Is it all right, Sethe if I heat up some water?”
 “And count my feet?” she asks him.
 He steps close. “Rub your feet” (Morrison, 1988: 272).

Meskipun dialog antara Paul D dan Sethe di atas tampaknya tentang hal-hal yang bersifat fisik, sebenarnya ada kesepakatan pemikiran yang tercapai di antara keduanya di balik dialog tersebut. Paul D mengambil keputusan untuk tidak berdebat tentang dan menghakimi tindakan Sethe terhadap anak-anaknya. Ia bertekad merawat Sethe dan mengurangi beban luka psikis Sethe dalam menerapkan kesadaran personalnya. Di sini, kaki Sethe secara tersirat menyimbolkan perjuangan penuh darah dari Sethe yang selangkah demi selangkah mengkomunikasikan kesadaran personalnya ke berbagai pihak. Paul D bertekad merawat dan menemani Sethe menerapkan kesadaran personalnya.

Paul D mengajak Sethe hidup berdua dengannya, berdamai dengan kenangan masa lalu yang tak tertahankan jika ditanggung sendiri, serta menatap dan menapaki masa depan yang masih membentang dengan segala kemungkinannya. Masa depan yang ditawarkan Paul D bagi Sethe adalah masa depan yang berfokus pada diri Sethe sendiri. Selama ini, Sethe melupakan keberadaannya sendiri dan terlalu fokus pada keberadaan anak-anaknya sehingga kedua pihak sama-sama terikat dan tidak berkembang.

“Sethe,” ia berkata, “aku dan kamu, kita memiliki lebih banyak hari kemarin dari pada orang lain. Kita memerlukan sesuatu untuk hari esok.”

Ia mencondongkan tubuh dan mengambil tangannya. Dengan tangan yang lain ia menyentuh wajahnya. “Kamu yang terbaik dari dirimu, Sethe. Kamulah.” Jari-jari Paul D yang melekat memegang jari-jari Sethe. “Aku? Aku?” (Morrison, 1988: 273).⁴⁷

Paul D berusaha menunjukkan bahwa prinsip kebebasan yang dikukuh Sethe selama ini terbukti membuat eksistensinya dan eksistensi anak-anaknya, misalnya Denver, menjadi tidak bebas. Kebebasan yang membebani ini sebaiknya diubah menjadi kebebasan yang menumbuhkan semua pihak sehingga masing-masing bisa menjadi subjek bagi dirinya sendiri. Jika bentuk kebebasan seperti itu

⁴⁷ “Sethe,” he says, “me and you, we got more yesterday than anybody. We need some kind of tomorrow.”

He leans over and takes her hand. With the other he touches her face. “You your best thing, Sethe. You are.” His holding fingers are holding hers.

“Me? Me?” (Morrison, 1988: 273).

terwujud maka Sethe akan bebas menjadi subjek dan bebas menapaki dan mengisi sisa hidupnya.

Secara singkat bisa dikatakan bahwa dalam posisinya yang dilyankan, apakah diakui atau tidak, ketiga tokoh perempuan kulit hitam masih mendapat dukungan dari pihak lain ketika membuka kesadaran personalnya (atau yang diyakini sebagai kesadaran personalnya). Namun, ada yang hanya mendapat dukungan dari satu pihak, yaitu pihak yang tidak (atau kurang) dikenalnya, ada juga yang mendapat dukungan dari berbagai pihak, baik yang dikenal maupun tidak.

4.2.1.2. Lecut Balik oleh Pihak Lain

Pecola dalam *The Bluest Eye* mengalami lecut balik kesadaran personal semunya tentang telah bermata biru dari ibunya, yang selalu dipanggilnya Nyonya Breedlove, dalam bentuk penghindaran kontak mata.

Mengapa kamu tidak menatapku ketika kamu mengatakan itu? Kamu mengalihkan pandangan seperti Nyonya Breedlove.

Nyonya Breedlove mengalihkan pandangannya darimu?

Ya. Sekarang ia melakukannya. Sejak aku mendapatkan mata biruku, ia memalingkan muka dariku setiap kali. Apakah menurutmu ia iri juga?

Mungkin. Mata itu cantik, kamu tahu.

Aku tahu. Ia benar-benar melakukan pekerjaan bagus. Setiap orang iri. Setiap kali aku menatap seseorang, mereka memalingkan muka (Morrison, 1972: 151).⁴⁸

Ternyata selain ibunya, siapa saja yang ditatap Pecola segera mengalihkan pandangan. Pecola yang terjebak dalam dunia semu kemudian membuat asumsi semu bahwa penyebab reaksi ini adalah iri hati terhadap keindahan yang dimilikinya. Ia tidak sadar bahwa pihak-pihak lain tersebut mengalihkan

⁴⁸ Why don't you look at me when you say that? You're looking drop-eyed like Nyonya Breedlove.

Nyonya Breedlove look drop-eyed at you?

Yes. Now she does. Ever since I got my blue eyes, she look away from me all of the time. Do you suppose she is jealous too?

Could be. They are pretty, you know.

I know. He really did a good job. Everybody's jealous. Everytime I look at somebody, they took off (Morrison, 1972: 151).

pandangan darinya karena mereka semakin jijik melihat keberadaannya yang selain hitam legam dan kumuh sekarang bertambah dengan kehamilan dan kegilaan. Namun, Pecola tidak terlalu terpengaruh oleh reaksi tersebut karena ia merasa aman, nyaman, dan bebas dalam dunia semu ditemani teman semunya.

Sula dalam *Sula* juga mengalami reaksi penentangan dari orang-orang terdekatnya, yaitu neneknya, Eva Peace, dan sahabatnya, Nel Wright. Tidak seperti Pecola yang tidak banyak bereaksi, Sula memberikan respon sama kerasnya dengan reaksi yang memojokkan kesadaran kritisnya. Hal ini tampak dalam debat panasnya dengan sang nenek, begitu ia memasuki rumah neneknya setelah pergi tanpa kabar selama sepuluh tahun.

Masalah pertama yang dikritik nenek Sula adalah gaya berpakaian Sula yang dinilai neneknya terlalu terbuka, mencolok, dan tidak patut dikenakan di kota kecil Bottom, Medallion.⁴⁹ Sula yang merasa tidak ada yang salah dengan penampilannya balas mengkritik neneknya yang dinilainya juga tidak mencerminkan warga kota kecil yang ramah menyambut anggota keluarga yang lama tak bertemu. Ketika neneknya mengingatkan Sula bahwa ia sendiri juga bukan anggota keluarga yang baik karena selama sepuluh tahun tidak memberi kabar, Sula berusaha mengoreksi sikapnya dengan menyapa neneknya dengan ramah. Sikap ini ditanggapi dengan penuh kecurigaan oleh neneknya karena dianggapnya Sula sedang berencana meminta sesuatu. Ketika sang nenek mengungkit masalah pemberian, Sula menanggapi secara menantang yang diekspresikan dengan perkataan dan sikap tubuhnya. Ia mengubah posisi berbaringnya dan mengarahkan pantatnya ke nenek.⁵⁰ Dari sini terlihat bahwa

⁴⁹ *When Sula opened the door she raised her eyes and said, "I might have knowed them birds meant something. Where's your coat?"* (Morrison, 1982: 91).

⁵⁰ *"Don't you say hello to nobody when you ain't seen them for ten years?"*

"If folks let somebody know where they is and when they coming, then other folks can get ready for them. If they don't –if they just pop in all sudden like– then they got to take whatever mood they find."

"How you been doing, Big Mamma?"

"Getting' by. Sweet of you to ask. You was quick enough when you wanted something. When you needed a little change or ..."

"Don't talk to me about how much you gave me, Big Mamma, and how much I owe you or none of that."

"Oh? I ain't supposed to mention it?"

relasi nenek dan cucu perempuannya sama sekali tidak harmonis. Tidak tampak adanya kerinduan meskipun mereka berpisah sangat lama. Mereka ibarat dua orang asing yang saling mengkritik dan saling meliyankan.

Nenek Sula juga berusaha mengarahkan Sula ke peran gender perempuan yang belum dijalani Sula.

“Kapan kamu akan menikah? Kamu perlu memiliki bayi. Hal itu akan menenangkanmu.”

“Aku tidak ingin membuat orang lain. Aku ingin membuat diriku sendiri” (Morrison, 1982: 92).⁵¹

Pemikiran nenek Sula ini tentu saja berbenturan keras dengan kesadaran kritis Sula yang berupa eksklusivitas diri dalam bentuk mengkonstruksi diri sendiri secara bebas. Sula menolak menjalankan peran reproduksi dan fungsi sosial sebagai perempuan seperti tuntutan masyarakat patriarki pada umumnya yang disuarakan oleh neneknya.

Sikap Sula yang bersikeras untuk tetap sendirian tanpa suami memicu kritikan keras dari neneknya yang menilainya egois dan hal seperti itu tidak patut dilakukan perempuan. Argumentasi Sula bahwa nenek dan ibunya juga tanpa suami ditolak mentah-mentah oleh neneknya dengan alasan keadaan tersebut di luar kehendak mereka. Ketika Sula menohok neneknya dengan desas desus kecelakaan yang disengaja dengan mengorbankan kaki demi uang asuransi yang dilakukan neneknya, neneknya dengan garang menolak mengakui. Adu kuasa lompat generasi ini tidak saja berupa adu kata, tetapi juga berupa adu posisi tubuh. Sula yang sebelumnya tergolek di tempat tidur sekarang mengambil posisi siaga dengan duduk tegak.⁵² Perdebatan ini menunjukkan bahwa sikap Sula yang tidak

“Ok. Mention it.” Sula shrugged and turned over on her stomach, her buttocks toward Eva (Morrison, 1982: 91-92).

⁵¹ “When you gone to get married? You need to have some babies. It’ll settle you.”

“I don’t want to make somebody else. I want to make myself” (Morrison, 1982: 92).

⁵² “Selfish. Ain’t no woman got no business floatin’ around without no man.”

“You did.”

“Not by choice.”

“Mamma did.”

“Not by choice, I said. It ain’t right for you to want to stay off by yourself. You need ... I’m a tell you what you need.”

Sula sat up. “I need to tell you to shut your mouth.”

normatif tersebut bukan tanpa contoh. Neneknya bahkan dikabarkan lebih nekad lagi dalam tindakannya yang kontroversial.

Ketika hal-hal yang sosial dan normatif tidak berhasil menghentikan kesadaran personal Sula, nenek Sula beralih ke alasan yang bersifat religius. Namun Sula dengan tangkas menunjukkan bahwa tindakan neneknya sendiri terhadap anak lelakinya tidak bisa dibilang sesuai dengan ajaran agama. Meskipun neneknya menolak keras peristiwa yang menjadi rahasia umum tersebut dan membalas dengan tuduhan bahwa Sula sendiri juga menyaksikan peristiwa terbakarnya ibunya sendiri dengan tenang-tenang saja, Sula tetap tegar dan bahkan mulai mengancam neneknya.⁵³ Perdebatan ini menunjukkan bahwa relasi konfliktual nenek dan cucu perempuannya semakin meningkat di mana tiap-tiap pihak saling berusaha menguasai yang lain melalui berbagai kemungkinan. Secara tersirat ancaman Sula tersebut menegaskan sekali lagi keinginannya untuk hidup bebas tidak terikat pada siapapun meskipun untuk itu ia harus berkonflik hebat dengan orang-orang yang berseberangan dengannya. Menyadari kekerasan hati dan tekad Sula –yang kurang lebih sama dengan kekerasan hati dan tekadnya– nenek Sula segera mengambil langkah preventif. Ia mulai mengunci kamarnya setiap malam yang merupakan kebiasaan baru baginya (Morrison, 1982: 94).

Selain dengan neneknya, Sula juga menghadapi konflik dengan Nel, sahabat perempuan terdekat dan satu-satunya. Nel sangat tidak setuju dan tidak

“Don’t nobody talk to me like that. Don’t nobody ...”

“This body does. Just ‘cause you was bad enough to cut off your own leg you think you got a right to kick everybody with the stump.”

“Who said I cut off my leg?”

“Well, you stuck it under a train to collect insurance.”

“Hold on, you lyin’ heifer!”

“I aim to” (Morrison, 1982: 92-93).

⁵³ *“Bible say honor thy father and thy mother that thy days may be long upon the land thy God giveth thee.”*

“Mamma must have skipped that part. Her days wasn’t too long.”

“Pus mouth! God’s going to strike you!”

“Which God? The one watched you burned Plum?”

“Don’t talk to me about no burning. You watched your own mamma. You crazy roach! You the one should have been burnt!”

“But I ain’t. Got that? I ain’t. Any more fires in this house, I’m lighting them!”

...
... And you know what? Maybe one night when you dozing in that wagon flicking flies and swallowing spit, maybe I’ll just tip on up here with some kerosene and –who knows– you may make the brightest flame of them all” (Morrison, 1982: 93-94).

bisa memahami tindakan Sula yang memberhentikan perempuan kulit hitam yang selama ini membantu nenek Sula dengan suka rela. Nel juga sangat tidak setuju dengan tindakan Sula memasukkan neneknya ke panti jompo khusus untuk orang miskin tanpa sanak keluarga. Jika dulu Nel tidak pernah mempertanyakan tindakan-tindakan Sula, kali ini Nel yang sudah mengadopsi nilai-nilai normatif bertindak berbeda. Ketika alasan yang dicari-cari Sula semata-mata demi memuaskan Nel selalu ditolak oleh Nel, Sula menyentak kesadaran Nel bahwa mereka sudah tidak sejiwa dan sepemikiran lagi seperti dulu (Morrison, 1982: 99-101). Pertemanan yang terjalin sejak kecil dan membuat keberadaan keduanya menjadi utuh sekarang terancam bubar. Perbedaan kesadaran di antara mereka semakin melebar dan tampak semakin tak terjembatani.

Sula juga terlecut balik kesadaran personalnya oleh Ajax.⁵⁴ Jika dalam konfliknya dengan nenek maupun teman yang berujung pada putus maupun renggangnya hubungan tidak menimbulkan pengaruh apapun pada Sula, putusnya hubungan dengan Ajax membuat Sula sangat terpukul. Relasi Sula dengan Ajax awalnya berjalan dengan lancar ketika Sula tetap menjunjung prinsip kebebasan untuk menjadi diri mereka masing-masing. Lama-kelamaan sikap Ajax yang khas –tidak peduli, bebas, datang tiba-tiba dengan kejutan-kejutan kecil yang tidak terlupakan, menganggap Sula tidak sekedar mitra seksual tetapi juga mitra pikiran– menimbulkan kelekatan emosi pada Sula. Ia lalu berusaha memanjakan Ajax dengan memberikan terlalu banyak perhatian (Morrison, 1982: 124-125, 131, 133). Inilah kesalahan fatal Sula.

Ajax dengan prinsip kebebasan yang sudah berurat berakar dalam dirinya sangat peka terhadap segala bentuk ikatan. Menyadari Sula mulai merasa terikat dengannya, dengan bebas, tanpa beban, tanpa pamit Ajax meninggalkan Sula begitu saja (Morrison, 1982: 134). Sebenarnya hal ini mengingatkan pada kejadian ketika Sula dengan prinsip kebebasannya meninggalkan Eva, Nel, dan

⁵⁴ Ajax adalah lelaki kulit hitam di Bottom, Medallion, yang sama-sama berpikiran bebas dalam menyikapi kehidupan. Ajax dan Sula menjadi pasangan kekasih yang ideal di mana relasi mereka merupakan perpaduan relasi kebutuhuan dan relasi intelektual yang dicari-cari Sula selama ini (pen.)

kota kecil Bottom begitu saja sesaat setelah pesta pernikahan Nel untuk menghindari segala jerat kebebasan yang dipastikan segera ditebar untuk memerangkap kebebasannya. Kepergian Ajax ini sangat memukul Sula dan menimbulkan perasaan kehilangan dan kekosongan yang sangat (Morrison, 1982: 134) yang tak bertanggung bahkan bagi Sula yang biasanya tegar. Hilang sudah mitra untuk melakukan kontak seksual sekaligus kontak psikis yang selama ini dicari Sula sampai ke kota-kota besar selama bertahun-tahun.

Hal lain yang lebih menghancurkan adalah kenyataan bahwa identitas lengkap Ajax hanya diketahui Sula, setelah Ajax pergi tanpa pamit, melalui surat ijin mengemudi Ajax yang tidak sengaja tertinggal di laci.

Tetapi apakah ini? Albert Jacks? Namanya Albert Jacks? A.Jacks. Ia pikir namanya adalah Ajax. Seluruh tahun-tahun itu. Bahkan dari saat ia berjalan dekat aula kolam dan memalingkan wajah dari dia yang duduk mengangkangi kursi kayu, ... Dan bahkan kemudian, ketika untuk pertama kali dalam hidupnya ia tidur dengan laki-laki dan mengucapkan namanya tanpa sengaja atau mengatakannya dengan sengaja merujuk ke *dia*, nama yang iateriakkan dan sebutkan bukanlah namanya sama sekali (Morrison, 1982: 136).⁵⁵

Mengira Ajax betul-betul terbuka terhadap dirinya, Sula yang biasanya tertutup mulai merasa dekat secara psikis dan emosi dengan Ajax. Kedekatan yang mengarah ke tergantungan ini membuat Sula menjadi rentan. Sula terlambat menyadari bahwa Ajax pemuja kebebasan sejati yang sangat cermat menjaga privasinya. Kenyataan ini benar-benar menjadi lecuk balik eksistensial yang berujung menfinalkan keberadaan Sula di dunia.

Sementara itu, Sethe dalam *Beloved* mengalami lecuk balik demi kebbaikannya sendiri dari Baby Suggs, mertuanya, setelah ia berhasil melarikan diri. Meskipun sudah mengalami sendiri kekejian perbudakan, awalnya Sethe masih berusaha mencari sisi baik dari pihak kulit putih, misalnya yang dimiliki keluarga Garner dan Bodwin bersaudara. Pemikiran Sethe ini ditentang Baby

⁵⁵ *But what was this? Albert Jacks? His name was Albert Jacks? A.Jacks. She had thought it was Ajax. All those years. Even from the time she walked by the pool hall and looked away from him sitting astride a wooden chair, ... And even later, when for the first time in her life she had lain in bed with a man and said his name involuntarily or said it truly meaning him, the name she was screaming and saying was not his at all* (Morrison, 1982: 136).

Suggs. Lebih lama menjadi budak, lebih banyak berganti pemilik, dan lebih banyak mendapat perlakuan yang sangat tidak manusiawi, memunculkan suatu kesadaran kritis dalam diri Baby Suggs bahwa tidak ada perbudakan yang tidak keji dan tidak ada yang baik yang bisa diambil dari pihak kulit putih (Morrison, 1988: 144).

Bagi Baby Suggs ras kulit putih itu petaka yang menghancurkan eksistensi ras kulit hitam (Morrison, 1988: 89). Di sisi lain, Baby Suggs juga menyadari bahwa perbudakan sudah menjadi suatu sistem yang kuat dan merasuki setiap sendi kehidupan karena didukung oleh ideologi rasisme dan kapitalisme. Sulit, bahkan tidak mungkin, menurut Baby Suggs bagi para budak secara individual untuk melawannya. Pengalaman pahit Baby Suggs yang beragam dengan rasisme membuatnya menjadi sosok yang kokoh dan realistis. Menyadari tidak ada manfaatnya melawan kulit putih, ia menyarankan Sethe untuk bisa pasrah menerima realitas yang sangat tidak adil bagi warga kulit hitam tersebut. Dengan demikian, Sethe bisa menggunakan sisa energinya untuk melakukan hal-hal lain yang bermanfaat praktis bagi diri dan lingkungan sekitarnya (Morrison, 1988: 86).

Baby Suggs sendiri menggunakan sisa energi dan sisa eksistensinya untuk mengobati luka psikis dan emosi yang ditanggung oleh orang-orang kulit hitam di sekitarnya akibat sistem yang rasis. Ia menjadi semacam pengkhotbah dan penyembuh spiritual yang tidak resmi (Morrison, 1988: 87), dan di suatu tempat tersembunyi di hutan yang oleh kelompok tersebut dinamakan “Padang Terbuka” (“*the Clearing*”), ia mengajak mereka untuk merasa ada dan berharga. Ia menumbuhkan rasa memiliki dan bangga atas keberadaan mereka masing-masing yang selama ini hilang dalam diri orang-orang kulit hitam (Morrison, 1988: 88).

Sethe juga mengalami lecet balik kesadaran personal dari Paul D, rekan lama bekas sesama budak di *Sweet Home*. Hal ini terjadi sewaktu Paul D berkunjung dan kemudian tinggal bersamanya di rumah *124 Bluestone Road*. Sasaran utamanya adalah sikap dan pemikiran Sethe terhadap Denver, anak perempuannya yang masih tinggal bersamanya. Menurut Paul D, Sethe terlalu protektif sehingga tidak memberi kesempatan pada sang anak untuk tumbuh menjadi diri sendiri dan bertanggung jawab terhadap perbuatannya. Sethe yang

sangat keras dengan pendiriannya tentu saja menolak kritikan tersebut karena baginya adalah tanggung jawab orang tua untuk melindungi anak selamanya dan dalam segala hal (Morrison, 1988: 45).

Paul D juga berusaha membuat Sethe menyadari bahwa dunia Sethe adalah dunia yang eksklusif, hanya terdiri dari dirinya sendiri dan anaknya dan sedapat mungkin mengisolir diri dari komunikasi sosial: "... hal ini bukan tentang memilih seseorang untuk menggantikannya –hal ini berarti memberikan ruang untuk seseorang bersama-sama dengannya ...” (Morrison, 1988: 45). Paul D berusaha membuat Sethe mau berbagi kehidupan, sehingga kehidupannya tidak lagi berbentuk eksklusivitas yang menolak pihak lain tetapi inklusivitas yang memberi kesempatan pihak lain untuk ikut menikmati dan berbagi.

Segala upaya Paul D ini bagaikan terjangan ombak di batu karang. Sethe tetap kukuh pada pemikirannya karena pengalamannya hanyalah berupa serangkaian pilihan yang penuh keterpaksaan, bukan penambahan yang membahagiakan. Misalnya, ia harus memilih antara tetap dilecehkan di *Sweet Home* atau nekad melarikan diri, ia juga harus memilih tetap menunggu Halle yang tidak diketahui sedang mengalami apa dengan resiko dirinya sendiri tertangkap kembali atau nekad melarikan diri seorang diri, ia juga harus memilih membiarkan dirinya dan anak-anaknya dibawa paksa ke *Sweet Home* untuk menjadi budak selamanya atau melakukan upaya pencegahan apapun risikonya. Pengalaman personal yang luar biasa pahit ini membuat Sethe tidak berani melakukan alternatif lain seperti yang disarankan Paul D.

Paul berusaha menunjukkan ke Sethe bahwa cinta Sethe ke anak-anaknya cenderung tidak sehat: ““Cintamu terlalu kental,”” (Morrison, 1988: 165)⁵⁶. Cinta Sethe terlalu besar, terlalu pekat, terlalu mengungkung sehingga tidak menumbuhkan anak-anaknya. Karena hanya melihat segala sesuatu berdasarkan pengalaman personal dan traumatis yang dialami Sethe, alternatif lain bagi anak-anaknya menjadi tidak muncul. Paul D yang menilai cinta dan tindakan mengerikan atas nama cinta yang dilakukan Sethe tidak patut dilakukan oleh

⁵⁶ “Your love is too thick,” he said, ... (Morrison, 1988: 165).

manusia membuat hubungan mereka putus seketika dengan sangat menyakitkan (Morrison, 1988: 165).

Sethe juga mengalami reaksi lecut balik terhadap kesadaran personalnya dari Denver tentang kemunculan hantu yang diyakini sebagai hantu Beloved⁵⁷ di rumah mereka. Sethe mengira hantu tersebut tidak mengerti ketika Sethe dan Denver berusaha menanyakan penyebab kemunculannya yang semakin sering. Denver berpendapat sebaliknya. Denver yang selalu berada di rumah selama ibunya bekerja seharian di restoran melihat bahwa hantu Beloved sering muncul karena penasaran eksistensinya sebagai manusia berakhir secepat itu di tangan ibunya. Meskipun Sethe terlecut dengan kemungkinan tersebut, ia tetap yakin bahwa penjelasannya akan diterima oleh hantu Beloved (Morrison, 1988: 4). Keyakinan Sethe ini dalam uraian berikutnya akan terbukti sama sekali tidak benar.

Denver juga melecut balik kesadaran Sethe dan Paul D tentang *Sweet Home*. Ia melihat ada kontradiksi dari pemikiran mereka tentang tempat perbudakan tersebut. Di satu sisi mereka membenci tempat tersebut yang memperlakukan mereka tak ubahnya seperti binatang ternak, tetapi di sisi lain mereka merindukannya dan mengenang hal-hal yang indah di sana.

“Bagaimana bisa setiap orang yang melarikan diri dari *Sweet Home* tidak dapat berhenti membicarakannya? Jika sepertinya tempat itu begitu manis anda seharusnya tetap tinggal di sana.”

“Nak, kamu bicara pada siapa?”

Paul D tertawa. “Benar, benar. Ia benar Sethe. Tempat itu tidak manis dan tentunya bukan rumah.” Ia menggelengkan kepalanya (Morrison, 1988: 13-14).⁵⁸

Jika Sethe langsung menegasi kritikan Denver, Paul D bisa melihat kebenaran di balik pendapat Denver bahwa *Sweet Home* bukanlah tempat tinggal yang manis bagi mereka dan karena itu tidak layak dikenang terus apalagi dengan nuansa

⁵⁷ Anak perempuan Sethe yang baru bisa merangkak yang dibunuhnya untuk menghindarkan nasib sebagai budak.

⁵⁸ “How come everybody run off from Sweet Home can't stop talking about it? Look like if it was so sweet you would have stayed.”

“Girl, who you talking to?”

Paul D laughed. “True, true. She's right Sethe. It wasn't sweet and it sure wasn't home.” He shook his head (Morrison, 1988: 13-14).

kerinduan. Dari sini tampak bahwa Sethe sulit menerima pendapat yang berbeda sementara Paul D lebih terbuka atas kritikan yang ditujukan kepadanya.

Pihak terdekat lain yang melecut balik kesadaran personal Sethe adalah Beloved, setelah ia mewujud dalam bentuk manusia. Ia menegasi keyakinan Sethe bahwa ia bisa menerima alasan tindakan Sethe terhadapnya.

... Sethe mulai berbicara, menjelaskan, mendeskripsikan betapa banyak ia telah menderita, telah melewatinya, untuk anak-anaknya, ... Tak satupun menimbulkan impresi yang diharapkan. Beloved menuduhnya meninggalkannya di belakang ... Beloved menyangkalnya. Sethe tidak pernah datang padanya, tidak pernah berkata sepatahpun padanya, tidak pernah tersenyum ... (Morrison, 1988: 241-242).⁵⁹

Apapun penjelasan Sethe, apapun detil kasih sayang Sethe pada Beloved semasa masih di *Sweet Home* yang coba dipaparkan pada Beloved, sama sekali tidak menggoyahkan persepsi Beloved bahwa ibunya, Sethe, sama sekali tidak sayang kepadanya sehingga dengan tega meninggalkannya sendirian begitu saja. Dari sini tampak bahwa Beloved juga dengan kukuh berusaha menunjukkan kepada Sethe bahwa ia juga menderita dengan apa yang dilakukan Sethe terhadapnya.

Dipojokkan tanpa jeda, Sethe kemudian berusaha menggunakan otoritasnya sebagai ibu yang harus dipatuhi oleh anaknya, namun Beloved membalasnya dengan merusak barang-barang (Morrison, 1988: 242). Tindakan Beloved ini secara tersirat menunjukkan bahwa ia juga bisa menghancurkan seperti Sethe yang menghancurkan eksistensi pihak lain begitu saja. Denver yang kritis mengamati dan melihat bahwa Beloved berada dalam posisi penguasa yang tidak mau menerima penjelasan apapun dari Sethe yang menjadi terkuasa. Tatapan mata Beloved yang penuh dengan tuduhan membuat Sethe tidak berkutik sedikit pun (Morrison, 199: 251-252).

Denver juga mengamati bahwa Sethe yang berada dalam posisi terkuasa tidak berusaha membebaskan diri dari semua tuduhan yang diarahkan Beloved kepadanya.

⁵⁹ "... Sethe began to talk, explain, describe how much she had suffered, been through, for her children, waving away flies in grape arbors, crawling on her knees to a lean-to. None of which made the impression it was supposed to. Beloved accused her of leaving her behind" (Morrison, 1988: 241).

... bahkan ketika Beloved tenang, melamun, sibuk dengan urusannya sendiri, Sethe membuatnya mulai lagi. Berbisik, menggumamkan suatu pembenaran, sepotong informasi yang menjelaskan ke Beloved untuk menerangkan bagaimana hal itu terasa, dan mengapa, dan bagaimana bisa. Seolah-olah Sethe tidak benar-benar ingin mendapatkan maaf; ia ingin ditolak. Dan Beloved membantunya terjadi (Morrison, 1988: 252).⁶⁰

Secara kritis Denver melihat bahwa Sethe cenderung menjadi masokistik. Saat Beloved tidak memojokkannya dengan tuduhan-tuduhan yang menyakitkan, Sethe kemudian menyakiti diri sendiri dengan mengulang-ngulang alasan tindakannya yang jelas-jelas ditolak oleh Beloved. Dengan demikian, seperti ada duet tidak berkesudahan antara penyiksa psikis, yang direpresentasikan oleh Beloved, dan pihak yang menikmati penyiksaan psikis tersebut, yang direpresentasikan oleh Sethe.

Selain dari keluarga atau orang terdekat, tiga tokoh perempuan kulit hitam juga mengalami reaksi lecet balik eksistensial kesadaran dari komunitasnya. Keyakinan Pecola bahwa matanya sekarang sudah berubah menjadi biru mendapat reaksi penolakan dari komunitas sekolahnya. Sebenarnya penolakan kali ini adalah klimaks dari penolakan-penolakan sebelumnya yang dipicu oleh keburukrupan, kekumuhan, dan kehamilan Pecola akibat diperkosa ayahnya. Namun, Pecola yang hidup di dunia semu dan terobsesi dengan mata biru semunya mengira ia terusir dari sekolah karena mata birunya. Asumsi semu ini terungkap dalam dialog Pecola dengan teman imajinernya: “Aku tidak tahu. Setelah hari pertama di sekolah ketika aku mempunyai mata biru. Nah, esok harinya mereka mengundang Nyonya Breedlove. Sekarang aku tidak pergi ke sekolah lagi. Tetapi aku tidak peduli” (Morrison, 1972: 153).⁶¹ Penolakan final dari lingkungan sekolah tidak terlalu berpengaruh bagi Pecola, karena ia meyakini telah memiliki mata biru dan teman berdialog yang setia.

⁶⁰ ... even when Beloved was quiet, dreamy, minding her own business, Sethe got her going again. Whispering, muttering some justification, some bit of clarifying information to Beloved to explain what it had been like, and why, and how come. It was as though Sethe didn't really want forgiveness given; she wanted it refused. And Beloved helped her out (Morrison, 1988: 252).

⁶¹ “I don't know. After that first day at school when I had blue eyes. Well, the next day they had Nyonya Breedlove come out. Now I don't go anymore. But I don't care” (Morrison, 1972: 153).

Sula mendapatkan reaksi berbentuk amarah dari komunitas kulit hitam Bottom, Medallion. Pemicunya adalah tindakan seks bebas Sula dengan para suami orang, bahkan dengan suami Nel sendiri, yang dianggap sangat melecehkan eksistensi para suami tersebut. Namun ada kemunafikan dalam stigma negatif yang ditujukan pada Sula karena digunakan untuk memutihkan promiskuitas para lelaki. Fenomena aneh burung robin dan desas-desus Sula malah menonton ibunya yang terbakar juga digunakan untuk mendukung membenaran tuduhan (Morrison, 1982: 112).

Pihak laki-laki yang merasa paling rentan dengan kebebasan seksualitas Sula paling gencar melontarkan reaksi penghujatan. Secara bahu-membahu, dengan segala cara yang bisa mereka ciptakan, mereka membentengi kerapuhan eksistensi mereka dalam hal seksualitas. Tuduhan bahwa Sula berhubungan seksual dengan laki-laki kulit putih dilontarkan untuk menciptakan citra perempuan kulit hitam rendah, jalang, dan menjijikkan bagi Sula (Morrison, 1982: 112-113). Sebenarnya dengan mengarahkan reaksi penghujatan dengan ganas ke arah Sula yang tidak diberi kesempatan klarifikasi sedikitpun, komunitas laki-laki kulit hitam di Bottom, Medallion, secara tidak langsung menelanjangi perbuatannya sendiri dan menunjukkan bagaimana terpelintirnya membenaran yang mereka teriakkan dengan lantang ke arah Sula.

Kekukuhan Sula untuk mengaplikasikan kesadaran personalnya tentang kebebasan termasuk kebebasan seksual membuatnya bergeming menghadapi cecaran tuduhan dari komunitasnya: “Sula tidak mempedulikan satupun dari usaha mereka mengarang balasan atau gosip mereka dan tampak tidak memerlukan layanan siapapun. Jadi mereka mengawasinya jauh lebih cermat daripada mereka mengawasi kecoak atau wanita jalang lain di kota ...” (Morrison, 1982: 113).⁶² Reaksi diam dan dingin Sula ini menebarkan rasa penasaran dan ketakutan pada komunitas. Hal ini memicu pihak-pihak lain terutama yang berjenis kelamin laki-laki untuk semakin memojokkan Sula.

⁶² “Sula acknowledged none of their attempts at counter-conjure or their gossip and seemed to need the services of nobody. So they watched her far more closely than they watched any other roach or bitch in the town ...” (Morrison, 1982: 113).

Para perempuan kulit hitam penggosip di Bottom, Medallion, juga menemukan pembenaran dalam usaha mereka menegasi prinsip kebebasan Sula yang mengoyak rutinitas domestik mereka. Sula dianggap sejenis dengan Shadrack, veteran perang kulit hitam yang mereka anggap gila karena hidup menyendiri, tidak memperhatikan aturan normatif apapun, serta suka mengumpat pada siapa saja. Pemicunya adalah karena salah satu dari perempuan penggosip ini melihat Shadrack memperlakukan Sula dengan hormat, hal yang tidak pernah ia lakukan pada siapapun. Prasangka ini dengan segera diperkuat dengan interpretasi negatif berbau kematian tentang tanda lahir di pelupuk mata Sula (Morrison, 1982: 117).

Di sisi lain, aplikasi kesadaran personal Sula yang kontroversial secara tidak terduga menimbulkan efek positif yang misterius bagi kehidupan komunitas Bottom, Medallion. Diposisikan sebagai musuh bersama, Sula membuat warga komunitasnya bersatupadu dan saling menguatkan sehingga kehidupan warga menjadi harmonis (Morrison, 1982: 117-118).

Sula juga mengalami pengucilan kesadaran personal dalam relasi dekatnya dengan para lelaki di kota-kota besar. Para lelaki tersebut menjadi satu tipe yang homogen yang hanya memperlakukan Sula sebagai tubuh dan karenanya hanya terjadi dialog antar tubuh saja. Mereka tidak peduli dengan dialog antar pikiran yang diinginkan Sula (Morrison, 1982: 121). Sula bukannya tidak menyadari terhambatnya komunikasi psikis dalam kontak fisik intim yang sedang terjadi. Ketidakmampuan Sula mengingat nama pasangan seksualnya menyiratkan bahwa hubungan mereka hanya semata fisik, sama sekali tidak menyentuh ranah pikiran maupun emosi. Airmata Sula yang tumpah adalah bentuk kekecewaannya terhadap jalinan psikis dan emosi yang tidak terbentuk. Ironisnya, para lelaki mitra seksualnya menginterpretasikannya sebagai bentuk kepuasan seksual (Morrison, 1982: 123). Interpretasi para lelaki ini mengindikasikan arogansi seksualitas laki-laki yang berasumsi bahwa semua perempuan selalu mendambakan dan memperoleh kepuasan seksual dalam setiap relasi seksual dengan laki-laki.

Reaksi lecet balik eksistensial kesadaran personal yang dialami Sethe tidak berasal dari satu kelompok ataupun komunitas, tetapi berasal dari individu-individu yang mewakili suara komunitas. Begitu Sethe menginjak wilayah bebas perbudakan di seberang sungai Ohio, Ella langsung berusaha mengerem tekad Sethe yang kuat dan total dalam penerapannya: “Jika seseorang menanyaiku aku akan berkata, ‘Jangan mencintai apapun’” (Morrison, 1988: 92).⁶³ Pengalaman personal yang kelam dengan lelaki kulit putih yang menyekapnya dan melecehkannya selama bertahun-tahun membuat Ella memiliki kesadaran personal untuk tidak akan mencintai apapun sepanjang hidupnya. Meskipun komentar pahit Ella ini cukup mengagetkan Sethe, tetapi hal tersebut sama sekali tidak menggoyahkan kesadaran personalnya yang khas.

Setelah terjadi tindakan memilukan yang dilakukan Sethe terhadap anaknya, Ella juga menunjukkan reaksi tidak setuju yang keras. Ella memutuskan untuk menghentikan komunikasi secara total dengan Sethe (Morrison, 1988: 185).⁶⁴ Ella memiliki kesadaran personal yang sama kakunya dengan kesadaran personal Sethe. Selama bertahun-tahun Ella sangat menjaga jarak dengan Sethe.

Narator di luar cerita menguraikan bahwa sebenarnya Ella memiliki reaksi yang cukup kompleks terhadap kesadaran personal Sethe. Di satu sisi, ia bisa memahami tindakan Sula meskipun ia tidak bisa mengatakan setuju atau tidak. Di sisi lain, ia terluka oleh sikap Sethe setelah melakukan pembunuhan terhadap anaknya dan setelah keluar dari penjara. Dari perspektif Ella, Sethe tampak berkeputusan memikul beban itu sendiri. Individualitas Sethe ini sangat menyinggung kesadaran komunal Ella, dan juga para perempuan kulit hitam yang lain (Morrison, 1988: 256).

Ella dan komunitas kulit hitam tidak menyadari bahwa mereka berperan besar menyebabkan terjadinya peristiwa memilukan tersebut. Komunitas kulit hitam secara individual, meskipun tidak terkoordinasi, tidak menyampaikan informasi kedatangan Tuan Guru yang mencari Sethe. Keirihatan yang tidak disadari tumbuh terhadap keluarga Baby Suggs ini dengan jelas ditangkap Stamp

⁶³ “*If anybody was to ask me I’d say, ‘Don’t love nothing’*” (Morrison, 1988: 92).

⁶⁴ “*Ella was unmoved. She had been Baby Suggs’ friend and Sethe’s too till the rough time. Except for a nod at the carnival, she hadn’t given Sethe the time of day*” (Morrison, 1988: 185).

Paid yang menjadi saksi hidup peristiwa memilukan di gudang belakang rumah Baby Suggs.

Tak seorangpun memperingatkan mereka, ... –seperti, yah seperti kepicikan– yang membuat mereka berdiri dipinggir, atau tidak memberikan perhatian, atau memberi tahu diri mereka sendiri bahwa orang lain mungkin sudah membawa kabar itu ke rumah di *Bluestone Road* di mana seorang perempuan menarik sudah tinggal selama hampir sebulan ... Mungkin mereka hanya ingin tahu apakah Baby Suggs benar-benar istimewa, terberkahi tidak seperti mereka (Morrison, 1988: 157).⁶⁵

Pihak Sethe, yang tidak menyadari ketersinggungan yang menyelimuti komunitas kulit hitam, merasa dikhianati dan ditinggalkan sehingga ia kemudian memutuskan untuk menolak segala simpati maupun bantuan. Bertambahnya tahun membuat jurang antara dua pihak yang sama-sama kaku dan terluka ini menjadi semakin lebar.

Sethe yang menjadi sangat rapuh dan nyaris kehilangan kewarasannya tetap dikritik oleh Janey⁶⁶ yang menilai kemandirian Sethe sebagai keangkuhan otoriter (Morrison, 1988: 254).⁶⁷ Janey, seperti Ella, sangat tidak setuju dengan tindakan Sethe membunuh anaknya yang dianggapnya sebagai tindakan yang ekstrim. Terjadi perbenturan antara kesadaran-kesadaran personal dan tidak adanya komunikasi terbuka menimbulkan prasangka-prasangka yang mengakibatkan rusaknya kebersatuan dan jatuhnya korban-korban yang disayangi dan disayangkan.

Secara singkat bisa dikatakan bahwa tidak seorangpun dari tiga tokoh perempuan kulit hitam terbebas dari beragam reaksi maupun tindakan yang memicu lecet balik terhadap aplikasi kesadaran, baik semu maupun kritis, nya.

⁶⁵ *Nobody warned them, ... –like, well like meanness– that let them stand aside, or not pay attention, or tell themselves somebody else was probably bearing the news already to the house on Bluestone Road where a pretty woman had been living for almost a month ... Maybe they just wanted to know if Baby really was special, blessed in some way they were not* (Morrison, 1988: 157).

⁶⁶ Janey adalah perempuan kulit hitam yang bekerja pada kakak beradik Bodwin, abolitionis yang banyak membantu Baby Suggs ketika ia baru saja mendapatkan kebebasannya. Mereka pernah bertemu di rumah keluarga Bodwins ketika Baby Suggs baru saja mendapatkan kebebasannya (Morrison, 1988: 143-144).

⁶⁷ *This Sethe had lost her wits, finally, as Janey knew she would –trying to do it all alone with her nose in the air ...*

....

“Well,” said Janey. “I guess there’s God after all” (Morrison, 1988: 254).

Keluarga, teman dekat, komunitas, dengan alasannya masing-masing berusaha meredam, menekan, menghalangi, maupun menghancurkan aplikasi kesadaran tiap-tiap tokoh perempuan kulit hitam. Intensitas dampak yang ditimbulkannya juga beragam, mulai dari tidak berpengaruh sampai bersifat menghancurkan. Reaksi balik yang ditunjukkan tiap-tiap tokoh perempuan kulit hitam juga bervariasi, mulai dari tidak peduli, balas menyerang, atau tidak berusaha melawan.

4.2.2 Aku sebagai Subjek

Tokoh perempuan kulit hitam dan kesadarannya berada dalam posisi subjek ketika mereka masing-masing menerapkan kesadarannya terhadap pihak lain. Akibat yang muncul adalah mereka bisa mendapat dukungan maupun melecut balik kesadaran pihak lain serta mencegah pihak lain terlecut balik kesadarannya.

4.2.2.1 Dukungan Pihak Lain

Pecola dalam *The Bluest Eye*, seperti sudah banyak diuraikan sebelumnya, selalu diposisikan sebagai liyan dalam relasi sosial yang nyata. Pecola baru berusaha menjadi subjek ketika ia menciptakan dunia semu dan teman semu. Dalam dunia imajiner ini Pecola berusaha menerapkan kesadaran personal semu obsesifnya tentang mata biru yang menurut Pecola telah dimilikinya kepada teman imajinernya. Awalnya teman imajiner ini mendukung keyakinan semu Pecola tentang mata biru yang membuat Pecola begitu bangga dan percaya diri (Morrison, 1972: 152).

Namun, dukungan yang diberikan oleh teman imajiner ini tidak berlangsung lama karena Pecola terus menerus membicarakan, mengagumi, membandingkan, dan tidak puas dengan mata biru semunya. Akibatnya teman imajiner berniat untuk memutuskan kontak komunikasi.

Aku tidak akan bermain denganmu lagi.

Oh. Jangan tinggalkan aku.

Ya. Aku akan.

Mengapa. Kamu marah ya padaku?

Ya.

Karena mataku tidak cukup biru? Karena aku tidak memiliki mata yang paling biru?

Bukan. Karena kamu bertingkah konyol. (Morrison, 1972: 158).⁶⁸

Penolakan oleh teman imajiner yang diciptakan oleh Pecola sendiri ini menunjukkan bahwa bahkan di dunia semu ciptaannya sendiri pun Pecola tidak bisa menjadi subjek. Dalam dunia semu yang diciptakan Pecola untuk sekedar tetap ada pun, Pecola tetap sendirian dan terliyanakan.

Sula dalam *Sula* mengalami nasib yang lebih beruntung daripada Pecola. Hampir sepanjang eksistensinya ia berada dalam posisi subjek meskipun banyak reaksi maupun tindakan yang memicu lecet balik eksistensial terhadap keberadaannya. Dalam posisi sebagai subjek, relatif mudah bagi Sula untuk mendapatkan dukungan terhadap kesadaran personalnya.

Pihak pertama yang mendukung adalah Nel. Ia tidak menghalangi keputusan Sula untuk pergi meninggalkan Bottom, Medallion, tanpa pamit menjelang berakhirnya pesta perkawinannya.

... ia melihat melalui pintu yang terbuka sosok langsing berbaju biru. Berlalu, dengan sedikit kesan sombong, ke jalan setapak menuju jalan besar. Satu tangan menekan kepala untuk memegangi topi besar melawan angin sepoi bulan Juni yang hangat. Bahkan dari belakang Nel dapat mengatakan bahwa itu adalah Sula dan bahwa ia sedang tersenyum; bahwa jauh di dalam keluwesan itu ada rasa senang (Morrison, 1982: 85).⁶⁹

Tanpa diketahui Nel, Sula diam-diam menyusun rencana meninggalkan Bottom, Medallion, untuk melanjutkan sekolah di suatu akademi dan berkelana di kota-kota besar setelah Nel memutuskan untuk menikah. Mereka berpisah selama sepuluh tahun tanpa ada komunikasi sedikitpun.

⁶⁸ *I'm not going to play with you anymore.*

Oh. Don't leave me.

Yes. I am.

Why? Are you mad at me?

Yes.

Because my eyes aren't blue enough? Because I don't have the bluest eyes?

No. Because you're acting silly (Morrison, 1972: 158).

⁶⁹ ... she saw through the open door a slim figure in blue. Gliding, with just a hint of a strut, down the path toward the road. One hand was pressed to the head to hold down the large hat against the warm June breeze. Even from the rear Nel could tell that it was Sula and that she was smiling; that something deep down in that liveness was amused (Morrison, 1982: 85).

Dua perempuan kulit hitam yang berteman akrab ini mengambil jalan terpisah. Nel memilih kehidupan domestik, mengikatkan diri pada Jude, suaminya, menetap di Bottom, Medallion, dan melebur dalam kehidupan domestik. Sula memilih jalan kebebasan yang tidak ia bicarakan kepada siapapun. Keduanya tidak saling menghalangi pilihan masing-masing. Sula dengan sepenuh hati membantu acara perkawinan Nel dan Nel tidak mengejar Sula yang pergi tanpa pamit. Kedekatan hubungan mereka menyebabkan Nel secara instingtif bisa mengetahui bahwa Sula bahagia dengan pilihannya tersebut seperti ia bahagia dengan keputusannya untuk menikah. Dengan demikian, secara diam-diam Nel mendukung keputusan Sula untuk mengejar kebebasan yang didambakannya yang tidak akan didapatkannya jika ia tetap tinggal di Bottom, Medallion.

Selain Nel, Sula juga mendapat dukungan dari Ajax. Ajax adalah lelaki kulit hitam Bottom, Medallion, sembilan tahun lebih tua dari Sula, yang juga mengagungkan prinsip kebebasan seperti Sula. Mereka menjadi sepasang kekasih setelah Sula kembali ke Bottom, Medallion, dari petualangannya selama sepuluh tahun di kota-kota besar. Relasi yang terjalin antara Sula dan Ajax sangat berbeda dengan relasi yang terjalin antara Sula dan laki-laki lainnya baik di kota besar maupun di Bottom, Medallion. Dengan Ajax, Sula mendapatkan mitra yang sebanding. Relasi intens mereka tidak sekedar relasi seksual yang bersifat fisik melainkan juga relasi pikiran yang saling menghargai.

Tetapi bukan hadiahnya yang membuat Sula melingkarkan pahanya ke Ajax. Hadiah itu menarik, tentunya (khususnya toples berisi kupu-kupu yang ia lepaskan di kamar tidur), tetapi kegembiraan Sula yang sebenarnya adalah fakta bahwa Ajax berbicara padanya. Mereka melakukan percakapan yang nyata. Ajax tidak memandang remeh dirinya atau padanya, atau memuaskan dirinya sendiri dengan pertanyaan-pertanyaan konyol tentang hidup Sula atau berbicara sendiri tentang kegiatannya. Menganggap Sula mungkin cerdas, seperti ibu Ajax, Ajax tampak mengharapkan kecerdasan dari Sula, dan Sula memberikannya. Dan di atas semuanya, Ajax lebih banyak mendengarkan daripada berbicara sendiri. Kenyamanan Ajax yang tampak nyata dengan kehadiran Sula, kesediaan Ajax yang malas-malasan untuk menerangkan pada Sula tentang rahasia dan kekuatan tanaman, penolakan Ajax untuk memanjakan atau melindunginya, asumsi Ajax bahwa ia selain kuat juga bijaksana – semuanya itu ditambah dengan kedermawanan semangat yang besar yang

hanya kadang-kadang meledak dalam balas dendam memperkuat ketertarikan danusiasme Sula (Morrison, 1982: 127-128).⁷⁰

Sama-sama mengagungkan kebebasan dan mencari teman bertukar pikiran yang sepadan, keduanya cocok baik secara fisik maupun secara intelektual dan emosi. Tidak adanya dominasi, sikap merendahkan, maupun ikatan, membuat relasi mereka bersifat cair dan saling menumbuhkan. Kesadaran personal Sula yang mengagungkan kebebasan menemukan tempatnya ketika berelasi dengan kesadaran personal Ajax yang menganut prinsip yang sama. Keduanya menjadi pasangan yang cocok dan seimbang dalam prinsip kebebasan yang mereka anut.

Mirip dengan Sula, Sethe dalam *Beloved* juga mendapat dukungan ketika ia sebagai subjek mengkomunikasikan kesadaran personalnya untuk meraih kebebasan. Dukungan muncul dari Paul D yang datang menemuinya delapan belas tahun kemudian. Paul D menolak mempercayai bahwa Sethe adalah pelaku berita di koran: ““Aku sudah mengenalnya sangat lama. Dan aku dapat katakan padamu dengan yakin: Ini bukan mulutnya. Mungkin tampak seperti itu, tetapi ini bukan”” (Morrison, 1988: 159).⁷¹ Dari argumentasi Paul D ini tampak bahwa mulut bagi Paul D adalah verbalisasi pikiran. Jika bentuk mulut Sethe yang sebenarnya tidak seperti itu berarti verbalisasi pikiran Sethe yang diwujudkan dalam tindakan tidak seperti yang diberitakan di koran. Dengan kata lain, Paul D tidak percaya Sethe bisa berbuat seperti yang dimuat di koran.

Paul D juga memahami keinginan kuat Sethe untuk bisa bebas mencintai anak-anaknya yang membuat Sethe nekad menempuh resiko besar seorang diri: “Ia (Paul D) tahu benar apa yang ia (Sethe) maksudkan: sampai di suatu tempat di mana kamu dapat mencintai apapun yang kamu pilih –tidak memerlukan ijin

⁷⁰ *But it was not the presents that made her wrap him up in her thighs. They were charming, of course (especially the jar of butterflies he let loose in the bedroom), but her real pleasure was the fact that he talked to her. They had genuine conversations. He did not speak down to her or at her, nor content himself with puerile questions about her life or monologues of his own activities. Thinking she was possibly brilliant, like his mother, he seemed to expect brilliance from her, and she delivered. And in all of it, he listened more than he spoke. His clear comfort at being in her presence, his lazy willingness to tell her all about fixes and the powers of plants, his refusal to baby or protect her, his assumption that she was both tough and wise –all of that coupled with a wide generosity of spirit only occasionally erupting into vengeance sustained Sula’s interest and enthusiasm (Morrison, 1982: 127-128).*

⁷¹ ““I been knowing her a long time. And I can tell you for sure: This ain’t her mouth. May look like it, but it ain’t”” (Morrison, 1988: 159).

untuk hasrat itu— baiklah, itulah kebebasan” (Morrison, 1988: 162).⁷² Keinginan kuat Sethe ini, seperti sudah dipaparkan, terwujudkan sebagian, tetapi dengan pengorbanan yang besar pula.

Dengan demikian, secara singkat bisa dikatakan bahwa tidak semua tokoh perempuan kulit hitam bisa bertahan sebagai subjek. Dibutuhkan agensi yang kuat untuk menjadi subjek. Melarikan diri ke dunia semu tidak menjamin seseorang bisa menjadi subjek di dunia rekaan tersebut.

4.2.2.2 Lecut Balik terhadap Pihak Lain

Pecola dalam *The Bluest Eye* adalah tokoh perempuan kulit hitam yang agensinya sangat lemah. Akibatnya ia tidak berani melawan maupun melakukan lecut balik terhadap kesadaran pihak lain. Hanya sekali ia digambarkan melakukannya, tetapi itu pun bersifat imajiner dengan kadar kekuatan yang sangat lemah.

Mereka lebih biru, ya kan?
Oh, ya. Jauh lebih biru.
 Lebih biru dari punya Joanna?
Jauh lebih biru dari punya Joanna
 Dan lebih biru dari punya Michelena?
Jauh lebih biru dari punya Michelena (Morrison, 1972: 155).⁷³

Pembandingan-pembandingan tersebut bahkan cenderung untuk lebih menguatkan keyakinan semunya sendiri bahwa matanyalah yang paling biru dan karenanya keberadaannya yang paling cantik, paling dikagumi, dan paling disayangi.

Bertolak belakang dengan Pecola, sejak kecil Sula dalam *Sula* adalah sosok perempuan kulit hitam yang agresif, tegar, dan memiliki nyali untuk menerjang apapun yang menghalangi pikiran maupun langkahnya yang berlandaskan kebebasan. Hal ini tampak dalam konfrontasinya dengan gerombolan anak laki-laki kulit putih sebaya yang dipermukaannya bersifat fisik

⁷² “*He knew exactly what she meant: to get to a place where you could love anything you chose – not to need permission for desire– well now, that was freedom*” (Morrison, 1988: 162).

⁷³ They are bluer, aren't they?
Oh, yes. Much bluer.
 Bluer than Joanna's?
Much bluer than Joanna's
 And bluer than Michelena's?
Much bluer than Michelena (Morrison, 1972: 155).

tetapi sebenarnya merupakan adu kuasa kebebasan eksistensial. Dengan sedikit mutilasi ujung jari, prinsip kebebasan Sula dapat dipertahankan.

Sula mendongakkan matanya ke mereka. Suaranya senyap. “Jika aku dapat melakukan itu pada diriku sendiri, apa yang kamu kira aku dapat lakukan padamu?”

Kotoran yang beterbangan adalah satu-satunya cara yang membuat Nel tahu bahwa mereka menyingkir; ia menatap wajah Sula, yang tampak ber mil-mil jauhnya (Morrison, 1982: 55).⁷⁴

Sula juga mengancam prinsip kebebasan neneknya, Eva Peace. Merasa terancam, Eva segera melakukan upaya pencegahan yang terbukti sia-sia: “Jadi Eva mengunci pintunya sejak saat itu. Tetapi itu tidak berguna. Pada bulan April dua laki-laki datang membawa usungan dan ia bahkan tidak punya waktu untuk menyisir rambutnya sebelum mereka mengikatnya pada kain kanvas” (Morrison, 1982: 94).⁷⁵ Dengan mengurung neneknya di rumah jompo, Sula memutuskan kebebasan gerak dan komunikasi neneknya secara telak.

Sula mendobrak tata cara bersosialisasi konvensional: “Ia datang ke acara makan malam di gereja mereka tanpa pakaian dalam, membeli makanan di piring besar yang mengepul dan hanya mencicipinya –tidak menyukai apapun, tidak memuji masakan iga atau kue pai seseorang. Mereka percaya bahwa ia mentertawakan Tuhan mereka” (Morrison, 1982: 114-115).⁷⁶ Sopan santun berpakaian sesuai dengan kesempatannya serta sopan santun pergaulan dengan basa basi saling melontarkan pujian adalah hal-hal yang dipatahkan oleh Sula. Bagi Sula semua kebiasaan tersebut bersifat sangat membatasi serta berpura-pura. Tindakan Sula ini memancing reaksi kemarahan yang merata pada semua perempuan kulit hitam di Bottom, Medallion.

⁷⁴ *Sula raised her eyes to them. Her voice was quiet. “If I can do that to myself, what you suppose I’ll do to you?”*

The shifting dirt was the only way Nel knew that they were moving away; she was looking at Sula’s face, which seemed miles and miles away (Morrison, 1982: 55).

⁷⁵ *“So Eva locked her door from then on. But it did no good. In April two men came with a stretcher and she didn’t even have time to comb her hair before they strapped her to a piece of canvas” (Morrison, 1982: 94).*

⁷⁶ *“She came to their church suppers without underwear, bought their steaming platters of food and merely picked at it –relishing nothing, exclaiming over no one’s rib or cobbler. They believed that she was laughing at their God” (Morrison, 1982: 114-115).*

Sula juga mendobrak kesakralan perkawinan dan relasi seksual yang rapuh. Bentuk relasi seksual Sula bersifat bebas, tanpa afeksi, tanpa rasa hormat, tanpa toleransi, dan tanpa basa-basi. Ia memperlakukan para suami orang apa adanya, sebagai objek seksual temporer untuk dicicipi dan karena tidak sesuai dengan selernya maka ditinggalkannya begitu saja. Dengan cara ini Sula mengguncangkan ambiguitas pemikiran mereka tentang perselingkuhan. Perselingkuhan ditolerir jika dilakukan dengan elegan, seperti yang dipraktikkan ibu Sula, Hannah, namun sakit hati akan muncul jika perselingkuhan hanyalah sekedar kegiatan seksual tanpa apresiasi. Sula juga mendobrak arogansi maskulinitas di mana biasanya laki-lakilah yang memilih, mencicipi dan meninggalkan perempuan. Perbuatan ini menyinggung harga diri para suami maupun para istri dan menimbulkan kemarahan komunitas perempuan (Morrison, 1982: 114-115).

Secara misterius tindakan-tindakan kontroversial Sula ternyata berdampak positif bagi warga komunitas kulit hitam. Dalam upaya mengucilkan Sula, mereka menjadi lebih perhatian, lebih peduli, lebih toleran, lebih menghormati satu sama lain. Secara sosial, emosi, dan psikis mereka menjadi lebih berkualitas, seperti dituturkan narator di luar cerita. Namun, kematian Sula, yang berarti berhentinya pendobrakan-pendobrakan dari pihak Sula, membuyarkan semua hal-hal baik yang sudah tumbuh dalam komunitas kulit hitam di Bottom, Medallion (Morrison, 1982: 153-154).

Sula juga tanpa disadari berusaha mendobrak kesadaran personal Ajax. Kedekatan yang terjalin perlahan-lahan membuat Sula merasa posesif dan mengkhawatirkan kesadaran personal Ajax yang mengagungkan kebebasan.

Tetapi Sula, pita hijau mengkilat di rambutnya, dibanjiri dengan kesadaran tentang pengaruh dunia luar terhadap Ajax ... ia bergumam, "Ayolah. Bersandarlah kepadaku."

Ajax berkedip. Kemudian ia melihat selintas ke wajah Sula. Dalam kata-katanya, dalam suaranya, ada nada yang ia kenal baik. Untuk pertama kalinya ia melihat pita hijau ... Setiap kecurigaan dalam dirinya muncul, ... Matanya meredup dengan penyesalan yang ringan dan sementara.

... Ia berusaha mengingat tanggal pertunjukan udara di Dayton (Morrison, 1982: 134).⁷⁷

Kekhawatiran Sula yang diverbalkan dalam ungkapan dan diwujudkan dalam tindakan yang bertendensi memanjakan dan melindungi ini membuat Ajax menangkap tebaran jerat terhadap kebebasannya yang merupakan bagian utama dari eksistensinya. Reaksi Ajax sebanding dengan besarnya keinginannya untuk bebas. Tanpa ragu-ragu Ajax memutuskan untuk meninggalkan Sula secepat mungkin menuju tempat yang masih menawarkan kebebasan dan mimpi, yaitu lapangan terbang.

Kesadaran personal Nel juga diguncangkan Sula ketika mereka bertemu kembali sepuluh tahun kemudian. Nel berpendapat bahwa pandangan Sula semakin berbeda dengan dirinya dan dengan komunitasnya karena adanya rentang durasi yang panjang yang menciptakan kesenjangan pola pikir dua pihak.

“Kamu telah pergi terlalu lama, Sula.”

“Tidak terlalu lama, tetapi mungkin terlalu jauh” (Morrison, 1982: 96).⁷⁸

Menurut Sula, kesenjangan yang terjadi lebih dikarenakan kesenjangan pengalaman, bukannya kesenjangan waktu. Kesenjangan waktu lebih mudah dijabatani daripada kesenjangan pengalaman.

Sula terus mengkritisi pendapat Nel ketika Nel menjenguk dirinya yang sedang terkapar sakit di ranjangnya, sendirian. Demi kejelasan, pelecutan balik yang dilakukan Sula diuraikan per topik perdebatan. Sula menolak pendapat Nel bahwa tidak bagus baginya untuk berada sendirian apalagi dalam kondisi fisik rapuh.

“... Tetapi kamu seorang perempuan dan kamu sendirian.”

“Dan kamu? Bukankah kamu sendirian?”

⁷⁷ *But Sula, the green ribbon shining in her hair, was flooded with an awareness of the impact of the outside world on Ajax ... she murmured, “Come on. Lean on me.”*

Ajax blinked. Then he looked swiftly into her face. In her words, in her voice, was a sound he knew well. For the first time he saw the green ribbon ... Every hackle on his body rose ... His eyes dimmed with a mild and momentary regret.

... He was trying to remember the date of the airshow in Dayton (Morrison, 1982: 134).

⁷⁸ *“You been gone too long, Sula.”*

“Not too long, but maybe too far” (Morrison, 1982: 96).

“Aku tidak sakit. Aku bekerja” (Morrison, 1982: 142).⁷⁹

Dengan kritis Sula menunjukkan pada Nel bahwa mereka berdua sama-sama sendirian dan sama-sama dalam kondisi rapuh. Ia rapuh fisiknya sedangkan Nel rapuh psikis dan emosinya yang dipicu oleh perselingkuhan Jude dengan Sula yang berujung dengan menghilangnya Jude dari sisi Nel dan putusnya pertemanan Nel dengan Sula selama beberapa tahun.

Sula juga mengkritisi pemikiran Nel tentang bekerja. Menurut Nel, tidak seperti Sula, ia harus bekerja, karena ia harus membesarkan anak-anaknya sepeninggal Jude.

“Benar. Tentu saja kamu bekerja. Bekerja bagus untukmu, Nellie. Bekerja tidak berarti apa-apa bagiku.”

“Kamu tidak pernah *harus* melakukannya.”

“Aku tidak pernah akan” (Morrison, 1982: 142).⁸⁰

Sula menentang pendapat Nel karena menurutnya bekerja, atau melakukan apa pun, seharusnya berangkat dari pilihan sadar yang didorong oleh keinginan sadar, bukan karena kewajiban yang menyiratkan suatu keterpaksaan. Dari perdebatan ini tampak bahwa Nel menekankan pada kewajiban sedangkan Sula menekankan pada kebebasan memilih dan menentukan.

Pemikiran Nel selanjutnya yang dikritisi Sula adalah tentang adanya keterbatasan-keterbatasan yang secara konvensional harus diterima oleh perempuan. Menurut Nel, tidak selayaknya Sula bertingkah laku sebebaskan laki-laki.

“Kamu tidak dapat memperoleh semuanya, Sula.” Nel mulai jengkel dengan arogansi Sula, dengan keadaan terbaring di depan pintu kematian masih berbicara dengan tangkas.

“Mengapa? Aku dapat melakukan semua, mengapa aku tidak dapat memperoleh semua?”

“Kamu *tidak dapat* melakukan semuanya. Kamu seorang perempuan dan itupun perempuan kulit berwarna. Kamu tidak dapat bertindak seperti seorang laki-laki. Kamu tidak dapat berjalan berkeliling seperti orang bebas, melakukan apapun yang kamu sukai, mengambil yang

⁷⁹ “.... *But you a woman and you alone.*”

“*And you? Ain't you alone?*”

“*I'm not sick. I work.*” (Morrison, 1982: 142).

⁸⁰ “*Yes. Of course you do. Work's good for you, Nellie. It don't do nothing for me.*”

“*You never had to.*”

“*I never would*” (Morrison, 1982: 142)

kamu inginkan, meninggalkan yang tidak kamu inginkan” (Morrison, 1982: 142).⁸¹

Dengan prinsip kebebasannya, bagi Sula selama seseorang itu mampu melakukan banyak hal, maka batasan-batasan karena gender, jenis kelamin, dan ras tidak seharusnya ada. Nel yang sudah sepuluh tahun menjadi ibu rumah tangga dan lebur dengan peran-peran gender normatif yang menyangkut larangan-larangan dan kewajiban-kewajiban bagi perempuan cenderung berpikiran hanya laki-lakilah yang memiliki keistimewaan untuk melakukan banyak hal, bukan perempuan.

Pandangan Nel sekarang ini jelas berbeda dengan pandangannya ketika ia masih muda dan masih bersama Sula: “Karena masing-masing telah menyadari beberapa tahun sebelumnya bahwa mereka bukan kulit putih dan bukan laki-laki, dan bahwa semua kebebasan dan kemenangan terlarang bagi mereka, mereka berusaha menciptakan sesuatu yang berbeda” (Morrison, 1982: 52).⁸² Dulu ia dan Sula berusaha menyiasati keterbatasan yang dipaksakan pada kaum kulit hitam apalagi yang berjenis kelamin perempuan, namun sekarang ia tidak saja patuh pada keterbatasan yang digariskan patriarki, tetapi juga berbalik berusaha menyebarkannya. Internalisasi nilai-nilai patriarki tidak lagi dapat disikapinya secara kritis. Hal inilah yang berusaha ditunjukkan Sula yang tetap kritis dalam menyikapi segala sesuatu.

Sula juga berusaha membongkar pola pikir Nel yang terbelenggu perbedaan hirarkis antara laki-laki dan perempuan yang sebenarnya dikonstruksi secara sosial. Sula menunjukkan bahwa tidak ada perbedaan kemampuan dan tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan. Dalam kasus Nel sendiri,

⁸¹ “You can’t have it all, Sula.” Nel was getting exasperating with her arrogance, with her lying at death’s door still smart-talking.

“Why? I can do it all, why can’t I have it all?”

“You can’t do it all. You a woman and a colored woman at that. You can’t act like a man. You can’t be walking around all independent-like, doing whatever you like, taking what you want, leaving what you don’t.” (Morrison, 1982: 142).

⁸² “Because each had discovered years before that they were neither white nor male, and that all freedom and triumph was forbidden to them, they had set about creating something else to be” (Morrison, 1982: 52).

misalnya, ia bekerja dan mampu mengambil alih tanggung jawab laki-laki dalam rumah tangganya.

“Kamu berkata aku seorang perempuan dan berkulit warna. Apakah itu tidak sama dengan menjadi seorang laki-laki?”

“Aku kira tidak demikian dan kamu juga tidak memandangnya demikian kalau kamu punya anak.”

“Maka aku benar-benar bertingkah seperti yang kamu sebut seorang laki-laki. Setiap lelaki yang aku tahu meninggalkan anak-anaknya.”

“Beberapa di antaranya diambil (*Tuhan, pen.*)”

“Salah, Nellie. Kata dasarnya adalah meninggalkan” (Morrison, 1982: 142-143).⁸³

Sula juga mengkritisi pendapat Nel yang masih membela ketidakberadaan laki-laki dalam suatu keluarga. Sula yang selalu fokus pada inti permasalahan menegaskan bahwa apapun penyebabnya, faktanya adalah laki-laki kulit hitam meninggalkan perempuan dan keluarganya sehingga perempuanlah yang kemudian mengambil alih tanggung jawab.

Sula juga menolak pemikiran empiris Nel bahwa kalau seseorang tidak menjalaninya sendiri maka ia tidak tahu yang sebenarnya.

“Kamu pikir aku tidak tahu bagaimanakah hidupmu hanya karena aku tidak menjalaninya? Aku tahu yang dikerjakan setiap perempuan kulit berwarna di negara ini.”

“Apakah itu?”

“Sekarat. Sama sepertiku. Tetapi perbedaannya adalah mereka sekarat seperti tonggak kayu. Aku, akan roboh seperti salah satu pohon *red-woods* (*pohon yang terkenal sangat tinggi, pen.*). Aku yakin sudah benar-benar mendiami dunia ini” (Morrison, 1982: 143).⁸⁴

Sula yang kritis analitis menunjukkan pada Nel bahwa, tanpa menjalaninya, ia tahu kehidupan macam apa yang sedang dijalani para perempuan kulit hitam di

⁸³ “You say I’m a woman and colored. Ain’t that the same as being a man?”

“I don’t think so and you wouldn’t either if you had children.”

“Then I really would act like what you call a man. Every man I ever knew left his children.”

“Some were taken.”

“Wrong, Nellie. The word is left.” (Morrison, 1982: 142-143).

⁸⁴ “You think I don’t know what your life is like just because I ain’t living it? I know what every colored woman in this country is doing.”

“What’s that?”

“Dying. Just like me. But the difference is they dying like a stump. Me, I’m going down like one of those red-woods. I sure did live in this world.” (Morrison, 1982: 143).

Bottom, Medallion. Bagi Sula kehidupan mereka tanpa ruh dan mereka mirip robot sekarat yang tidak pernah mencapai sesuatu yang bersifat personal. Sula menyadari ia juga sedang sekarat karena penyakit, tetapi yang sekarat hanya tubuhnya, bukan pikirannya. Ia tidak merasa menyesal kalau eksistensinya segera berakhir karena ia sudah mencapai banyak hal yang diinginkannya dalam hidup. Dari perdebatan ini tampak bahwa Sula mengambil sudut pandang pengamat yang kritis dan analitis baik terhadap pihak lain maupun terhadap dirinya sendiri, sementara Nel memiliki sudut pandang pelaku riil yang kurang wawasan karena kurang pengalaman.

Sula juga menentang pemikiran Nel bahwa setiap pencapaian harus bisa ditunjukkan hasilnya kepada pihak lain.

“Tunjukkan? Kepada siapa? Teman, aku memiliki pikiranku. Dan apa yang berlangsung di dalamnya. Dengan kata lain, aku memiliki diriku” (Morrison, 1982: 143).⁸⁵

Menurut Sula pencapaian tidak selalu bersifat eksternal, dapat dengan mudah dilihat pihak lain, dan juga harus diperlihatkan kepada pihak lain. Pencapaian dalam eksistensi seseorang menurut Sula bersifat personal, internal, dan cukup diketahui oleh orang itu sendiri. Pencapaian hidup Sula adalah keberhasilannya mengatasi hambatan jenis kelamin, gender, ras, maupun kelas sehingga ia bisa menjadi, membentuk, dan memiliki tubuh dan pikirannya sendiri.

Sula berusaha menunjukkan pada Nel bahwa pengertian Nel tentang makna kesepian tidak sepenuhnya benar.

“Kesepian, bukankah begitu?”

“Benar, Tetapi kesepianku adalah *milikku*. Sekarang kesepianmu adalah milik orang lain. Diciptakan oleh orang lain dan disodorkan padamu. Bukankah begitu? Kesepian yang tidak asli” (Morrison, 1982: 143).⁸⁶

⁸⁵ “Show? To who? Girl, I got my mind. And what goes on in it. Which is to say, I got me.” (Morrison, 1982: 143).

⁸⁶ “Dying. Just like me. But the difference is they dying like a stump. Me, I’m going down like one of those red-woods. I sure did live in this world.”

“Really? What have you got to show for it?”

“Show? To who? Girl, I got my mind. And what goes on in it. Which is to say, I got me.”

“Lonely, ain’t it?”

“Yes. But my lonely is mine. Now your lonely is somebody else’s. Made by somebody else and handed to you. Ain’t that something? A secondhand lonely.” (Morrison, 1982: 143).

Sula dengan kritis membedakan adanya dua macam kesepian. Kesepian yang menjadi pilihan sadar dan dijalani dengan senang hati, yaitu kesepiannya, dan kesepian yang dipaksakan dari luar dan harus diterima, yaitu kesepian Nel.

Sula mengkritisi pendapat Nel bahwa perempuan harus berusaha mempertahankan pasangannya. Bagi Sula yang memegang teguh prinsip kebebasan, yang harus dipertahankan bukanlah laki-laki pasangan hidup melainkan pikiran yang bebas dan kritis (Morrison, 1982: 143-144). Sula juga menolak tuduhan Nel bahwa ia ibarat membalas air susu dengan air tuba dalam perselingkuhannya dengan Jude. Sula dengan tegas mengatakan bahwa berbuat baik seharusnya tanpa pamrih, bukannya suatu investasi atau hutang yang bisa dipetik hasilnya ataupun ditagih imbalannya suatu saat (Morrison, 1982: 143-144). Sula juga mengkritisi tuduhan Nel bahwa ia kejam padanya, dan tega membuat Jude pergi dari sisinya. Sula menunjukkan pada Nel bahwa Jude sendiri yang menghilang dari keluarganya, bukan dia yang menyeretnya pergi (Morrison, 1982: 143-144). Dari perdebatan ini tampak bahwa Nel terbenam dalam dukanya sendiri sehingga tidak kritis menyikapi sesuatu sedangkan Sula dengan prinsip kebebasannya terlalu mengandalkan pertemanan mereka untuk melegalkan perbuatannya yang melanggar norma kesakralan perkawinan.

Sula mengakhiri perdebatan tersebut dengan memprovokasi Nel tentang siapa yang baik dan buruk dalam peristiwa yang terjadi di antara mereka. Mungkin Sula benar, mungkin juga tidak. Yang penting di sini adalah bahwa Sula berani mengkritisi pilar-pilar pemikiran umum dan menunjukkan bahwa ada perspektif lain dalam memandang sesuatu, sehingga perspektif tunggal komunitas yang cenderung menimbulkan rasa aman dan nyaman belum tentu benar.

“Tentang siapa yang baik. Bagaimana kamu tahu itu adalah kamu?”

“Apa maksudmu?”

“Aku maksud mungkin itu bukan kamu. Mungkin itu aku”

(Morrison, 1982: 146).⁸⁷

⁸⁷ “About who was good. How you know it was you?”

“What you mean?”

“I mean maybe it wasn’t you. Maybe it was me”

(Morrison, 1982: 146).

Sejak peristiwa perselingkuhan Sula dengan Jude dan disusul dengan perginya Jude dari rumah, Nel merasa, berpikiran, dan menempatkan diri sebagai pihak yang disakiti, dikhianati, dan dilecehkan. Perasaan dan pemikiran Nel ini mendapat dukungan kuat dari komunitas kulit hitam di Bottom, Medallion (Morrison, 1982: 109-111). Dengan kata lain, Nel menerapkan prinsip feminisme yang mengandalkan keberadaan sebagai korban (*victim feminism*) dalam menyikapi keberadaannya dan relasinya dengan Sula.

Adu argumentasi antara Sula dan Nel ini mengingatkan pada adu argumentasi antara Sula dan neneknya, Eva. Bedanya, dalam adu argumentasi antara Sula dan Eva, Sula diposisikan sebagai liyan yang dikritisi sedangkan dalam adu argumentasi antara Sula dan Nel, Sula dalam posisi sebagai subjek yang mengkritisi. Persamaannya, sebagai liyan atau subjek, Sula tetap memiliki pemikiran yang kritis dan kontroversial dan berani mengungkapkannya dengan tegas.

Sama seperti Sula, Sethe dalam *Beloved* juga memiliki agensi yang kuat dan karenanya, sebagai subjek, ia memiliki kemampuan untuk melakukan upaya represi terhadap pemikiran pihak lain. Sethe secara nekad berhasil menghancurkan harapan keji Tuan Guru untuk menjadikan dirinya dan anak-anaknya menjadi budak kembali: “Pada saat Sethe menghadapinya, menatapnya lekat-lekat di matanya, Sethe memegang sesuatu di lengannya yang menghentikan langkahnya. Ia melangkah mundur dalam setiap detak jantung si bayi sampai akhirnya tidak ada lagi detak jantung itu” (Morrison, 1988: 164).⁸⁸ Dalam kenekadannya, Sethe mampu melancarkan serangan balik yang bersifat psikis kepada Tuan Guru: “Saat itu juga tampak jelas, khususnya bagi Tuan Guru, bahwa tidak ada satupun di sana yang bisa diklaim” (Morrison, 1988: 149).⁸⁹ Tindakan Sethe memang menuntut pengorbanan yang besar dari dirinya dan

⁸⁸ “By the time she faced him, looked him dead in the eye, she had something in her arms that stopped him in his tracks. He took a backward step with each jump of the baby heart until finally there were none” (Morrison, 1988: 164).

⁸⁹ “Right off it was clear, to schoolteacher especially, that there was nothing there to claim” (Morrison, 1988: 149).

orang-orang yang dicintainya, namun mampu membatalkan niat rasis pihak pelaku perbudakan.

Dalam kondisi terpojok berat pun, Sethe tetap berusaha menjadi subjek dan mematahkan kesadaran umum yang dianut komunitasnya yang dianggapnya sudah mengucilkan dan mengkhianatinya terlebih dulu. Sikap tubuhnya jelas menyiratkan kekecewaan dan harga diri yang terluka, namun sikap ini oleh komunitas kulit hitam diinterpretasikan sebagai suatu keangkuhan. Terjadilah salah interpretasi yang beruntun yang semakin memperlebar jurang komunikasi antara Sethe dan komunitasnya (Morrison, 1988: 153).

Tindakan pengucilan yang berlanjut oleh komunitas kulit hitam juga disambut Sethe dengan reaksi yang sama setelah ia bebas dari penjara (Morrison, 1988: 96). Komunitas kulit hitam memutuskan komunikasi karena menganggap Sethe bertindak di luar batas dan sangat angkuh, tetapi Sethe juga memutuskan komunikasi karena merasa terkhiatani dan dikucilkan. Balas membalas perlakuan yang tetap muncul pada pemakaman Baby Suggs diamati dengan kritis oleh Stamp Paid. Secara tersirat komunitas kulit hitam merasa lebih benar dan berharap Sethe-lah yang menyadari keangkuhannya dan menghampiri mereka ketika dirundung masalah besar. Mereka tidak mau menerima, mengakui, atau menyadari bahwa kemungkinan pemikiran mereka salah (Morrison, 1988: 96).

Sethe juga melawan teguran pemilik restoran yang mempekerjakannya. Saat itu, untuk pertama kalinya dalam sepuluh tahunan masa kerjanya, Sethe terlambat datang bekerja karena sedang mengalami depresi berat. Ia tidak menghiraukan kemarahan Tuan Sawyer (Morrison, 1988: 96). Sebenarnya Tuan Sawyer adalah majikan yang baik yang mau menerima Sethe, sehabis keluar dari penjara, sebagai tukang masak atas rekomendasi Tuan Bodwin, kulit putih abolitionis yang banyak menolong keluarga Suggs. Namun, Tuan Sawyer sendiri pada dasarnya juga depresi setelah kematian anak lelakinya dalam perang saudara dan sepertinya karena rasnyalah Sethe menjadi sasaran kemarahan yang dipicu rasa kehilangan yang besar tersebut (Morrison, 1988: 191).

Sethe juga secara tidak langsung memukul telak kesadaran Paul D dan arogansi maskulinitas secara umum. Keberhasilan Sethe melarikan diri dari *Sweet*

Home seorang diri mengguncangkan harga diri Paul D meskipun di satu sisi Paul D juga merasa bangga atas keberhasilan Sethe, satu-satunya budak yang berhasil lolos, apalagi ia perempuan, hamil, dan bahkan tidak dilibatkan dalam perencanaan: ““Semuanya kamu lakukan sendiri juga.” Ia bangga padanya dan jengkel olehnya. Bangga karena ia sudah melakukannya; jengkel karena ia tidak memerlukan Halle atau dirinya dalam melakukan itu” (Morrison, 1988: 8).⁹⁰

Maskulinitas Paul D juga terguncang oleh gaya hidup yang dijalani Sethe setelah bebas.

“Tidak ada laki-laki? Kamu di sini sendirian?”

...

Ia melihat skeptisisme dan melanjutkan. “Aku masak di restoran di kota. Dan aku menjahit sedikit secara diam-diam” (Morrison, 1988: 10).⁹¹

Secara tegas Sethe menunjukkan bahwa ia sendirian bisa menghidupi dirinya dan Denver, anak perempuan yang tinggal dengannya, karena ia punya penghasilan. Sethe berhasil mengguncangkan pemikiran konvensional Paul D tentang harus ada kepala rumah tangga, atau lelaki dalam suatu rumah, yang menafkahi dan melindungi perempuan.

Secara singkat bisa dikatakan bahwa hanya tokoh perempuan kulit hitam yang memiliki kesadaran personal yang kritis dan didukung oleh agensi yang kuat yang mampu melakukan upaya lecut balik eksistensial terhadap penerapan kesadaran personal pihak lain. Sethe dan Sula termasuk dalam kelompok ini sedangkan Pecola yang terjebak dalam dunia semu, kesadaran semu, hanya bisa melakukan lecut balik eksistensial yang juga semu yang tidak menimbulkan dampak nyata apapun pada pihak yang dituju.

4.2.2.3 Pencegahan Lecut Balik terhadap Pihak Lain

Pecola dalam *The Bluest Eye* tidak melakukan upaya apapun untuk mencegah lecut balik eksistensial terhadap kesadaran personal pihak lain karena

⁹⁰ ““All by yourself too.” He was proud of her and annoyed by her. Proud she had done it; annoyed that she had not needed Halle or him in the doing” (Morrison, 1988: 8).

⁹¹ “No man? You here by yourself?”

....

She saw skepticism and went on. “I cook at the restaurant in town. And I sew a little on the sly” (Morrison, 1988: 10).

agensinya sangat lemah. Ia sendiri tidak mampu melindungi diri sendiri baik secara fisik maupun psikis dan hanya mampu melakukan lecut balik eksistensial semu terhadap pemikiran pihak lain. Ia sendiri bahkan terjebak dalam dunia semu.

Jika mau, Sula dalam *Sula* dengan agensinya yang kuat akan mampu mencegah terjadinya lecut balik. Namun, prinsip Sula yang tidak mau mencampuri urusan orang lain membuatnya tidak banyak, secara sengaja, melakukan upaya pencegahan. Ia hanya sekali mencegah peliyanan kesadaran personal yang dialami Jude, suami Nel, demi kebaikan Nel. Jude yang merasa tertekan dalam relasi sosialnya dengan kulit putih cenderung mengasihani diri sendiri yang memancing simpati dan keprihatinan Nel (Morrison, 1982: 103). Sula, yang tidak suka melihat Nel ikut-ikutan tertekan, menjungkir-balikkan semua asumsi rasis personal maupun kolektif yang dipaksakan oleh laki-laki maupun perempuan kulit putih terhadap laki-laki kulit hitam (Morrison, 1982: 103-104). Dengan menyodorkan perspektif yang berbeda untuk melihat fenomena yang sama, Sula berhasil membuat Jude merasa gembira dan berharga lagi eksistensinya, dan dengan demikian juga membuat Nel bahagia.

Berbeda dengan Sula, Sethe dalam *Beloved* pada dasarnya adalah perempuan yang lebih perhatian terhadap permasalahan keberadaan pihak lain. Sethe berusaha mencegah pikiran Paul D yang mulai tidak nyaman karena telah berada di rumah Sethe untuk beberapa lama. Ketika Paul D mengatakan niatnya untuk mencari kerja dan itu implikasinya ia akan terus tinggal bersama Sethe, dengan penuh pengertian Sethe mendukung pemikiran Paul D karena hal ini bisa membuatnya menjadi laki-laki yang bertanggung jawab dan menguatkan harga dirinya yang rapuh (Morrison, 1988: 42).

Sethe juga mengupayakan untuk menguatkan kepercayaan diri Paul D yang rapuh karena ia tidak memiliki keluarga tempat ia bisa mengakar dan berbangga diri. Meskipun Sethe tidak terlalu tertarik untuk memulai kehidupan baru dengan berumah tangga dengan Paul D, semangat dan kegembiraan Paul D mengantisipasi kemungkinan itu membuat Sethe tidak tega untuk menolak. Sekalipun demikian, Sethe tetap tidak mau memberi harapan terlalu banyak dengan mempertaruhkan seluruh eksistensinya demi Paul D. Sethe berkeputusan

untuk menjadi individu yang tetap mengandalkan diri sendiri dalam keberadaannya (Morrison, 1988: 46).

Dengan bijak, Sethe menolong harga diri Paul D yang remuk kembali karena tidak kuasa menghindari keinginan seksual Beloved meskipun ia sudah berupaya keras dengan tidur berpindah-pindah.

“Kamu naik ke lantai atas. Di mana kamu berada,” ia berkata, “... dan tetap di sana.”

Benang-benang kebencian yang merayap menuju dirinya dari sisi meja Beloved berubah menjadi tidak berbahaya di bawah senyum hangat Sethe (Morrison, 1988: 131).⁹²

Dengan sederhana namun tak terbantahkan, Sethe menunjukkan pada semua pihak di rumahnya –Beloved, Denver, dan Paul D sendiri– siapa yang berkuasa di rumah itu dan dengan tegas mengklaim Paul D sebagai miliknya. Dengan cara ini, Sethe berhasil menolong harga diri Paul D yang terlecehkan tanpa membuat Paul D malu. Sewaktu masih di *Sweet Home* dan Sethe masih relatif muda, ia juga bersikap bijak sehingga mencegah harga diri Paul D hancur total karena ideologi rasisme dan sistem perbudakan beserta bentuk hukumannya yang melecehkan dan mendehumanisasi. Paul D dengan gamblang mengingat peristiwa tersebut ketika ia bertemu kembali dengan Sethe delapan belas tahun kemudian.

Kelembutannya tentang perhiasan lehernya –tiga batang besi, seperti mainan bayi yang menyita perhatian, melengkungkan dua kaki di udara. Bagaimana ia tidak pernah menyebutnya atau melihat ke arah itu, sehingga ia tidak harus merasa malu karena diberi tali leher seperti binatang liar. Hanya perempuan ini Sethe dapat mempertahankan kejantannya seperti itu. Ia ingin mendampingkan ceritanya di sebelah ceritanya (Morrison, 1988: 273).⁹³

Kebijakan-kebijakan Sethe ini membuat Paul D sangat kagum dan ingin terus bersamanya.

⁹² “You come upstairs. Where you belong,” she said, “... and stay there.”

The threads of malice creeping toward him from Beloved’s side of the table were held harmless in the warmth of Sethe’s smile (Morrison, 1988: 131).

⁹³ *Her tenderness about his neck jewelry –its three wands, like attentive baby rattlers, curving two feet into the air. How she never mentioned or looked at it, so he did not have to feel the shame of being collared like a beast. Only this woman Sethe could have left him his manhood like that. He wants to put his story next to hers* (Morrison, 1988: 273).

Dengan demikian, secara singkat bisa dikatakan bahwa hanya tokoh perempuan kulit hitam yang memiliki agensi yang kuat yang mampu mencegah tekanan kesadaran personal pihak lain. Namun, tidak semua perempuan kulit hitam yang mampu mencegah melakukannya. Diperlukan lebih dari sekedar kemampuan untuk melakukan pencegahan, misalnya perhatian terhadap keberadaan pihak lain dan sifat suka menolong.

4.3 Kesadaran Personal dan Perspektif tentang Tanggung Jawab, Seksualitas, dan Masa Depan

Kesadaran semu Pecola dalam *The Bluest Eye* yang bukannya mengkritisi, tetapi malah mengikuti, mitos kecantikan yang menihilkan keberadaannya, menyebabkan Pecola hidup dalam dunia yang juga semu. Tanpa kekritisian sedikitpun, tanpa agensi yang cukup, dan posisinya yang selalu menjadi korban, membuat Pecola sepertinya tidak merasa perlu untuk bertanggung jawab apalagi merasa bersalah atas hal-hal yang dialaminya. Namun, pilihannya untuk mengikuti arus utama kesadaran yang berorientasi kepada kecantikan fisik mengandung tanggung jawab yang tidak terelakkan, karena setiap pilihan yang dilakukan, dalam agensi yang selemah apapun, tidak bisa lepas dari tanggung jawab dan atau rasa bersalah. Hal inilah yang sepertinya tidak disadari oleh Pecola.

Berbeda dengan Pecola, rasa bersalah dan tanggung jawab Sula dalam *Sula* bersifat kasuistis. Jika Sula melakukan tindakan fatal secara tidak sengaja, maka akan muncul rasa bersalah meskipun tidak disertai tanggung jawab, seperti dalam peristiwa tenggelamnya Chicken Little. Rasa bersalah Sula tersirat dalam tumpahnya airmata di pemakaman Chicken Little (Morrison, 1982: 65). Jika melakukan tindakan secara sengaja, maka Sula tidak merasa bersalah, namun ia siap menerima konsekuensinya. Hal ini tampak dalam peristiwa pengiriman neneknya ke panti jompo (Morrison, 1982: 94) dan ketika ia melakukan hubungan seks bebas dengan suami-suami orang termasuk suami Nel (Morrison, 1982: 113,105). Sula dengan tegar menerima konsekuensi pengucilan dan mendapat label sebagai ‘sampah masyarakat’ (*pariah*) (Morrison, 1982: 122).

Berbeda dengan Pecola dan Sula, Sethe dalam *Beloved* memiliki rasa bersalah dan tanggung jawab yang besar seperti terungkap dalam solilokuinya.

Beloved, ia anak perempuanku. Ia milikku. Lihat. Ia datang kembali padaku dengan kemauannya sendiri dan aku tidak harus menerangkan apapun. Aku tidak punya waktu untuk menjelaskan sebelumnya karena hal itu harus dilakukan dengan cepat ... Bagaimana jika aku tidak membunuhnya ia akan mati dan hal itu adalah sesuatu yang aku tidak sanggup tanggung kalau terjadi padanya. Kalau aku menerangkan hal itu ia akan mengerti, karena ia sudah mengerti semuanya sekarang. Aku akan merawatnya seperti yang belum pernah dilakukan ibu lain kepada anaknya, anak perempuannya. Tak seorangpun akan mengambil air susu lagi kecuali anak-anakku ... (Morrison, 1988: 200).⁹⁴

Solilokui ini, yang sebenarnya sangat panjang tapi dalam kutipan ini dipotong-potong agar ringkas, berisi curahan hati Sethe yang gamang sekaligus senang dengan kemunculan *Beloved* secara misterius. Kilatan masa lalu, rasa bersalah, membenaran, asumsi, harapan, rasa cinta yang besar, tekad untuk melindungi dan merawat, mewarnai gejolak hati Sethe ini.

Sethe juga memendam rasa bersalah yang besar terhadap mertuanya, Baby Suggs, yang ikut terkena dampak perbuatannya tersebut. Baby Suggs yang tidak pernah mengecam maupun membenarkan tindakan Sethe ikut dikucilkan oleh masyarakat yang tidak bisa menerima tindakan Sethe. Masyarakat yang dulunya menganggap Baby Suggs sebagai pemimpin spiritual mereka berbalik menjauhi Baby Suggs dan seluruh keluarganya. (Morrison, 1988: 184). Selain itu, solilokui Sethe tersebut juga menunjukkan membenaran Sethe atas tindakannya menarik diri dari dunia luar yang tidak bisa mengerti tindakannya delapan belas tahun yang lalu. Bagi Sethe kehadiran *Beloved* lebih dari cukup. Sethe tidak memerlukan dunia di luar rumah selama ia bisa berkumpul dengan anak-anaknya.

⁹⁴ *Beloved, she my daughter. She mine. See. She come back to me of her own free will and I don't have to explain a thing. I didn't have time to explain before because it had to be done quick. Quick. She had to be safe and I put her where she would be. But my love was tough and she back now. I knew she would be. Paul D ran her off so she had no choice but to come back to me in the flesh. I bet you Baby Suggs, on the other side, helped. I won't never let her go. I'll explain to her, even though I don't have to. Why I did it. How if I hadn't killed her she would have died and that is something I could not bear to happen to her. When I explained it she'll understand, because she understands everything already. I'll tend her as no mother ever tended a child, a daughter. Nobody will ever get my milk no more except my own children. I never had to give it to nobody else – and the one time I did it was took from me – they held me down and took it. Milk that belonged to my baby (Morrison, 1988: 200).*

Bentuk tanggung jawab yang menyertai rasa bersalah yang dirasakan Sethe adalah dengan menerima semua bentuk hukuman yang ditimpakan kepadanya. Hukuman penjara, dikucilkan masyarakat, bahkan diperbudak secara perlahan oleh Beloved diterima dan dijalani Sethe dengan tegar. Sethe juga masih menghukum diri sendiri. Ia juga mengucilkan diri, mematikan rasa, dan menolak segala bentuk keceriaan bagi dirinya.

Dapat disimpulkan bahwa Sethe paling memiliki rasa bersalah dan tanggung jawab atas perbuatannya yang ternyata membawa dampak yang tragis dan traumatis terhadap orang-orang di sekelilingnya yang sangat dicintainya. Pecola sepertinya sama sekali tidak merasa bersalah ataupun harus bertanggung jawab terhadap hal-hal yang menimpanya karena posisinya adalah sebagai korban, bukan pelaku. Rasa bersalah Sula hanya muncul kalau ia secara tidak sengaja melakukan kesalahan fatal. Jika tindakan itu dilakukan dengan kesadaran penuh, Sula tidak menunjukkan rasa bersalah, namun ia siap menanggung resikonya.

Dari tiga tokoh perempuan kulit hitam tersebut, Pecola dalam *The Bluest Eye* adalah sosok yang paling buta tentang seksualitas dan tubuhnya sendiri. Setelah tidak mendapatkan keterangan yang mencerahkan tentang peristiwa menstruasi dan kehamilan dari keluarga MacTeer (Morrison, 1972: 29), ia mendapat hasil yang sama ketika mencoba bertanya kepada para pelacur yang tinggal tepat di atas lantai dua yang menjadi rumah sewa keluarganya (Morrison, 1972: 44-45).

Oleh karena itu, Pecola membentuk sendiri pemahaman tentang hubungan seksual suami istri dari kegiatan seksual orang tuanya yang didengarnya di kegelapan karena rumah sewa mereka tidak bersekat.

Bagaimana rasanya cinta? Ia bertanya-tanya. Bagaimana orang dewasa bertindak ketika mereka saling mencintai? Makan ikan berdua? Di dalam matanya muncul bayangan Cholly dan Nyonya Breedlove di tempat tidur. Ia (Cholly) mengeluarkan suara se olah-olah ia sedang kesakitan, seolah-olah sesuatu menghalangnya di tenggorokan dan tidak mau lepas. Meskipun suara-suara tersebut mengerikan, suara-suara itu tidaklah seburuk tiadanya suara sama sekali dari ibunya. Seolah-olah ibunya

bahkan tidak ada di sana. Mungkin itulah cinta. Suara tersedak dan ke-diam-an (Morrison, 1972: 48-49).⁹⁵

Pengertian yang diperoleh Pecola bersifat semu karena diformulasikannya dalam kegelapan harafiah, yaitu tiadanya cahaya dalam ruangan, dan kegelapan konotatif, yaitu tiadanya cahaya pengertian sedikitpun dalam dirinya. Kesadaran personal yang terbentuk adalah bahwa relasi seksual merupakan sesuatu relasi yang menyakitkan bagi pihak laki-laki dan yang membuat pihak perempuan tersunyi serta kehilangan keberadaannya.

Ironisnya, kesadaran semu Pecola tentang relasi seksual segera dikonfirmasi dengan pengalaman nyata, yaitu diperkosa ayahnya sendiri yang membuatnya pingsan (Morrison, 1972: 128-129). Pingsannya Pecola ini beranalogi dengan keadaan tanpa suara ibunya dalam relasi seksual yang mengindikasikan ketidakberadaan (ke-diam-an) perempuan dalam relasi seksual. Akibatnya, semu dan nyata berbaur dalam dunia Pecola. Ketidakberdayaan dan ketidaknyamanan yang dirasakan Pecola dalam kontak seksualnya ini bertambah dengan kehamilan akibat perkosaan tersebut dan dikucilkannya Pecola oleh masyarakat di sekitarnya karena ia dianggap ikut mendukung terjadinya peristiwa tersebut (Morrison, 1972: 147-148). Pecola dibuat 'diam' oleh masyarakat di sekitarnya. Bagi Pecola, seksualitas dan tubuhnya adalah sesuatu yang asing, membingungkan, menyakitkan, sekaligus meniadakan keberadaannya.

Berbeda dari Pecola, Sula adalah sosok yang paling paham dan menguasai seksualitas dan tubuhnya. Dibesarkan dalam keluarga yang menyukai lelaki dan kelelakian, Sula sejak kecil tidak asing dengan masalah relasi seksual antara lelaki dan perempuan. Ia sering tanpa sengaja menyaksikan longgarnya relasi seksual ibunya dengan para suami orang di Medallion (Morrison, 1982: 44). Akibatnya, Sula memandang relasi seksual bukanlah sesuatu yang sakral yang hanya boleh dilakukan di tempat yang layak oleh sepasang suami istri yang sudah terikat

⁹⁵ *What did love feel like? She wondered. How do grown-ups act when they love each other? Eat fish together? Into her eyes came the picture of Cholly and Mrs. Breedlove in bed. He making sounds as though he were in pain, as though he were in pain, as though something had him by the throat and wouldn't let go. Terrible as his noises were, they were not nearly as bad as the no noise at all from her mother. It was as though she was not even there. Maybe that was love. Choking sounds and silence* (Morrison, 1972: 48-49).

perkawinan. Relasi seksual adalah relasi yang longgar, boleh dilakukan di mana saja, kapan saja, dan dengan siapa saja jika sedang membutuhkan dan ada pasangan yang bersedia.

Dengan kesadaran personal seperti itu tidak heran ketika dewasa Sula juga mempraktekkan seks bebas dengan pasangan yang disukainya di beberapa kota besar yang disinggahinya (Morrison, 1982: 122).⁹⁶ Bagi Sula yang kritis dan menyukai eksperimen, lama kelamaan hubungan seksual menjadi sesuatu yang tawar karena tidak lebih dari sekedar aktivitas fisik monoton. Sula menyadari bahwa sulit baginya untuk melebur dengan pasangan seksualnya. Ia juga merasa terendahkan dalam posisi kegiatan seksual konvensional yang membuatnya merasa sebagai pihak yang terkalahkan. Merasa tidak menemukan belahan eksistensinya pada pasangan seksualnya, Sula dengan pedih segera menutup diri kembali untuk kembali sendirian lagi dan meneruskan pencarian pelengkap eksistensinya (Morrison, 1982: 123).

Selain itu, dengan cepat dan kritis Sula menyadari bahwa ia tidak mendapatkan kesetaraan pikiran dan emosi dalam kedekatan fisik dengan pasangan seksualnya. Sula merasa tidak bisa mengkomunikasikan hal-hal yang ingin didiskusikannya kepada pasangannya dalam kedekatan fisik yang terjadi (Morrison, 1982: 121). Kedekatan mereka ternyata hanya sebatas keintiman fisik tanpa ada sedikitpun keintiman emosi apalagi pikiran. Inilah kesadaran personal Sula yang kritis tentang relasi seksual hetero.

Bagi Sethe dalam *Beloved*, hubungan seksual adalah sesuatu yang alamiah yang tidak perlu dikritisi. Kehamilan dan anak-anak adalah produk alamiah dari hubungan seksual yang harus dirawat, dijaga, dan dicintai. Sethe tidak terlalu memikirkan masalah seksualitas yang baginya sesuatu yang alami itu. Yang dipikirkan secara serius oleh Sethe adalah masalah tubuh: tubuhnya, yaitu tubuh

⁹⁶ *Lovemaking seemed to her, at first, the creation of a special kind of joy. She thought she liked the sootiness of sex and its comedy; she laughed a great deal during the raucous beginnings, and rejected those lovers who regarded sex as healthy or beautiful. Sexual aesthetics bored her. Although she did not regard sex as ugly (ugliness was boring also), she liked to think of it as wicked. But as her experiences multiplied she realized that not only was it not wicked, it was not necessary for her to conjure up the idea of wickedness in order to participate fully* (Morrison, 1982: 122).

perempuan kulit hitam yang berstatus budak. Sethe sampai pada suatu kesimpulan bahwa tubuh budak adalah tubuh yang bukan milik si budak. Tubuh budak adalah tubuh yang menjadi sekedar properti yang bernilai ekonomi bagi para pemilik budak.

Dapat disimpulkan bahwa Pecola yang buta atas tubuh dan seksualitasnya mengalami peristiwa yang membuatnya semakin terasing dari tubuh dan seksualitasnya. Sula yang sangat memahami tubuh dan seksualitasnya merasa terliyanakan dalam relasi seksual, sedangkan Sethe yang memandang seksualitas sebagai hal yang alamiah terasing dari tubuh dan seksualitasnya oleh sistim yang rasis. Semua perempuan kulit hitam mengalami keterasingan dari tubuh dan seksualitasnya.

Pemaknaan Pecola dalam *The Bluest Eye* tentang masa depan erat berkaitan dengan kesadaran semu dan obsesifnya untuk menjadi cantik melalui kepemilikan mata biru. Masa depan bagi Pecola berarti memiliki mata biru dan kalau bisa mata yang paling biru dari yang ada. Tanpa mata biru Pecola merasa tidak memiliki teman, keberterimaan, maupun perhatian.

Jangan pergi. Jangan tinggalkan aku. Akankah kamu kembali jika aku mendapatkannya?

Mendapatkan apa?

Mata yang terbiru. Akankah kamu kembali saat itu?

Tentu saja aku akan kembali. Aku hanya akan pergi sebentar.

Janji?

Tentu, aku akan kembali. Tepat di depan matamu yang itu juga (Morrison, 1972: 158).⁹⁷

Obsesi Pecola terhadap mata biru ini juga membuat Pecola mengukur derajat pertemanan dalam dunia imajinernya dengan derajat kebiruan warna matanya yang pada dasarnya semua itu semu atau imajiner saja. Obsesi Pecola tersebut juga sulit terpuaskan karena ia menginginkan matanya yang paling biru padahal ia sendiri tidak memiliki kriteria yang jelas tentang itu. Sebenarnya Pecola hanya

⁹⁷ Don't go. Don't leave me. Will you come back if I get them?

Get what?

The bluest eyes. Will you come back then?

Of course I will. I'm just going away for a little while.

You promise?

Sure, I'll be back. Right before your very eyes (Morrison, 1972: 158).

ingin menjadi pusat pandangan kagum, tidak lagi sekedar periferi menjijikkan yang menatap kagum.

Sula dalam *Sula* sebagai sosok yang ‘menjadi’ (*becoming*) tidak pernah merencanakan dengan serius masa depannya. Tindakan-tindakannya bersifat impulsif, mendadak, maupun spontan. Ia lebih cenderung selalu mengkritisi setiap peristiwa seperti ketika ia terbaring tak berdaya dihantam penyakit yang datang tiba-tiba. Deskripsi narator yang disusul dengan solilokui Sula menguatkan hal ini.

Sementara berada dalam keadaan antisipasi yang dipenuhi kelelahan ini, ia memperhatikan bahwa ia tidak sedang bernafas. Secuil rasa takut menghinggapi dadanya, karena setiap detik bisa dipastikan akan ada ledakan hebat dalam benaknya, ketersengal-sengalan untuk bernafas. Kemudian ia menyadari, atau lebih tepat merasakan, bahwa tidak akan muncul rasa sakit apapun. Ia tidak bernafas karena ia tidak harus. Tubuhnya tidak memerlukan oksigen. Ia telah mati.

Sula merasa wajahnya tersenyum.. “Baiklah, aku akan terkutuk,” ia berpikir, “ini bahkan tidak sakit. Tunggu sampai aku nanti memberi tahu Nel” (Morrison, 1982: 149).⁹⁸

Dari kutipan di atas, Sula juga digambarkan sebagai seseorang yang memiliki kemampuan memisahkan tubuh dan pikiran. Ketika tubuhnya berhenti bereksistensi, pikiran Sula tidak ikut terhenti eksistensinya. Pikirannya tetap aktif menganalisis proses terminalisasi eksistensi yang terjadi pada tubuhnya seperti tergambar dalam solilokuinnya. Pengalaman personalnya dengan kematian yang menfinalkan tubuhnya dan kekritisannya memandang proses kematian tersebut secara tersirat mendobrak asumsi umum yang selama ini tidak pernah dipertanyakan bahwa proses kematian itu panjang dan menyakitkan. Yang juga perlu digaris bawahi di sini adalah bahwa pada saat-saat terakhirnya pun Sula tetap memikirkan Nel. Nel tetap menjadi satu-satunya orang yang paling dekat

⁹⁸ *While in this state of weary anticipation, she noticed that she was not breathing, that her heart had stopped completely. A crease of fear touched her breast, for any second there was sure to be a violent explosion in her brain, a gasping for breath. Then she realized, or rather she sensed, that there was not going to be any pain. She was not breathing because she didn't have to. Her body did not need oxygen. She was dead.*

Sula felt her face smiling. "Well, I'll be damned," she thought, "it didn't even hurt. Wait'll I tell Nel" (Morrison, 1982: 149).

dan paling dibutuhkan Sula, karena Nel adalah belahan eksistensinya yang harus tahu apa saja yang dialaminya.

Sethe dalam *Beloved* menyikapi masa depan secara pesimis. Ia memutuskan untuk berhenti membuat rencana masa depan dan berhenti berpetualang dengan hidupnya setelah ia berhasil terlepas dari *Sweet Home*: “Sebelumnya dan setelahnya, semua usahanya diarahkan bukan untuk menghindari rasa sakit melainkan untuk melewatinya secepat mungkin. Satu set rencana yang pernah ia buat –melarikan diri dari *Sweet Home*– menjadi begitu berantakan sehingga ia tidak pernah lagi memberanikan diri untuk melakukannya lagi” (Morrison, 1988: 38).⁹⁹ Pengalaman personalnya yang dramatis dan traumatis menjelang, selama, dan setelah pelarian membuat Sethe syok berat sehingga ia kehilangan keberaniannya untuk mengambil resiko lagi.

Pelecehan seksual, pencambukan keji, pelarian yang penuh penderitaan, proses kelahiran dalam pelarian, pelacakan oleh Tuan Guru yang berujung tindakannya menghilangkan nyawa *Beloved*, serta teror hantu *Beloved* dirasa cukup oleh Sethe untuk membuatnya berubah menjadi sosok pasif yang sekedar bertahan hidup setelah melewati semua penderitaan beruntun tersebut: “Apapun yang sedang berlangsung di luar pintu rumahku bukanlah utukku. Dunia ada di ruangan ini. Di sinilah semuanya dan semua yang diperlukan” (Morrison, 1988: 183).¹⁰⁰ Sethe menjadi sosok yang menutup kehidupannya dari dunia luar.

Keputusan Sethe untuk sekedar menjalani kehidupan dari hari ke hari tanpa rencana dan menanggung semua akibat tindakannya tergambar dengan jelas dalam dialognya dengan Paul D yang mengunjunginya delapan belas tahun kemudian.

“Aku memiliki sebuah pohon di punggungku dan hantu di rumahku, dan tak sesuatupun di antara hal itu kecuali anak perempuan yang aku peluk di lenganku. Tidak ada lagi melarikan diri. –dari apapun. Aku tidak akan pernah lari dari apapun di bumi ini. Aku melakukan satu perjalanan dan aku telah membayar tiketnya, tetapi biarkan aku memberitahumu sesuatu,

⁹⁹ “*Before and since, all her effort was directed not on avoiding pain but on getting through it as quickly as possible. The one set of plans she had made –getting away from Sweet Home– went awry so completely she never dared life by making more*” (Morrison, 1988: 38).

¹⁰⁰ “*Whatever is going on outside my door ain’t for me. The world is in this room. This here’s all there is and all there needs to be*” (Morrison, 1988: 183).

Paul D Garner: perjalanan itu harganya terlalu mahal! Dengarkah kamu? Terlalu mahal. Sekarang duduklah dan makanlah bersama kami atau tinggalkan kami” (Morrison, 1988: 15).¹⁰¹

Sethe sangat kukuh dengan pendiriannya tersebut dan tidak takut kehilangan Paul D yang berusaha membujuknya untuk meninjau ulang keputusannya. Kekukuhannya ini tampak dari tantangannya kepada Paul D.

Selain tidak mau menatap masa depan, Sethe juga tidak mau menengok masa lalu. Sethe memutuskan untuk merepresi semua pengalaman traumatisnya. Ingatan-ingatan yang menyakitkan diredamnya di alam bawah sadar dan dijaganya dengan ketat agar tidak mendapat kesempatan untuk muncul dan menimbulkan rasa perih yang sudah tidak ingin ditanggungnya lagi. Usaha Sethe ini tidak mudah dan cukup menghabiskan enerjinya karena ingatan-ingatan yang memedihkan tersebut selalu berusaha menyeruak keluar. Kedatangan Paul D dan berita yang dibawanya, misalnya tentang Halle dan Sixo, langsung membobol katup pengaman dan membuat semua kenangan pahit membanjir keluar.

Ia sudah menahan rasa sakit untuk menyingkirkan mereka, (*peristiwa-peristiwa memilukan, pen.*) tetapi tahu betul bahwa setiap saat mereka dapat mengguncangkannya, merenggutnya dari tambatannya, mengirim kembali burung-burung bercicit-cicit di rambutnya. Meringankan air susu ibunya, dulu sudah mereka lakukan. Mencacah punggungnya menjadi tanaman hidup –itu juga sudah. Memaksanya menembus hutan dengan perut membuncit– mereka sudah melakukan itu. Semua berita tentang mereka adalah busuk. Mereka mengoleskan mentega ke wajah Halle; memberi Paul D besi untuk dimakan; memanggang kering Sixo; menggantung ibunya. Ia tidak ingin berita apapun lagi tentang orang kulit putih; tidak ingin tahu yang Ella dan John dan Stamp Paid tahu, tentang dunia yang dijalankan seperti yang dikehendaki oleh orang kulit putih. Semua berita tentang mereka seharusnya sudah berhenti bersama burung-burung di kepalanya (Morrison, 1988: 188).¹⁰²

¹⁰¹ “I got a tree on my back and a haint in my house, and nothing in between but the daughter I am holding in my arms. No more running –from nothing. I will never run from another thing on this earth. I took one journey and I paid for the ticket, but let me tell you something, Paul D Garner: it cost too much! Do you hear me? It cost too much. Now sit down and eat with us or leave us be” (Morrison, 1988: 15).

¹⁰² *She had taken pains to keep them out, but knew full well that at any moment they could rock her, rip her from her moorings, send the birds twittering back into her hair. Drain her mother’s milk, they had already done. Divided her back into plant life –that too. Driven her fat-bellied into the woods– they had done that. All news of them was rot. They buttered Halle’s face; gave Paul D iron to eat; crisped Sixo; hanged her own mother. She didn’t want any more news about whitefolks; didn’t want to know what Ella knew and John and Stamp Paid, about the world done*

Secara singkat dapat dikatakan bahwa bagi Pecola, dalam posisinya sekarang ini yang dianggap sebagai objek marginal menjijikkan, masa depan berarti memiliki mata paling biru yang bisa menjadikannya subjek yang dilimpahi kasih sayang dan perhatian yang sangat didambakannya. Sula tidak pernah merencanakan masa depan, karena sebagai sosok yang selalu ‘menjadi,’ masa depan tidak bisa dipatok dalam kriteria sempit tertentu. Sethe menolak menatap masa depan setelah menutup rapat masa lalu yang traumatis. Ia hanya bertahan untuk menjalani hidup saat ini secara pasif, tanpa rencana, tanpa harapan.

4.4 Aku dan Kesadaranku

Pecola, Sula, dan Sethe telah berusaha membentuk kesadarannya masing masing, apakah berbentuk kesadaran semu (Pecola), maupun kesadaran kritis (Sula dan Sethe). Ketika mereka masing-masing membuka kesadarannya, mereka menghadapi berbagai reaksi yang mendukung maupun melecut balik. Dampak yang tidak ringan harus mereka terima sehingga mengakibatkan reaksi penerimaan dan penolakan kesadaran oleh diri sendiri.

4.4.1 Penerimaan oleh Diri Sendiri

Kesadaran Pecola yang diterapkannya dalam relasi sosial adalah kesadaran semu bahwa ia sudah berhasil memiliki mata biru yang menjadi obsesinya. Meskipun ia banyak mengalami reaksi yang bersifat lecut balik eksistensial dalam bentuk penghindaran kontak mata, dilabeli tidak waras, atau dikucilkan lingkungan, ia tetap mengukuh kesedaran semu dan obsesifnya ini dalam dunia semunya bersama teman semu rekaannya.

Oh, ya. Mataku. Mata biruku. Biarkan aku melihatnya lagi.
Lihat betapa indahnya mereka.
 Ya. Mereka semakin indah setiap kali aku melihatnya
 (Morrison, 1972: 156).¹⁰³

up the way whitefolks loved it. All news about them should have stopped with the birds in her hair (Morrison, 1988: 188).

¹⁰³ Oh, yes. My eyes. My blue eyes. Let me look again.
See how pretty they are.
 Yes. They get prettier each time I look at them

Dengan demikian, Pecola tidak bermasalah dalam hal penerimaan kesadaran sendiri oleh dirinya sendiri.

Sula dalam *Sula* sudah banyak menuai beragam reaksi maupun tindakan yang bersifat lecut balik eksistensial terhadap penerapan kesadaran personalnya yang dinilai kontroversial oleh pihak lain. Apapun bentuk represi dari luar, tentangan, kecaman, pelabelan negatif, maupun pengucilan, Sula tetap mengukuhkan kesadaran personalnya yang berintikan kebebasan. Kekukuhan Sula ini tampak dalam dialognya dengan Nel bahkan ketika ia sedang tidak berdaya terhantam penyakit misterius..

“Kamu terbaring di tempat tidur tanpa uang sepeserpun atau seorang teman dan telah menimbulkan banyak masalah di kota ini dan kamu tetap berharap orang-orang akan mencintaimu?”

....

“Oh, mereka pasti akan mencintaiku. Akan memakan waktu, tetapi mereka akan mencintaiku.” Nada suaranya selembut dan seberjarak seperti pandangan di matanya. “Setelah semua perempuan tua bercinta dengan remaja; ketika semua perempuan muda tidur dengan pamannya yang pemabuk; setelah semua laki-laki kulit hitam meniduri laki-laki kulit putih; ketika semua perempuan kulit putih menciumi semua perempuan kulit hitam; ketika penjaga memperkosa semua tahanan dan setelah semua pelacur bercinta dengan neneknya; setelah semua kayu bakar membakar kerapian ibu mereka; ketika Lindbergh tidur dengan Bessie Smith dan Norma melakukannya dengan Stepin Fetchit; setelah semua anjing meniduri semua kucing dan setiap penunjuk arah angin di setiap gudang menerbangkan atap untuk menunggangi babi ... maka akan ada sedikit cinta tercecer untukku. Dan aku tahu pasti bagaimana hal itu akan terasa (Morrison, 1982: 145-146).¹⁰⁴

(Morrison, 1972: 156).

¹⁰⁴ “*You laying there in that bed without a dime or a friend to your name having done all the dirt you did in this town and you still expect folks to love you?*”

....

“*Oh, they’ll love me all right. It will take time, but they’ll love me.*” *The sound of her voice was as soft and distant as the look in her eyes. “After all the old women have lain with the teenagers; when all the young girls have slept with their old drunken uncles; after all the black men fuck all the white ones; when all the white women kiss all the black ones; when the guards have raped all the jail-birds and after all the whores make love to their grannies; after all the faggots get their mothers’ trim; when Lindbergh sleeps with Bessie Smith and Norma Shearer makes it with Stepin Fetchit; after all the dogs have fucked all the cats and every weathervane on every barn flies off the roof to mount the hogs ... then there’ll be a little love left over for me. And I know just what it will feel like”* (Morrison, 1982: 145-146).

Apapun yang dialaminya, gempuran psikis dan emosi, gempuran penyakit, maupun gempuran ekonomi tetap tidak menggoyahkan kekukuhan penerimaan Sula terhadap kesadaran personalnya. Bahkan dengan kritis Sula ganti menohok Nel dengan fakta bahwa komunitas manapun cenderung adaptif. Jika ada perubahan dalam bentuk apapun –pemikiran yang lebih baru, tindakan yang lebih kontroversial, peristiwa fenomenal lain– awalnya memang selalu menimbulkan kegempuran dan membangkitkan banyak pro dan kontra, tetapi lama kelamaan semuanya akan reda dan dilupakan dan kehidupan berjalan seperti biasa lagi.

Dari sini tampak bahwa Sula selalu optimis, sepenuhnya sadar akan akibat pemikiran kontroversialnya, dan siap menghadapi segala resiko tidak menyenangkan dari kekukuhannya mempertahankan kesadaran personalnya yang khas dan menentang arus. Selain itu, tersirat juga bahwa meskipun nanti raganya sudah hancur, Sula tetap optimis kalau kesadaran kritisnya yang sudah dilontarkan ke pihak-pihak lain akan tetap hidup dan membawa dampak positif bagi pihak lain suatu saat nanti. Sula secara total dan tanpa keraguan sedikitpun menerima, mendukung, serta mengukuhkan kesadaran personalnya.

Sethe dalam *Beloved* tidak setegar Sula dalam *Sula*. Diterjang badai penolakan terus menerus. Sethe lama-kelamaan rapuh secara fisik, emosi, dan psikis. Hal ini tampak dari pemaparan Paul D yang mengunjungi Sethe paska menghilangnya *Beloved* secara misterius: “Mata Sethe, terpaku pada jendela, begitu tanpa ekspresi sehingga Paul D tidak yakin Sethe akan tahu siapa dia” (Morrison, 1988: 271).¹⁰⁵ Sethe juga mencampur adukkan masa lalu dan masa sekarang dan tidak berani membuat rencana masa depan sama sekali (Morrison, 1988: 271-272). Dengan kata lain, Sethe tidak berani menerima kesadaran personalnya lagi setelah semua dampak mengerikan yang harus ia terima akibat mengaplikasikan kesadaran personalnya tersebut.

Secara singkat bisa dikatakan bahwa tidak setiap tokoh perempuan kulit hitam menerima kesadaran personalnya setelah mendapat banyak reaksi yang memicu lecet balik eksistensial dari berbagai pihak. Pecola memang kelihatannya

¹⁰⁵ “Her eyes, fixed on the window, are so expressionless he is not sure she will know who he is” (Morrison, 1988: 271).

menerima kesadarannya yang sebenarnya semu, tetapi penerimaan Pecola juga terjadi di ranah semu. Sula tegar mengukuhkan kesadaran personalnya yang kontroversial meskipun banyak pihak berusaha menghempaskan kesadaran personalnya tersebut. Sethe tidak berani lagi menerima kesadaran personalnya setelah mengalami berbagai reaksi penentangan dari pihak lain dan melihat dampak traumatis dari penerapan kesadaran personalnya tersebut.

4.4.2 Penolakan oleh Diri Sendiri

Pecola dalam *The Bluest Eye* awalnya sangat mengukuhkan kesadaran personal semu sebagai satu-satunya cara untuk menjadi ada di dunia yang memuja kecantikan fisik yang selama ini meniadakannya. Narator di luar cerita berusaha menguraikan mengapa Pecola bersikukuh dengan kesadaran semunya tersebut: “Terlempar, dalam cara ini, ke dalam keyakinan yang mengikat bahwa hanya keajaiban yang dapat membebaskannya, ia tidak akan pernah tahu kecantikannya. Ia hanya akan melihat apa yang ada untuk dilihat: mata orang lain” (Morrison, 1972: 40).¹⁰⁶

Namun, ia lama-kelamaan dihindangi perasaan tidak puas terhadap mata birunya. Mulai timbul keraguan dalam dirinya bahwa matanyalah yang paling biru dan paling indah.

Tetapi seumpama. Seumpama jauh di sana. Di Cincinnati, katakanlah, ada seseorang yang matanya lebih biru dari punyaku? Seumpama ada dua orang dengan mata yang lebih biru?

Jadi mengapa? Kamu meminta mata biru. Kamu mendapatkan mata biru.

....

Tolonglah. Jika ada seseorang dengan mata yang lebih biru dari punyaku, maka mungkin ada seseorang dengan mata yang paling biru. Mata terbiru di seluruh dunia.

....

Tetapi seumpama mataku tidak cukup biru?

Cukup biru untuk apa?

¹⁰⁶ “*Thrown, in this way, into the binding conviction that only a miracle could relieve her, she would never know her beauty. She would see only what there was to see: the eyes of other people*” (Morrison, 1972: 40).

Cukup biru untuk ... Aku tidak tahu. Cukup biru untuk sesuatu.
Cukup biru ... untukmu! (Morrison, 1972: 157-158).¹⁰⁷

Keraguan ini disampaikan Pecola kepada mitra bicara imajinernya, tetapi ia sendiri ternyata juga tidak mengetahui kriteria mata biru yang paling biru itu seperti apa dan apa yang akan ia lakukan jika ia memiliki mata yang paling biru. Pecola juga kemudian membatasi mitra komunikasi. Pecola tidak lagi berusaha menerapkan kesadaran personalnya ke pihak-pihak lain yang nyata. Ia hanya melakukan komunikasi dengan teman imajinernya saja (Morrison, 1972: 150-158).

Perasaan tidak puas dan pembatasan lingkup komunikasi ini tidak mengindikasikan bahwa Pecola menolak kesadarannya yang semu. Alih-alih, hal ini adalah upaya eksistensialnya untuk menguatkan kesadaran semunya yang melemah. Pecola semakin terjebak dalam keyakinan bahwa ia telah bermata biru dan menginginkan matanya lebih biru lagi. Dengan membatasi mitra bicara dan lingkup komunikasinya, ia merasa lebih nyaman dan aman membicarakan mata birunya.

Dampak dari kekakuan terhadap kesadaran semu dalam dunia semu adalah selain mendapat label tidak waras, Pecola juga mengalami degradasi humanitas.

Kerusakan yang ditimbulkan total. Ia menghabiskan hari-harinya, hari-harinya yang bagaikan sulur tanaman hijau, berjalan ke sana ke mari, ke sana ke mari, menyentak-nyentakkan kepalanya mengikuti irama

¹⁰⁷ But suppose. Suppose a long way off. In Cincinnati, say, there is somebody whose eyes are bluer than mine? Suppose there are two people with bluer eyes?

So what? You asked for blue eyes. You got blue eyes.

He should have made them bluer.

Who?

Tuan Soaphead.

Did you say what color blue you wanted them?

No. I forgot.

....

Please. If there is somebody with bluer eyes than mine, then maybe there is somebody with the bluest eyes. The bluest eyes in the whole world.

....

But suppose my eyes aren't blue enough?

Blue enough for what?

Blue enough for ... I don't know. Blue enough for something. Blue enough ... for you!
(Morrison, 1972: 157-158).

penabuh dram sebegitu jauh hanya dia yang dapat mendengarnya. Siku tertekuk, tangan di pundak, ia mengepak-gepakkan sayapnya seperti seekor burung dalam suatu usaha terus menerus yang sangat sia-sia untuk terbang. Mengepakkan udara, burung bersayap yang tidak bisa terbang, fokus pada ruang hampa biru yang tidak dapat dicapainya –bahkan tidak dapat dilihatnya– tetapi yang mengisi lembah-lembah pikirannya.

....

Dan tahun-tahun berlalu ... Gerakan seperti burung melemah menjadi hanya sekadar terseok-seok menapaki jalannya di antara pelek ban dan bunga matahari, antara botol Coke dan rumput liar, di antara semua sampah dan keindahan dunia –yang adalah dirinya sendiri (Morrison, 1972: 158).¹⁰⁸

Hal ini secara kritis diamati oleh Claudia muda, salah satu narator kehidupan Pecola. Terjebak dalam nonrealitas dan berangan-angan untuk bebas, Pecola bertingkah laku mirip unggas yang sekuat apapun mengepak-gepakkan sayapnya tetap tidak mampu untuk terbang. Selain menyiratkan ketidakmampuannya untuk meningkatkan eksistensinya, hal ini juga menyiratkan kemunduran eksistensi Pecola yang sekarang gerak tubuhnya lebih mirip binatang. Pecola juga terjerebab di tempat yang diperuntukkan baginya oleh komunitasnya, yaitu di lingkungan tempat benda-benda tak berguna dibuang.

Pecola juga diposisikan sebagai tempat sampah. Hal ini sangat disadari oleh Claudia yang selain perseptif juga kritis.

Semua sampah kita yang kita tumpahkan padanya dan yang diserapnya. Dan semua kecantikan kita, yang awalnya adalah miliknya dan yang ia serahkan pada kita. Semua dari kita –semua yang mengenalnya– merasa begitu sehat setelah kita membersihkan diri kita padanya. Kita menjadi cantik ketika kita berdiri mengangkangi keburuk-rupaannya. Kesederhanaannya menghiasi kita, dosanya mensucikan kita, kesakitannya membuat kita bersinar dalam kesehatan, kekikukannya membuat kita berpikir kita memiliki rasa humor. Ketidak mampunya berkata-kata membuat kita percaya kita fasih. Kemiskinannya membuat kita dermawan. Bahkan dalam tidur berjalannya kita biasa membungkamnya dengan

¹⁰⁸ *The damage done was total. She spent her days, her tendril, sap-green days, walking up and down, up and down, her head jerking to the beat of a drummer so distant only she could hear. Elbows bent, hands on shoulders, she flailed her arms like a bird in an eternal, grotesquely futile effort to fly. Beating the air, a winged but grounded bird, intent on the blue void it could not reach –could not even see– but which filled the valleys of the mind.*

....

And the years folded up ... The birdlike gesture are worn away to a mere picking and plucking her way between the tire rims and the sunflowers, between Coke bottles and milkweed, among all the waste and beauty of the world –which is what she herself was (Morrison, 1972: 158).

mimpi buruk kita sendiri. Dan ia membiarkan kita, dan karenanya pantas mendapatkan hinaan kita. Kita mengasah ego kita padanya, mengisi karakter kita dengan kelemahannya, dan menguap dalam fantasi kekuatan kita (Morrison, 1972: 159).¹⁰⁹

Pecola yang sudah disingkirkan dan tersingkir menjadi tempat penampungan segala ketidakpuasan, ketidakbahagiaan, ketertekanan, ketakutan, dan ketersingkirkan yang dirasakan komunitasnya. Ia menjadi katup pelepas segala hal yang tidak dikehendaki ada oleh komunitasnya. Ia juga menjadi sarana pemurnian dan penetralan hal-hal yang negatif dan tidak menyenangkan sekaligus menjadi comberan tak berharga yang membuat pihak lain menjadi lebih bersih, lebih baik, lebih layak, dan lebih manusiawi. Dalam hal ini sedikit banyak Pecola mirip Sula yang diposisikan sebagai “sampah masyarakat” (*pariah*), tetapi mampu menimbulkan efek positif bagi komunitasnya.

Claudia sebagai narator dengan kritis mengamati bahwa kegilaan Pecola memiliki dampak dua arah bagi Pecola: “Ia, tetapi, melangkah ke arah kegilaan, kegilaan yang melindunginya dari kita hanya karena hal itu membosankan kita pada akhirnya” (Morrison, 1972: 159).¹¹⁰ Kegilaan Pecola di satu sisi membuatnya tersingkir dari dunia sosial riil, namun di sisi lain membebaskannya dari berbagai lecut balik dari pihak lain.

Secara kritis pula Claudia menyimpulkan bahwa komunitaslah yang menjerambabkan Pecola dalam kegilaan. Kegilaan Pecola adalah akibat penyingkiran sistematis oleh komunitas yang tidak menginginkan spesies yang buruk, yang tidak mentolerir tumbuhnya bibit yang tidak layak, yang tidak memberi ruang bagi segala hal yang tidak indah, tidak bermanfaat, atau tidak bermutu. Meskipun Claudia menyadari ketidakadilan semua itu bagi Pecola, ia

¹⁰⁹ *All of our waste which we dumped on her and which she absorbed. And all of our beauty, which was hers first and which she gave to us. All of us –all who knew her– felt so wholesome after we cleaned ourselves on her. We were so beautiful when we stood astride her ugliness. Her simplicity decorated us, her guilt sanctified us, her pain made us glow with health, her awkwardness made us think we had a sense of humor. Her inarticulateness made us believe we were eloquent. Her poverty kept us generous. Even her walking dreams we used to silence our own nightmares. And she let us, and thereby deserved our contempt. We honed our egos on her, padded our characters with her frailty, and yawned in the fantasy of our strength* (Morrison, 1972: 159).

¹¹⁰ *“She, however, stepped over into madness, a madness which protected her from us simply because it bored us in the end”* (Morrison, 1972: 159).

menilai pertolongan dan simpati maupun empati, jikalau pun muncul, sudah tidak terlalu berguna lagi karena korban sudah terlanjur hancur dengan telak. Pecola menjadi korban tak berbentuk yang disingkirkan ke tempat yang paling tidak layak (Morrison, 1972: 160).

Sula dalam *Sula* mengalami penolakan kesadaran personal oleh diri sendiri ketika ia melanggar prinsipnya untuk jujur sehingga bisa menjadi diri sendiri. Demi kepuasan Nel yang setelah berkeluarga menjadi sangat normatif, Sula terpaksa berbohong tentang alasannya memasukkan neneknya ke rumah jompo. (Morrison, 1982: 121). Inilah pengorbanan besar seorang Sula bagi belahan eksistensinya, yaitu menegasi prinsip hidupnya sendiri. Bisa dikatakan ia menegasi dirinya sendiri karena kebebasan dari apapun, termasuk kebebasan dari keterpaksaan berbohong, merupakan ciri khas seorang Sula.

Sula juga menolak kesadaran personalnya sendiri ketika ia membatasi kebebasannya sendiri dengan mengikatkan diri pada Ajax dan mulai melakukan peran gender stereotip serta rutinitas kehidupan domestik yang dulu dikritisinya. Pemicunya adalah keinginannya untuk memiliki Ajax yang sepemikiran dengannya. Akibatnya, hidupnya tidak lagi terpusat ada dirinya sendiri namun terpusat pada Ajax. Ia juga mulai melihat dirinya dari perspektif pihak lain, seperti apakah ia menarik atau tidak.

Sula mulai mengetahui apakah memiliki itu. Bukan cinta, mungkin, tetapi memiliki atau paling tidak keinginan untuk itu. Ia terkejut oleh perasaan yang begitu baru dan asing. ... Ikatan pita itu diikuti aktivitas lain, dan ketika Ajax datang malam itu ... tidak hanya pita hijau yang masih berada di rambutnya, tetapi kamar mandi juga mengkilat, tempat tidur tertata, dan meja makan disiapkan untuk dua orang (Morrison, 1982: 131-132).¹¹¹

¹¹¹ *Sula began to discover what possession was. Not love, perhaps, but possession or at least the desire for it. She was astounded by so new and alien a feeling. First there was the morning of the night before when she actually wondered if Ajax would come by that day. Then there was an afternoon when she stood before the mirror finger-tracing the laugh lines around her mouth and trying to decide whether she was good-looking or not. She ended this deep perusal by tying a green ribbon in her hair ... The ribbon-tying was followed by other activity, and when Ajax came that evening, bringing her a reed whistle he had carved this morning, not only was the green ribbon still in her hair, but the bathroom was gleaming, the bed was made, and the table was set for two (Morrison, 1982: 131-132).*

Sosok setegar Sula pun tidak kebal terhadap lecuk balik internal ketika ia mulai menginginkan untuk memiliki sesuatu. Keinginan ini membuatnya tidak bebas sehingga menggoyahkan prinsip kebebasan yang melandasi kesadaran personalnya. Akibatnya, pengkondisian nilai-nilai patriarkis yang dulu tertangkal oleh prinsip kebebasannya yang kuat sekarang mulai menerobos masuk.

Ajax, yang tidak mengharapkan Sula berubah, bahkan sesegera mungkin meninggalkan Sula ketika ia menyadari Sula sudah seperti perempuan lain yang menjadi terikat padanya dan mau mengikat keberadaannya. Terhantam fakta bahwa perubahan prinsip hidupnya membuat Ajax menghilang membuat Sula menyalahkan dirinya sendiri serta mencari-cari pembenaran atas kepergian Ajax untuk menghukum diri sendiri.

Sula berdiri dengan secarik kertas usang di jari tangannya dan berkata dengan suara keras kepada tak seorangpun, “Aku bahkan tidak tahu namanya. Dan jika aku tidak tahu namanya, maka tak satupun yang aku ketahui dan aku tidak tahu apapun karena satu hal yang aku inginkan adalah mengetahui namanya jadi bagaimana ia tidak meninggalkanku karena ia bercinta dengan seorang perempuan yang tidak tahu namanya ... Benar jika ia pergi. ...” (Morrison, 1982: 136).¹¹²

Tindakan Sula ini merupakan lecuk balik terhadap kesadaran personalnya karena ia mulai meragukan dirinya sendiri.

Dampak lanjutan dari keraguan atas prinsip kebebasannya sendiri adalah pemasungan kesadaran personal dalam pikiran saja.

Jika ia membalikkan kepalanya, ia tidak akan dapat melihat jendela yang ditutup papan tempat Eva melompat. Dan melihat ke arah papan-papan kayu dengan batangan baja melintang di atasnya adalah satu-satunya kedamaian yang ia miliki. Jendela yang tertutup membuatnya nyaman dengan penghentiannya yang kukuh, kefinalannya yang tak tergoyahkan. Seolah-olah untuk pertama kalinya ia benar-benar sendirian –tempat yang selalu diinginkannya– bebas dari kemungkinan gangguan. Di sinilah,

¹¹² *Sula stood with a worn slip of paper in her fingers and said aloud to no one, “I didn’t even know his name. And if I didn’t know his name, then there is nothing I did know and I have known nothing ever at all since the one thing I wanted was to know his name so how could he help but leave me since he was making love to a woman who didn’t know his name ... It’s just as well he left. Soon I would have torn the flesh from his face to see if I was right about the gold and nobody would have understood that kind of curiosity. They would have believed that I wanted to hurt him ...”* (Morrison, 1982: 136).

hanya di sini, terkurung oleh jendela mati tinggi di atas pohon *elm* (pohon yang tinggi dan bagus, pen.) (Morrison, 1982: 148-140).¹¹³

Sula kemudian juga memasung kebebasan tubuh sendiri. Tindakan menyatukan fisik dan psikis terlepas dari relasi dengan dunia luar untuk sesaat membuat Sula merasa lebih aman dan nyaman.

Di luar perkiraan Sula, ternyata tindakan regresif yang dilakukannya berlanjut terus seperti tampak dalam paparan berikut: “..., bahwa ia bisa menarik kakinya ke arah dadanya, menutup matanya, memasukkan ibu jarinya ke dalam mulutnya dan mengapung sepanjang terowongan” (Morrison, 1982: 149).¹¹⁴ Sula larut kembali ke masa fetal, masa awal eksistensi manusia, masa yang didominasi oleh hal-hal yang hanya bersifat fisik, masa ketika kesadaran belum muncul. Dengan kata lain, Sula terlempar balik ke titik nol eksistensinya tanpa ia sadari dan ia lawan.

Di sisi lain, keyakinan kokoh Sula bahwa kesadaran personalnya suatu saat akan bermanfaat bagi pihak lain terbukti beberapa tahun setelah kematiannya. Sejak perselingkuhan Sula dengan Jude, Nel berusaha merepresi hal-hal yang berkaitan dengan Sula. Kunjungan sosialnya ke panti jompo menemui Eva mengingatkan Nel kembali pada Sula. Pemicunya adalah kata-kata Eva tentang keidentikan Nel dan Sula karena mereka selalu bersama (Morrison, 1982: 169). Ingatan kembali tentang Sula membuat Nel secara tiba-tiba menyadari bahwa kekosongan yang dirasakannya selama ini adalah karena kehilangan Sula, bukan Jude.

“Sepanjang waktu itu, sepanjang waktu itu, aku pikir aku kehilangan Jude.” Dan kehilangan itu menekan dadanya dan naik ke kerongkongannya. “Kita tumbuh bersama.” Ia mengatakannya seolah-olah menerangkan sesuatu. “Oh Tuhan, Sula,” ia menjerit, “teman, teman, temanteman.”

¹¹³ *If she turned her head, she would not be able to see the boarded-up window Eva jumped out of. And looking at those four wooden planks with the steel rod slanting across them was the only peace she had. The sealed window soothed her with its sturdy termination, its unassailable finality. It was as though for the first time she was completely alone –where she had always wanted to be– free of the possibility of distraction. It would be here, only here, held by this blind window high above the elm tree ...* (Morrison, 1982: 148-140).

¹¹⁴ “..., that she might draw her legs up to her chest, close her eyes, put her thumb in her mouth and float over and down the tunnels” (Morrison, 1982: 149).

Itu adalah jeritan yang rapuh –keras dan panjang– tetapi tidak memiliki dasar dan tidak memiliki puncak, hanya lingkaran dan lingkaran kesedihan (Morrison, 1982: 174).¹¹⁵

Nel baru menyadari sepenuhnya bahwa ia membutuhkan hidupnya, jiwanya, semangatnya, Sulanya. Namun, semua kesadaran Nel ini sudah terlambat. Yang tersisa bagi Nel hanyalah kesedihan yang menyeruak, meninggalkan lobang kosong besar dalam sisa eksistensinya.

Sethe dalam *Beloved* mengalami penolakan kesadaran personal oleh diri sendiri dalam bentuk munculnya keraguan mengukuhinya keputusannya untuk hidup stagnan tanpa memikirkan masa depan. Kehidupan seperti ini sudah dijalannya selama sekitar delapan belas tahun bersama Denver. Sethe mulai mempertimbangkan kemungkinan untuk memiliki cara hidup yang berbeda: “Akankah hal itu benar? Apakah akan benar untuk melangkah maju dan merasakan? Melangkah maju dan mengharapkan sesuatu” (Morrison, 1988: 38).¹¹⁶

Selain itu, Sethe secara internal juga mulai menginginkan berbagi tanggung jawab sebagai orang tua yang selama bertahun-tahun dengan keras hati ditanggungnya sendirian. Sethe juga mulai meragukan keputusannya menolak mengingat masa lalu yang pedih-perih yang tidak sanggup diingatnya sendirian: “Apa yang ia ketahui adalah bahwa tanggung jawab untuk dadanya, akhirnya, terletak di tangan orang lain ... Mempercayai hal-hal dan mengingat hal-hal karena lelaki terakhir dari *Sweet Home* sudah ada untuk menolongnya kalau ia tenggelam” (Morrison, 1988: 18).¹¹⁷ Dengan kata lain, Sethe yang awalnya bersikeras bergantung pada diri sendiri dalam menjalani sisa hidupnya meskipun

¹¹⁵ “All that time, all that time, I thought I was missing Jude.” And the loss pressed down on her chest and came up into her throat. “We was girls together.” She said as though explaining something. “O Lord, Sula,” she cried, “girl, girl, girlgirlgirl,”

It was a fine cry –loud and long– but it had no bottom and it had no top, just circles and circles of sorrow (Morrison, 1982: 174).

¹¹⁶ “Would it be all right? Would it be all right to go ahead and feel? Go ahead and count on something?” (Morrison, 1988: 38).

¹¹⁷ “What she knew was that the responsibility for her breast, at last, was in somebody else’s hands ... Trust things and remember things because the last of the *Sweet Home* men was there to catch her if she sank” (Morrison, 1988: 18).

untuk itu ia harus melupakan masa lalunya, sekarang mulai mempertimbangkan kehadiran orang lain untuk berbagi tanggung jawab dan kenangan pahit.

Pemicunya adalah kedatangan Paul D. Empatinya yang besar atas nasib Sethe membuat Sethe merasa membutuhkan keberadaan Paul D dalam (Morrison, 1988: 99). Sebenarnya, selain faktor Paul D, Sethe sendiri sudah mulai merasa lelah menjalani kehidupannya yang terkucil dan mulai rapuh dalam usahanya memendam kenangan pahit yang terus menerus menghantui. Hal ini secara tersirat tampak dalam perkataannya ke Paul D: ““Aku lelah, Paul D. Sangat lelah. Aku harus beristirahat sebentar.”” (Morrison, 1988: 271).¹¹⁸

Namun, ketika Paul D mengajaknya untuk menyongsong hari depan berdua, reaksi Sethe adalah ketidakpercayaan yang berbalut keputusan: “Aku? Aku?” (Morrison, 1988: 273).¹¹⁹ Masa lalu dan masa sekarang yang traumatis membuat Sethe jera untuk menatap masa depan. Namun, Paul D berketetapan hati untuk menumbuhkan dan menguatkan keyakinan dan keberanian Sethe untuk menapaki masa depan berdua bersamanya.

Secara singkat dapat dikatakan bahwa hanya tokoh perempuan kulit hitam yang memiliki kesadaran personal yang kritis yang bisa mengalami lecet balik eksistensial kesadaran personal internal. Hal ini dikarenakan kesadaran kritis tersebut selalu dikritisinya terus menerus meskipun tidak ada paksaan dari luar. Kesadaran kritis adalah kesadaran yang hidup, yang terbuka terhadap perubahan. Tokoh perempuan kulit hitam yang hanya memiliki kesadaran semu, terbelenggu dalam kesadaran semunya sendiri sehingga ia tidak mengalami lecet balik eksistensial kesadaran personal yang bersifat internal. Kesadaran semu bersifat membodohi sehingga tidak memberi kesempatan kepada orang yang dihindangi kesadaran semu untuk menjadi kritis. Karena tidak memiliki sifat kritis maka pemilik kesadaran semu tidak mengalami lecet balik eksistensial kesadaran personal internal.

¹¹⁸ ““*I’m tired Paul D. So tired. I have to rest a while.*”” (Morrison, 1988: 271).

¹¹⁹ “*Me? Me?*” (Morrison, 1988: 273).

BAB 5 KESIMPULAN

Toni Morrison, yang tiga dari delapan novelnya dijadikan korpus penelitian disertasi, lebih dikenal sebagai feminis kulit hitam sekaligus novelis yang produktif dengan banyak penghargaan sastra. Ia merupakan penulis wanita Afrika-Amerika pertama dan perempuan ke delapan penerima hadiah Nobel dalam bidang sastra. Secara umum, novel-novel Toni Morrison terfokus pada perempuan kulit hitam dan permasalahan rasisme dan seksisme yang dominan dalam keberadaan warga kulit hitam (Pal, 1994: 2441). Dalam *The Bluest Eye*, *Sula*, dan *Beloved*, Toni Morrison menghadirkan permasalahan krusial dalam keberadaan tokoh perempuan kulit hitam yang terlecut balik oleh opresi ras, gender, jenis kelamin, kelas, dan mitos kecantikan yang bersaling-silang, yaitu permasalahan kebebasan eksistensial. Tokoh perempuan kulit hitam harus menghadapi pergulatan eksistensial yang sangat menyakitkan dan kompleks dengan dampak yang bersifat menghancurkan dalam berbagai dimensi keberadaannya.

Mengingat keberadaan tokoh perempuan kulit hitam tidak dapat terlepas dari dimensi tubuh, dimensi kesadaran, dan dimensi sosialnya, kajian tentang kebebasan eksistensial difokuskan pada tiga permasalahan utama yaitu bagaimana para tokoh perempuan kulit hitam dalam tiga novel Toni Morrison mencapai: 1). kebebasan eksistensial dalam dimensi tubuh, 2). kebebasan eksistensial dalam dimensi kesadaran, dan 3). kebebasan eksistensial dalam dimensi sosial, yang dihadapang oleh lecut balik internal dan atau eksternal.

Berdasarkan permasalahan tersebut dan mengingat faktor-faktor opresif yang melecut balik tokoh perempuan kulit hitam secara khas, maka tujuan penelitian adalah menunjukkan bahwa: 1). Permasalahan tubuh adalah permasalahan yang sangat kompleks dalam keberadaan tokoh perempuan kulit hitam, apalagi jika berada dalam situasi eksistensi yang ekstrim, 2). Pembentukan kesadaran personal yang kritis tidak mudah dan sangat dipengaruhi oleh pengalaman traumatis, dan 3). Kesadaran kritis yang bersifat individual menuai

banyak relasi konfliktual yang membuat keberadaan tokoh perempuan kulit hitam menjadi tidak diterima oleh komunitasnya.

Untuk mengkaji semua permasalahan tersebut maka digunakan pendekatan kritik sastra feminis yang berpadu dengan konsep eksistensialisme, konsep feminisme kulit hitam, konsep feminisme yang mengandalkan kekuatan dan yang mengandalkan keberadaan sebagai korban, ideologi lecut balik, ideologi ras, gender, kelas, serta ideologi kecantikan versi laki-laki kulit putih. Terbentuklah dua konsep operasional, yaitu konsep Lecut Balik Eksistensial dan konsep Eksistensialisme Perempuan Kulit Hitam, yang terbukti berhasil menunjukkan saling silang beroperasinya faktor-faktor yang melecut balik ini dalam dimensi-dimensi keberadaan tokoh perempuan kulit hitam. Fokus penelitian ada pada analisis tokoh dan konflik yang dibawa ke tataran eksistensial sehingga interpretasi terpusat pada diri eksistensial tokoh perempuan kulit hitam dan lecut balik eksistensial sebagai bentuk konflik di ranah eksistensial.

Pembahasan dalam bab ini akan mencakup: 1). Sumbangan filsafat eksistensial terhadap teori sastra maupun novel, dan sebaliknya, 2). Sumbangan filsafat eksistensial, teori sastra, dan novel terhadap gerakan feminisme, 3). Refleksi eksistensial atas tiga novel Toni Morrison yang dikaji, serta 4). Peluang bagi penelitian selanjutnya yang belum tercakup dalam kajian yang sudah dilakukan.

1. Sumbangan Filsafat Eksistensial terhadap Teori Sastra maupun Novel, dan sebaliknya

Filsafat eksistensial memperkaya cakupan kajian teori sastra sehingga teori sastra eksistensial yang terbentuk bisa digunakan untuk mengulas eksistensi manusia yang terdiri atas modus-modus keberadaan dengan segala konfliknya yang menimbulkan peliyanan, kecemasan, keterasingan, maupun keyakinan buruk. Secara khusus, teori sastra eksistensial bisa bergabung dengan teori sastra feminis menjadi teori sastra feminisme eksistensial. Teori sastra ini mendukung analisis tentang permasalahan keberadaan perempuan dalam tiga dimensi keberadaannya

(tubuh, kesadaran, dan sosial) baik dalam relasinya dengan liyan maupun dengan diri sendiri.

Secara lebih khusus lagi, teori sastra eksistensial bisa berkolaborasi dengan teori sastra feminisme kulit hitam yang beririsan dengan permasalahan ras, gender, jenis kelamin, dan kelas. Dalam penelitian yang sudah dilakukan ini, hasil kolaborasi tersebut dinamakan “eksistensialisme perempuan kulit hitam” yang disintesiskan juga dengan konsep feminisme yang mengandalkan kekuatan dan yang mengandalkan keberadaan sebagai korban dengan mengingat operasi ras, gender, jenis kelamin, dan kelas yang membayang-bayangi. Konsep bentukan ini terbukti efektif untuk mengkaji respon tokoh perempuan kulit hitam terhadap problematika eksistensial yang menghadangnya sehingga ke-diri-an tokoh dan agensinya bisa terkaji dengan tuntas. Dengan kata lain, konsep “eksistensialisme perempuan kulit hitam” ini adalah spesifikasi khusus di ranah eksistensial tentang tokoh. Sementara itu, spesifikasi khusus di ranah eksistensial tentang konflik adalah dengan mensintesiskan konsep lecut balik yang sudah ditarik ke ranah eksistensial dengan ideologi kecantikan dan ideologi ras, gender, jenis kelamin dan kelas yang beririsan. Hasil sintesis dinamakan konsep “lecut balik eksistensial.” Metode pembacaan dengan menggunakan dua konsep bentukan tersebut terbukti dapat mengkaji tokoh dan konflik di ranah eksistensial dari perspektif kritik sastra feminis dengan fokus kajian tokoh perempuan kulit hitam dalam tiga novel Toni Morrison: *The Bluest Eye*, *Sula*, dan *Beloved*.

Di sisi lain, teori sastra merepresentasikan gagasan-gagasan eksistensial tentang problematika keberadaan manusia melalui tokoh dan penokohan, alur cerita, konflik, latar, maupun sudut pandang. Teori sastra memberikan landasan operasional bagi eksistensialisme sehingga eksistensialisme memiliki cara kerja untuk diterapkan dalam karya-karya sastra. Dengan berkolaborasi dengan teori sastra, eksistensialisme bisa menjadi metode pembacaan teks-teks sastra, tidak hanya membeku dalam posisi sebagai filsafat pokok yang mendasari (*underlying philosophy*) saja.

Filsafat eksistensial juga memberikan sumbangan yang signifikan bagi novel dalam bentuk sumbangan tematis. Konsep-konsep dalam filsafat

eksistensial menjadi tema-tema dalam novel. Tema-tema eksistensial tersebut, misalnya tentang kebebasan, konflik, atau keterasingan, mendapatkan konkretisasinya melalui unsur-unsur novel. Tokoh-tokoh dalam novel bisa menjadi tokoh-tokoh eksistensial yang keberadaannya terbelit tegangan eksistensial dalam balutan konteks eksistensial tertentu. Dalam tiga novel Toni Morrison, konsep-konsep filsafat eksistensial tentang kebebasan dan konflik menjadi tema yang mendominasi relasi antar keberadaan tokoh maupun pertentangan dalam diri tokoh. Konsep kebebasan dan konflik tersebut menjadi semakin spesifik karena dalam tiga novel Toni Morrison hal tersebut diletakkan dalam konteks keberadaan tokoh perempuan kulit hitam yang berurusan dengan berbagai ideologi opresif yang dipaksakan dari luar.

Sebaliknya, novel menyumbang kepada filsafat eksistensial dengan membumikan konsep-konsep abstrak yang biasanya terkemas dalam bahasa rumit menjadi pengalaman estetis yang menghadirkan kehidupan sehari-hari. Menurut Sartre, novel memiliki kemampuan menangkap situasi kongkret eksistensi manusia.¹ De Beauvoir juga memiliki pendapat yang sama. Menurut de Beauvoir hanya ahli filsafat yang sekaligus pekerja seni yang bisa menerangkan eksistensi manusia yang kongkret dan novel adalah media yang tepat.² Sartre sendiri juga menulis novel berjudul *Nausea* dan drama berjudul *No Exit* untuk mengeksplorasi konsep konflik antar keberadaan manusia maupun dalam diri manusia.

Bahwa novel menjadi media yang tepat untuk mewartakan ide-ide eksistensialisme yang abstrak juga didukung oleh Kundera yang menyatakan bahwa novel adalah sebuah “bentuk prosa agung tempat seorang pengarang mengeksplorasi secara cermat tema-tema besar eksistensi melalui diri

¹ *Why a novel? Sartre is already finding his way toward a philosophy of existentialism which will use literature –novels, plays, short stories– to grasp concrete human existence, the human condition, the lived life, as distinct from the overlay of essences by which philosophy, science, and theology conceal, distort, and explain away my existence as a conscious being* (Lavine, 1984: 342).

² *De Beauvoir said that a philosopher who makes subjectivity, concrete human existence, central to viewpoint is bound to become a literary artist, so as to convey the human condition in its full concrete reality. She adds that only the novel allows a writer to evoke the original gushing forth of existence* (Lavine, 1984: 342).

eksperimental (tokoh-tokoh).”³ Tema-tema tersebut pada dasarnya merupakan pencarian eksistensial.⁴ Lebih lanjut Kundera menjelaskan bahwa novel mengkaji eksistensi bukan realitas. Eksistensi yang didefinisikan Kundera sebagai kemungkinan-kemungkinan ini terwadahi dalam dunia rekaan yang dibangun novelis yang merupakan dunia yang penuh kemungkinan tempat pergulatan eksistensial manusia berlangsung.⁵ Selain itu, Kundera juga mengatakan bahwa berbeda dengan filsafat yang melakukan refleksi atas problem eksistensial di wilayah yang abstrak, tanpa karakter dan tanpa situasi, sebuah novel mengaitkan problematika itu dengan tokoh di dalam situasi tertentu.⁶

Keterkaitan antara alur yang bisa beragam, tokoh-tokoh rekaan yang bisa merefleksikan beragam manusia nyata, konflik yang bisa mengilustrasikan berbagai tegangan eksistensial yang muncul, latar waktu dan tempat yang memberikan kesan kini dan di sini, serta sudut pandang yang memungkinkan melihat permasalahan dari berbagai sisi, menyediakan konteks yang membuat tema-tema eksistensial menjadi lebih kongkret. Problematika eksistensial yang akan dimunculkan bisa menjadi lebih hidup, lebih mudah dipahami, lebih rinci, dan lebih multi dimensi dengan adanya konteks tersebut. Selain itu, novel dengan bahasa yang cair juga memiliki kemampuan memupuk imajinasi pembaca sehingga konsep-konsep filsafat tersebut tidak menjadi konsep yang kering, kaku, dan tertutup.

Sumbangan novel terhadap tema-tema eksistensial dapat langsung dilihat dari tiga novel Toni Morrison yang sudah dikaji. Konsep kebebasan menjadi

³ “The great prose form in which an author thoroughly explores, by means of experimental selves (characters), some great themes of existence” (Kundera, 1988: 142).

⁴ A theme is an existential inquiry. And increasingly I realize that such an inquiry is, finally, the examination of certain words, theme-words. Which leads me to emphasize: A novel is based primarily on certain fundamental words (Kundera, 1988: 84).

⁵ A novel examines not reality but existence. And existence is not what has occurred, existence is the realm of human possibilities, everything that man can become, everything he’s capable of. Novelists draw up the map of existence by discovering this or that human possibilities. But again, to exist means: “being-in-the-world.” Thus both the character and his world must be understood as possibilities ... grasp one possibility of existence (a possibility for man and for his world) and thereby make us see what we are, what we are capable of (Kundera, 1988: 42-43).

⁶ “I find the word ‘philosophical’ inappropriate. Philosophy develops its thought in an abstract realm, without characters, without situations...the reflection introduces directly, from the very first line of the novel, the fundamental situation of a character” (Kundera, 1988: 29).

begitu kaya akan makna dan memiliki berbagai nuansa ketika dituangkan dalam kehidupan sehari-hari tokoh-tokohnya. Bukan hanya berhasil menunjukkan bahwa kebebasan mencakup tiga dimensi eksistensial yang berkaitan, yaitu tubuh, kesadaran, dan sosial, tetapi juga berhasil menunjukkan bahwa di setiap dimensinya kebebasan tersebut memiliki lapis-lapis dengan tegangan eksistensialnya sendiri-sendiri. Selain itu, konteks eksistensial yang beragam (perbudakan dan trauma yang terus menyertainya, ideologi kecantikan yang absurd, atau penolakan atas usaha individu membangun eksistensi diri) dalam tiap-tiap novel membuat konsep kebebasan eksistensial tersebut menjadi semakin kompleks. Relasi tokoh utama perempuan kulit hitam dengan tokoh-tokoh lain baik dengan jenis kelamin, ras, maupun kelas yang sama maupun beda menambah kompleksitas kebebasan eksistensial yang diupayakannya. Akhir yang sama-sama tragis dari perjuangan eksistensial dalam mewujudkan kebebasan pun bisa dimunculkan dalam bentuk yang berbeda-beda: ketidakwarasan, kematian, atau kemerosotan fisik dan psikis yang drastis.

Kesemuanya ini bisa muncul karena novel memiliki berbagai kemungkinan untuk menghidupkan, memperkaya, dan menyederhanakan tema-tema eksistensial yang seringkali sulit dicerna. Bahasa yang cair dan jalinan antar tokoh dalam konteks yang beragam membuat problematika eksistensial yang abstrak menjadi kongkret, nyata, sehari-hari, dan memiliki berbagai sisi, tetapi mudah dimengerti. Kemampuan novel untuk menghidupkan rasa tertarik maupun imajinasi pembaca selain membuat konsep-konsep eksistensial yang ditawarkan menjadi lebih mudah diterima pembaca, juga membuatnya berkembang terus dalam pikiran pembaca. Dengan demikian, konsep-konsep eksistensial tersebut tidak lagi terkurung dalam buku-buku filsafat tetapi menjadi hidup dan berkembang dalam benak pembacanya. Novel berhasil membebaskan konsep-konsep eksistensial tersebut dari keterpenjaraannya di menara gading buku-buku filsafat.

Sumbangan teori sastra terhadap novel adalah dengan menjadi alat kajian teoritis bagi novel sehingga pembacaan tentang novel tidak sekedar berhenti pada tahap apresiasi dan menolak pijakan teori yang pasti. Misalnya strukturalisme,

yang berlandaskan perspektif otonomi teks dan keterkaitan antar unsur teks, mendukung kajian di dalam novel. Secara khusus, feminisme, eksistensialisme, marxisme, dan lain-lain akan menjadi alat pembacaan yang tepat terhadap permasalahan di luar novel. Secara lebih khusus lagi, teori sastra yang mengkolaborasikan feminisme dan eksistensialisme dalam konteks perempuan kulit hitam akan menjadi metode pembacaan yang tepat bagi problematika eksistensial perempuan kulit hitam seperti yang terdapat dalam tiga novel Toni Morrison yang dikaji.

Ricoeur menyodorkan tiga tahap pembacaan teks. Dua tahap pembacaan pertama masih berorientasi pada penggalian makna teks. Jika diterapkan pada novel, tahap pembacaan yang pertama masih bersifat pembacaan dengan fokus kepada unsur-unsur pembentuk novel. Pembaca dapat mulai membaca novel dengan menunda semua kaitan antara novel dan dunia di luar novel (dunia kongkret) sehingga bertemu dengan penjelasan-penjelasan yang semata-mata ada di dalam novel. Tahap kedua, pembaca mengangkat penundaan itu dan melengkapinya. Pembacaan tahap ini sudah merupakan pembacaan dengan menginterpretasikan makna yang dibuka oleh novel (Ricoeur, 1997: 118).⁷

Tahap ketiga adalah tahap apropriasi.⁸ Dalam tahap apropriasi ini penafsiran atas teks, dalam hal ini adalah novel, memuncak pada pemahaman diri pembaca yang lebih baik. Pembaca mengerti tentang diri dan situasi eksistensinya secara berbeda. Ia tidak lagi menjadikan pemahaman akan makna novel sebagai tujuan akhir, tetapi berhasil menjadi penengah dari subjek dalam novel yang tidak

⁷ "By reading we can prolong and reinforce the suspense that affects the text's reference to a surrounding world and to the audience of speaking subjects: that is the explanatory attitude. But we can also lift the suspense and fulfill the text in present speech. It is this second attitude that is the real aim of reading. For this attitude reveals the true nature of the suspense that intercepts the movement of the text towards meaning" (Ricoeur, 1997: 118).

⁸ "By "appropriation," I understand this: that the interpretation of a text culminates in the self-interpretation of a subject who thenceforth understands himself better, understand himself differently, or simply begins to understand himself. This culmination of understanding of a text in self-understanding is characteristic of the kind of reflective philosophy that, on various occasions, I have called "concrete reflection." Here hermeneutics and reflective philosophy are correlative and reciprocal. On the one hand, self-understanding passes through the detour of understanding the cultural signs in which the self documents and forms itself. On the other hand, understanding the text is not an end in itself; it mediates the relation to himself of a subject who, in the short circuit of immediate reflection, does not find the meaning of his own life" (Ricoeur, 1997: 119).

bisa memahami dirinya. Dengan kata lain, dalam tahap apropriasi ini pembaca sudah melepaskan diri dari makna yang dibuka teks dan menerapkan pemahaman yang didapatnya dari teks dalam kehidupan sehari-hari sehingga ia semakin mengerti keterkaitan antara keberadaannya dengan lingkungan nyata yang dihidupinya. Tidak lagi terjebak dalam pusaran makna teks, pembaca menjadi lebih arif menyikapi keberadaannya dalam dunia nyata.

Berdasarkan dua tahap pembacaan yang ditegaskan oleh Ricoeur tersebut, maka yang sudah dilakukan dalam bab-bab sebelumnya adalah mengemukakan struktur teks, yaitu menjelaskan relasi-relasi sekaligus melakukan interpretasi dengan mengikuti alur pemikiran yang dibuka oleh teks.⁹ Dalam bab sebelumnya telah dilakukan analisis hubungan antar tokoh perempuan kulit hitam dalam tiga novel Toni Morrison, maupun analisis relasi tokoh-tokoh tersebut dengan lingkungannya. Analisis tersebut juga mencoba menafsirkan relasi-relasi yang terjadi dalam kaitannya dengan pergulatan eksistensial setiap tokoh untuk menemukan kebebasannya. Secara ringkas, dapat dikatakan bahwa setiap tokoh perempuan kulit hitam mengalami pergulatan eksistensial yang dapat dirangkum di dalam tegangan antara keinginan untuk merasakan kebebasan dalam tiga dimensi eksistensinya (tubuh, kesadaran, dan sosial) dan kekuatan-kekuatan yang menekannya baik di ruang privat, di ruang domestik, maupun di ruang publik. Keinginan tersebut menjadi gerak eksistensial yang rumit kalau dikaitkan dengan situasi sosio-kultural yang membayang-bayangi sejarah perempuan kulit hitam di Amerika Serikat dan yang mewujud dalam lecuk balik eksistensial yang membelit keberadaan tokoh perempuan kulit hitam.

Dengan demikian, dua tahap pembacaan yang telah dilakukan tersebut berhasil menyingkap kode-kode eksistensial yang membentuk tema dalam tiga novel Toni Morrison, yaitu wacana pergulatan perempuan kulit hitam yang menyangkut dilema pencarian kebebasan eksistensial. Dalam tahap pembacaan eksistensial inilah sebuah teks sastra berhubungan dengan persoalan lecuk balik di tataran eksistensial. Wacana lecuk balik yang awalnya berada di ranah sosiologis

⁹ “to explain is to bring out the structure, that is, the internal relations of dependence that constitute the statics of the text; to interpret is to follow the path of thought opened up by the text, to place oneself en route toward the orient of the text” (Ricoeur, 1997: 122).

dimodifikasi dengan disintesis dalam tiga dimensi keberadaan (tubuh, kesadaran, sosial) sehingga bisa masuk ke dalam wacana eksistensialisme. Dipinjamnya istilah lecut balik untuk digunakan dalam pembacaan eksistensial dikarenakan fokus pembacaan adalah perempuan kulit hitam yang tidak terlepas dari problematika lecut balik dalam eksistensinya. Lecut balik eksistensial ini menjadi sumbangan konseptual yang memperkaya pembacaan teks dari perspektif filsafat eksistensialisme karena mampu menggali tegangan eksistensial secara detil baik dari luar diri maupun dari dalam diri tokoh. Selain itu, pembacaan dari perspektif kritik sastra feminis yang didukung oleh konsep-konsep feminisme kulit hitam tidak hanya berhasil mengeksplorasi bentuk-bentuk perlawanan perempuan kulit hitam, tetapi juga sekaligus memperkaya pembacaan dari perspektif eksistensial yang dilakukan.

2. Sumbangan Filsafat Eksistensial, Teori Sastra, dan Novel terhadap Gerakan Feminisme, dan sebaliknya

Secara umum filsafat eksistensial menyediakan landasan filsafat yang bisa menginspirasi gerakan dari dan untuk perempuan di lapangan. Sebagai suatu konsep filsafat, eksistensialisme juga bisa menjadi bekal bagi para feminis aktivis yang berkiprah nyata di lapangan sehingga para feminis ini benar-benar memiliki pijakan konsep filsafat yang jelas tentang gerakan yang dilakukannya. Filsafat eksistensial memberikan acuan dasar bagi gerakan feminisme dan pelaku gerakannya.

Di sisi lain, sumbangan gerakan feminisme terhadap filsafat eksistensial adalah dalam bentuk mewujudkan konsep-konsep abstrak eksistensialisme dalam kegiatan nyata untuk kepentingan perempuan. Misalnya, konsep kebebasan mengejawantah dalam kegiatan yang terkenal dengan nama “Gerakan Koin untuk Prita”¹⁰ akhir tahun 2009 yang sangat fenomenal dampaknya. Para feminis yang bergerak di lapangan merealisasikan konsep-konsep abstrak eksistensialisme dalam tindakan, perkataan, perilaku, pikiran, dan dalam lingkungan sekitarnya.

¹⁰ Gerakan solidaritas untuk Prita ini dipicu surat elektronik Prita tentang ketidakpuasannya terhadap layanan Rumah Sakit Omni Internasional Serpong Jakarta yang berakibat hukuman penjara dan denda bagi Prita (bisa dilihat dalam media cetak/elektronik edisi Desember 2009).

Karena direalisasikan di ranah nyata, konsep-konsep abstrak tersebut menjadi terlihat, menyebar, dan dikenal oleh lebih banyak orang, sehingga dampaknya juga lebih nyata.

Sementara itu, teori sastra feminis memberikan sumbangan bagi gerakan feminisme dalam bentuk landasan teoritis bagi gerakan tersebut maupun landasan teoritis dalam memaknai peristiwa-peristiwa yang meminggirkan perempuan. Jika para feminis aktivis menguasai teori sastra feminis, maka mereka tidak akan tampak buta teori dalam tindakan pembelaannya terhadap nasib perempuan. Secara khusus, konsep bentukan “lecut balik eksistensial perempuan kulit hitam” dan “eksistensialisme perempuan kulit hitam” akan membekali para feminis di lapangan dalam mengkaji problematika keberadaan perempuan non kulit putih termasuk perempuan Indonesia yang kurang lebih berada dalam konteks eksistensial yang sama. Bekal ini juga akan berguna ketika mereka melakukan pendampingan terhadap perempuan-perempuan yang menjadi korban ketidakadilan.

Di sisi lain, peristiwa-peristiwa tidak adil yang menimpa perempuan maupun gerakan politis membela perempuan menjadi media yang beragam tempat teori sastra feminis bisa tumbuh dengan subur. Aktualitas peristiwa dengan segala kebaruan dalam kompleksitas kisahnya membuat teori feminis menjadi semakin beragam dan dimungkinkan bersintesis dengan konsep-konsep lain untuk mampu melakukan kajian yang efektif terhadap kejadian tertentu yang menimpa perempuan. Penelitian yang sudah dilakukan menunjukkan bahwa, sesuai kebutuhan analisis, kebaruan sintesis beberapa teori tetap berpeluang untuk ada.

Sementara itu, sumbangan novel bagi gerakan feminisme adalah membuat peristiwa-peristiwa yang berkaitan dengan ketimpangan perlakuan terhadap perempuan tidak sekedar menjadi berita sesaat dan kemudiam terbisukan dalam tumpukan koran, majalah, maupun dokumen elektronik dan lama kelamaan terlupakan. Novel menghidupkan kembali kisah-kisah tentang perempuan yang teraniaya dalam balutan cerita yang menyentuh hati di dunia rekaan. Kejeniusan dan imajinasi novelisnya membuat kisah-kisah tersebut menjadi kisah yang tidak

terlupakan dan dapat membuka makna-makna baru dalam benak pembacanya dari waktu ke waktu di tempat-tempat yang berbeda.

Hal ini termungkinkan karena, menurut Doody, dalam novel batas antara yang real dan yang rekaan senantiasa tidak jelas, tetapi pada akhirnya menemukan makna dalam pengalaman pembaca.¹¹ Pembaca menjadi pemberi makna karena penulis novel dianggap tidak lagi ada begitu novel dan dunia rekaan yang dikandungnya sampai ke pembaca.¹² Ricoeur menerangkan lebih lanjut kemungkinan tersebut:

Teks membuka diri ke hal-hal lain. Membaca adalah ... menjalin sebuah wacana baru ke dalam wacana teks. Penjalinan wacana-wacana ini menyingkapkan di dalam teks suatu kapasitas asali bagi pembaruan yang merupakan ciri keterbukaannya. Interpretasi adalah hasil kongkret dari penjalinan dan pembaruan.¹³

Dengan demikian, membaca adalah suatu proses interaksi yang dinamis antara pembaca dan teks yang dibacanya. Kleden mengungkapkan dialektika wacana dalam teks sebagai berikut.

Kekhasan karya sastra ... adalah bahwa kedua dunia itu yakni dunia referensi dan dunia teks (*sense*) diperhadapkan dalam suatu dialektik yang hidup ... teks bukan hanya bercerita tentang referensi, tetapi teks membuka horison kepada suatu dunia yang dibangunnya sendiri. Dunia tekstual dan dunia empiris diperhadapkan, dan yang selalu menegangkan adalah bagaimana ketegangan itu dikelola, diperkuat, atau diselesaikan oleh pengarangnya (Kleden, 2004: 168).

Manfaat yang didapat pembaca dalam interaksi dinamis dengan teks yang dibacanya ditegaskan Haryatmoko sebagai berikut.

Salah satu kekuatan sastra ialah membantu pembaca untuk bercermin dan menemukan kemanusiaannya tanpa harus digurui. Bukan memperkosa

¹¹ “*The line between what is real and what is imaginary always get blurred within the Novel ... Everything tends back towards the reader’s own senses and sensuality, that assurance of flesh-and-bone being that underwrites the whole enterprise.*” (Doody, 1997: 481)..

¹² “... to read a book is to consider its author as already dead and the book as posthumous. For it is when the author s dead that the relation to the book becomes complete and, as it were, intact. The author can no longer respond; it only remains to read his work” (Ricoeur, 1997: 107).

¹³ “*Text opens out onto other things. To read is...to conjoin a new discourse to the discourse of the text. This conjunction of discourses reaveals, in the very constitution of the text, an original capacity for renewal which is its open character. Interpretaton is the concrete outcome of conjunction and renewal*” (Ricoeur, 1997: 118).

teks yang dilakukan oleh pembaca ketika menafsirkan yang dibacanya, tetapi masuk di dalam lintasan makna teks ... Bukan maksud pengarang yang diutamakan, melainkan dunia baru yang dibuka teks yang ditawarkan (2010: 76).

Novel dengan unsur-unsur intrinsiknya, dengan demikian, menjadi media perantara antara peristiwa-peristiwa nyata yang berkaitan dengan perempuan yang telah terjadi di suatu tempat dan waktu tertentu dengan pembacanya yang berada di tempat dan waktu yang berbeda. Dengan perantaraan novel, selain batasan waktu dan tempat menjadi sirna, makna-makna baru, dari waktu ke waktu, akan terus tumbuh dalam benak pembaca yang kritis.

Di sisi lain, gerakan feminisme ataupun peristiwa-peristiwa yang berkaitan dengan ketidakadilan bagi perempuan menyumbangkan inspirasi bagi teks-teks sastra termasuk novel. Misalnya peristiwa Mei 1998 yang sangat memilukan bagi etnis Tionghoa, khususnya bagi kaum perempuannya karena ada tambahan penderitaan dalam bentuk pelecehan seksual yang keji. Selain menjadi berita yang menghebohkan di media massa cetak maupun elektronik, peristiwa tersebut juga muncul secara sangat menyentuh dalam cerpen berjudul "Clara"¹⁴ yang ditulis oleh Seno Gumira Ajidarma. Contoh lain yang berkaitan dengan Toni Morrison adalah kisah nyata budak perempuan bernama Garner yang membunuh anak perempuannya sendiri agar terhindar dari perbudakan yang keji yang dibaca Toni Morrison ketika mengedit *Black Book*. Terilhami kisah memilukan tersebut, Toni Morrison dengan kejeniusannya sebagai novelis menuangkannya dalam novel yang diberi judul *Beloved* yang mengantarnya menerima hadiah Nobel untuk kesusastraan.

Masih ada contoh lain lagi yang tetap berkaitan dengan Toni Morrison. Realitas faktual perempuan kulit hitam di Amerika Serikat yang merupakan jalinan warisan sejarah perbudakan yang beririsan dengan mitos kecantikan perempuan yang berkolaborasi dengan kapitalisme dan keengganan untuk menerima individualisme muncul dalam tiga novelnya yang dijadikan korpus

¹⁴ Seno Gumira Ajidarma. 1999. "Clara," *Iblis Tidak Pernah Mati*. Yogyakarta: Galang Press, dalam Melani Budianta, dkk. 2002. *Membaca Sastra. Pengantar Memahami Sastra untuk Perguruan Tinggi*. Magelang: Indonesia Tera, halm. 4-7.

penelitian. Irisan ras, gender, dan kelas menghantam keseharian perempuan kulit hitam dan membuat perempuan kulit hitam mengalami problematika keberadaan yang berlipat-lipat jika dibandingkan dengan laki-laki kulit hitam, perempuan kulit putih, apalagi dengan laki-laki kulit putih. Realitas yang sering kali kurang disadari ini, baik oleh pihak yang terlibat secara langsung, maupun oleh pihak-pihak lain yang tidak terlibat secara langsung, oleh Toni Morrison dituangkan ke dalam dunia rekaan sehingga keterpinggiran perempuan kulit hitam akibat jalinan operasi ras, gender, dan kelas tersampaikan lagi secara estetis dan membuka peluang untuk makna-makna baru.

3. Pembacaan Tiga Novel Toni Morrison: Menyingkap Diri melalui Situasi Ekstrim Eksistensi

Seperti sudah ditunjukkan dalam analisis pada bab-bab sebelumnya, tiga novel Toni Morrison yang dijadikan pokok bahasan mengemukakan permasalahan pergulatan eksistensial tokoh-tokoh perempuan kulit hitam dalam mengupayakan kebebasan eksistensialnya. Menurut Kundera, memahami diri tokoh di dalam novel adalah menangkap esensi dari masalah eksistensial yang dihadapinya dan itu dilakukan dengan mengungkap kode-kode eksistensial yang mewakili setiap tokoh.¹⁵ Masih menurut Kundera, tokoh dalam novel bukanlah simulasi dari makhluk kongkret yang hidup di dunia ini pada masa kini. Tokoh adalah makhluk rekaan, sebuah diri eksperimental yang dibangun oleh penulis.¹⁶

Oleh Morrison, tokoh perempuan kulit hitam sebagai diri eksperimental dengan kode-kode eksistensialnya dalam kemungkinan dan ketidakmungkinannya itu dimasukkan dalam konteks situasi yang khas. Dalam hal ini Morrison memilih

¹⁵ *“To apprehend the self in my novels means to grasp the essence of its existential problem. To grasp its existential code. As I writing The Unbearable Lightness of Being, I realized that the code of this or that character is made up of certain key words...Each of these words has a different meaning in the other person’s existential code. Of course, the existential code is not examined in abstracto; it reveals itself progressively in the action, in the situations”* (Kundera, 1988: 29-30).

¹⁶ *“A character is not a simulation of a living being. It is an imaginary being. An experimental self”* (Kundera, 1988: 34)

situasi ekstrim eksistensi, seperti tersirat dalam pernyataannya dalam *Conversations with Toni Morrison*.¹⁷

... sehingga hal itu selalu merupakan suatu dorongan ke arah suatu ngarai untuk melihat apa yang luar biasa, karena itulah caranya saya menemukan apa yang dianggap heroik. Itulah caranya saya mengetahui mengapa orang-orang yang seperti itu bertahan hidup, siapa yang tenggelam, siapa yang tidak, apakah peradaban itu, karena sebanyak apa pun hal itu menyita urusan kita, keberadaan kita di sini, tetap aneh sekali. Benar seperti itu. Fakta bahwa kita adalah suatu bangsa yang teguh yang memberikan sumbangan melimpah dalam berbagai cara kepada masyarakat adalah luar biasa karena semua yang harus anda lakukan adalah menggores permukaan, saya tidak mengartikan kita sebagai individu tetapi sebagai suatu ras, dan ada sesuatu yang cukup mengherankan di sana dan itulah yang memuncakkan rasa ingin tahu saya. Saya tidak menulis buku tentang orang-orang biasa. Mereka benar-benar luar biasa apakah karena jahat, atau bodoh, atau mengagumkan (Taylor-Guhrie, 1994: 180-181).

Situasi ekstrim eksistensi sebagai ras kulit hitam dalam relasi sangat timpang dengan ras kulit putih dipilih Morrison karena diharapkan mampu mengungkapkan jati diri manusia dalam pergulatan eksistensialnya.

Berada dalam konteks lingkungan yang ekstrim yang memuja mitos kecantikan yang absurd, kode-kode eksistensial yang digulati Pecola berkisar pada pencitraan fisik dalam bentuk keburukrupan dan kelegaman warna kulit. Pergulatan eksistensial yang dialaminya dan yang meminggirkannya secara telak dalam kehidupan sosial berusaha disiasati dengan keinginan untuk memiliki mata biru. Keinginan yang ekstrim untuk menyiasati eksistensi fisik yang ekstrim mengantarkannya dalam situasi ekstrim eksistensi dalam bentuk ketidakwarasan yang menyiratkan tidak adanya harmoni antara pikiran dan tubuh. Pecola adalah korban patetis dari situasi ekstrim eksistensi yang tidak memberinya peluang sedikitpun untuk eksis di dunia nyata.

¹⁷ ... so that it is always a push towards the abyss somewhere to see what is remarkable, because that's the way I found out what is heroic. That's the way I know why such people survive, who went under, who didn't, what the civilization was, because quite as it's kept much of our business, our existence here, has been grotesque. It really has. The fact that we are a stable people making an enormous contribution in whatever way to the society is remarkable because all you have to do is scratch the surface, I don't mean us as individuals but as a race, and there is something quite astonishing there and that's what peaks my curiosity. I do not write books about everyday people. They really are extraordinary whether it's wicked, or stupid or wonderful... (Taylor-Guthrie, 1994: 180-181).

Berbeda dengan Pecola yang kode-kode eksistensialnya didominasi unsur tubuh, Sula menggulati kode-kode eksistensial dalam bentuk kesadaran yang kuat untuk membentuk diri sendiri dan untuk memiliki belahan eksistensi yang sejiwa. Kode-kode eksistensial yang dinilai kontroversial oleh lingkungannya ini membawa Sula ke dalam situasi ekstrim eksistensi dalam bentuk ketegangan eksistensial yang berkulminasi dalam bentuk kematian oleh serangan penyakit aneh. Kematian Sula adalah simbol terminalisasi eksistensi fisik yang sekaligus berakibat pada terminalisasi pikirannya karena pikiran memerlukan tubuh untuk mengada.

Terjebak dalam situasi ekstrim eksistensi dalam bentuk perbudakan, kode-kode eksistensial yang digulati Sethe adalah perbudakan, tubuh, kebebasan, dan keselamatan anak-anaknya. Situasi ekstrim yang terus menghimpit eksistensinya membuat Sethe terpaksa mengambil tindakan-tindakan ekstrim bagi dirinya sendiri dan bagi anak-anaknya. Akibat tegangan eksistensial yang beruntun, Sethe mengalami kemerosotan fisik dan ketidakpercayaan diri yang luar biasa. Hal ini menyiratkan bahwa dimensi tubuh dan pikiran Sethe benar-benar tergoncangkan oleh situasi keberadaan yang ekstrim yang melingkupinya.

Akibat situasi ekstrim eksistensi yang dihadapi tokoh-tokoh perempuan kulit hitam dalam tiga novel Toni Morrison yang dikaji, menjadi sulit untuk menentukan siapa sang protagonis dan siapa sang antagonis. Tidak ada pihak yang sepenuhnya menjadi pelaku dan yang sepenuhnya menjadi korban. Pecola, Sula, dan Sethe adalah pelaku sekaligus korban dalam pergulatan eksistensialnya yang terhimpit situasi ekstrim. Tersingkirkan oleh ideologi kecantikan, Pecola beralih menjadi pemuja fanatik ideologi yang meminggirkannya dan berusaha menerapkannya jika ada kesempatan. Sebagai penganut paham kebebasan dengan teman sejiwa, Sula malah mengorbankan kebebasannya dalam upaya sia-sia dan fatal untuk membuat nyaman teman sejiwa. Sethe yang memperjuangkan kebebasan eksistensial dengan penuh pengorbanan, atas nama kebebasan yang diyakininya pula terpaksa mengorbankan kebebasan eksistensial anak-anak yang dicintainya.

Komunitas kulit hitam juga mengalami hal yang sama. Situasi ekstrim eksistensi yang menempatkan mereka sebagai liyan di hadapan masyarakat kulit putih yang terpaksa mereka terima, mereka lempar balik ke individu sesama kulit hitam dengan menjadikannya liyan demi keinginan semu untuk terbebas dari status liyan. Pecola adalah contoh ekstrim peliyanan oleh komunitas kulit hitam yang terliyan. Sethe dan Sula pun tidak terbebas dari situasi ekstrim eksistensi yang menghimpit komunitas kulit hitam yang menjadikan mereka berdua sebagai korban dari ketidakberdayaan komunitas. Dalam kasus Sethe, komunitas yang meliyankannya tersebut pada akhirnya yang membantunya terbebas dari peliyanan yang dideritanya dari pihak lain.

Rasisme, baik antar ras maupun di dalam ras yang sama, serta bayang-bayang, memperumit keberadaan tokoh-tokoh perempuan kulit hitam. Pecola mengalami dua-duanya. Ia tidak hanya tersingkirkan oleh rasisme antar ras yang terkamufase dalam ideologi kecantikan, tetapi ia juga terpinggirkan oleh rasisme di dalam ras yang dipraktekkan oleh ibunya sendiri dan komunitas kulit hitam yang memuja segala sesuatu yang serba 'putih' yang dikonotasikan dengan keindahan, keistimewaan, kebersihan, kepatutan. Paruh pertama kehidupan Sethe berada dalam perbudakan dan paruh keduanya berada dalam bayang-bayang yang mengerikan. Hampir tiadanya kontak dengan ras kulit putih dalam komunitas kulit hitam di mana Sula tinggal tidak berarti mereka semua terlepas dari bayang-bayang rasisme dalam kehidupan sehari-hari.

Selain itu, relasi ibu dan anak perempuannya juga tergambar secara ekstrim. Bukan kasih sayang ataupun kedekatan emosi yang muncul melainkan suatu relasi yang penuh konflik. Pecola disingkirkan dan dilecehkan secara fisik dan psikis oleh ibunya sendiri, baik dengan kata-kata, tindakan, maupun sikap. Sula yang tidak pernah dekat dengan ibunya dan mengetahui ibunya ternyata tidak menerima keberadaannya sepenuhnya tidak menunjukkan emosi apapun ketika melihat ibunya terbakar hangus secara tidak sengaja. Hubungan dengan neneknya bahkan lebih parah. Selain tidak pernah dekat, perdebatan yang sengit dan saling melempar ancaman mewarnai relasi mereka yang diakhiri dengan disingkirkannya sang nenek ke rumah jompo. Karena sistem perbudakan, relasi Sethe dengan

ibunya tidak bisa lama dan tidak bisa dekat. Relasinya dengan anak-anak perempuannya juga harus diwarnai dengan konflik. Dalam situasi ekstrim yang dipicu oleh rasisme, anak perempuan yang satu mati di tangannya dan menghantuinya, anak perempuan yang satunya lagi takut padanya sekaligus tidak berani bergaul. Dengan demikian, situasi ekstrim eksistensi dengan tepat menguak jati diri yang rumit dari individu maupun komunitas kulit hitam.

Kundera juga mengatakan: “Pencarian diri selalu berakhir, dan selalu akan berakhir, dalam suatu ketidakpuasan paradoksal” (1988: 25).¹⁸ Pencarian diri yang bebas yang diupayakan Pecola berakhir dalam suatu ilusi yang ternyata tidak membebaskan tetapi malah menyeretnya dalam dunia angan-angan. Bukan hanya muncul ketidakpuasan atas ilusi yang sudah dengan susah payah diwujudkan, tetapi bahkan membuat eksistensinya berujung pada kegilaan di usia yang masih sangat muda. Sula yang mencoba selalu berada dalam kebebasan dan menolak determinasi sosial, ternyata tetap tidak bisa sepenuhnya melepaskan diri dari tekanan sistem sosiokultural yang melingkupinya. Kebebasan tidak cukup memuaskannya, ia tetap merindukan teman sejiwa yang akan menjadi perhentian pencariannya. Eksistensi paradoksal yang tidak mendapatkan pemenuhannya ini membuat eksistensi Sula berakhir dalam kematian di usia relatif muda. Sethe kukuh mengupayakan diri yang bebas dan dengan tegar menerjang segala bentuk hambatan eksistensial. Namun, puncak kebebasan eksistensial yang dipilihnya bersifat paradoksal dalam bentuk tindakan irrasional pembunuhan anak-anaknya sendiri. Tidak saja tindakan ini membuatnya terpenjara dalam rasa bersalah berkepanjangan yang membuatnya kehilangan rasa percaya diri, tetapi juga membuatnya terpenjara dalam fisik yang rapuh di usia yang masih belum bisa di bilang tua.

Sartre berpendapat bahwa manusia dapat memperoleh kebebasan absolut dan bertanggungjawab atas pilihan-pilihannya. Hal ini berarti manusia dapat merancang kehidupannya sendiri di mana eksistensinya bergantung pada pilihan bebasnya. Eksistensi manusia mestinya didahulukan daripada esensinya. Tiga

¹⁸ “*The quest for the self has always ended, and always will end, in a paradoxical dissatisfaction*” (Kundera, 1988: 25).

novel Toni Morrison yang dikaji menunjukkan bahwa ada pemaksaan ‘esensi’ dari luar terhadap pilihan-pilihan yang mestinya dimiliki secara bebas oleh tokoh perempuan kulit hitam. Pilihan-pilihan bebas Pecola sirna terlindas mitos kecantikan yang absurd yang mendominasi keluarga dan lingkungannya, pilihan-pilihan bebas Sula berusaha digantikan dengan peran-peran stereotip perempuan oleh neneknya, sedangkan pilihan-pilihan bebas Sethe menjadi absurd di bawah sistem perbudakan. Pemaksaan ‘esensi’ dari luar ini pada akhirnya melebihi keberanian membuat pilihan dan berkomitmen terhadap pilihan-pilihan tersebut. Akibatnya, tokoh perempuan kulit hitam hancur atau mati. Kehancuran dan kematian datang bersama determinasi sosial (ras, jenis kelamin, kelas) yang menolak eksistensi manusia yang terus menjadi, karena kepalang nyaman dalam kerangka pikir ‘esensi.’

Dari hasil pembacaan terhadap tiga novel Toni Morrison tampak bahwa relasi eksistensial yang dialami oleh tokoh perempuan kulit hitam selalu terbalut oleh tegangan eksistensial yang dalam penelitian ini disebut sebagai lecuk balik eksistensial. Relasi individu dengan komunitas, relasi antar teman, relasi pasangan kekasih, relasi ibu dan anak, relasi antar anggota komunitas, relasi antar jenis kelamin, relasi antar ras, semua diwarnai oleh konflik. Dalam kasus tokoh perempuan kulit hitam, konflik ini dipertajam dengan opresi ras (inter/intra rasisme), kelas, gender, maupun jenis kelamin.

Tegangan eksistensial yang muncul dalam pergulatan eksistensial tiga tokoh perempuan kulit hitam itu pada dasarnya memperlihatkan tegangan eksistensial yang jauh lebih besar yang menghantui manusia secara keseluruhan. Hal ini sesuai dengan pendapat Sartre bahwa eksistensi manusia tidak pernah terbebas dari tegangan eksistensial. Relasi-relasi eksistensial yang dilakukannya berpotensi untuk menuai konflik. Pilihan-pilihan yang dimilikinya juga selalu dibayangi oleh konflik. Tanggung jawab yang menyertai pilihan bebasnya tersebut juga sarat konflik. Tidak mudah bagi manusia untuk memiliki eksistensi yang bebas, dan hal itu semakin tidak mudah jika manusia tersebut adalah perempuan, berkulit hitam, dengan kelas sosial maupun pendidikan yang rendah. Ideologi ras, gender, jenis kelamin, dan kelas, menciptakan tegangan eksistensial

yang hanya dirasakan sepenuh-penuhnya oleh perempuan kulit hitam (maupun berwarna) dari kelas sosial yang tidak menguntungkan.

Sementara itu, harapan akan kebebasan sesungguhnya adalah harapan untuk menjadi diri sendiri, namun bersamaan dengan itu ada kerinduan untuk diterima oleh sistem sosiokultural tempat ia hidup. Apakah ini berarti bahwa manusia senantiasa terjebak dalam situasi paradoksal eksistensi? Di satu sisi ada harapan akan kebebasan untuk menunjukkan eksistensi, namun di sisi lain ada kerinduan akan sistem determinatif yang mau mengembalikan eksistensi ke esensi. Apakah itu arti berterima? Toni Morrison dalam tiga novel yang dikaji ternyata tetap tidak dapat melawan absurditas warisan sistem perbudakan yang dalam periode kontemporer Amerika Serikat berjaln dengan absurditas mitos kecantikan perempuan dan mewujud dalam norma-norma sosiokultural yang diwarnai opresi ras, gender, jenis kelamin, maupun kelas yang bersifat sangat membatasi kebebasan eksistensial individu.

4. Cakupan Kajian dan Peluang bagi Penelitian Selanjutnya

Kajian yang sudah dilakukan terhadap tiga novel Toni Morrison –*The Bluest Eye*, *Sula*, *Beloved*– terfokus pada pergulatan eksistensial tiga tokoh utama perempuan kulit hitam, yaitu Pecola, Sula, dan Sethe. Problematika eksistensial dalam bentuk usaha pencapaian kebebasan eksistensial yang diupayakan oleh tiga tokoh perempuan kulit hitam tersebut berbenturan dengan tegangan dalam bentuk lecut balik eksistensial baik dari dalam maupun dari luar diri. Tegangan eksistensial yang muncul berorientasi di seputar permasalahan tubuh, kesadaran, dan sosial. Tiap-tiap tokoh perempuan kulit hitam mengalami jenis tegangan eksistensial yang berbeda-beda, menyikapi secara berbeda, serta mengalami dampak eksistensial yang berbeda meskipun sama-sama bersifat tragis. Pecola terjebak dalam kegilaan, Sula menemui kematian, dan Sethe mengalami deteriorasi fisik dan psikis yang hebat.

Dengan kata lain, kajian yang sudah dilakukan tersebut lebih terpusat pada relasi konfliktual yang dialami oleh tokoh perempuan kulit hitam. Eksistensi individual yang konfliktual tersebut dikarenakan setiap tokoh perempuan kulit

hitam memiliki kesadaran kritis tentang kebebasan yang terfokus pada diri sendiri, atau paling jauh melebar ke diri anak-anaknya dalam kasus Sethe. Kesadaran kritis individual yang menuai relasi konflikual ini sesuai dengan filsafat dasar Sartre bahwa setiap relasi selalu mengandung konflik. Kebebasan eksistensial pun tidak terlepas dari konflik, karena serangkaian pilihan bebas yang dimiliki untuk memaknai eksistensi selalu berkaitan dengan resiko konflik dan tanggung jawab.

Fokus kajian pada eksistensi yang penuh konflik ini membuka peluang bagi kajian tentang koeksistensi yang penuh kedamaian. Hal ini sesuai dengan pendapat Sartre bahwa manusia berpeluang untuk berkoeksistensi, tidak hanya sekedar bereksistensi. Sekilas, dalam tiga novel Toni Morrison yang dikaji, hal ini diindikasikan oleh tiga tokoh perempuan kulit hitam pendamping yang justru bisa mempertahankan eksistensinya di tengah gelombang lecut balik eksistensial. Claudia, teman sekaligus narator Pecola, Nel, belahan eksistensi Sula, serta Denver, pengamat sekaligus anak perempuan Sethe, digambarkan lebih bisa berterima dalam komunitasnya. Indikasi koeksistensi dari tiga tokoh perempuan kulit hitam pendamping ini menawarkan fokus kajian yang menarik. Mengapa justru tokoh perempuan kulit hitam pendamping ini yang menyiratkan kemungkinan tumbuhnya koeksistensi? Faktor-faktor apakah yang memicu tumbuhnya koeksistensi dari pihak tokoh perempuan kulit hitam pendamping dan komunitas perempuan kulit hitam? Apakah koeksistensi yang muncul berkaitan dengan kesadaran jamak yang kritis yang mulai tumbuh dalam diri tokoh perempuan kulit hitam pendamping ini? Bagaimanakah kesadaran jamak yang kritis ini bisa tumbuh dalam diri tokoh perempuan kulit hitam pendamping ini? Selain topik koeksistensi dalam tiga novel Toni Morrison yang belum tercakup dalam penelitian, kemungkinan topik-topik koeksistensi dalam komunitas kulit hitam dalam novel-novel Toni Morrison yang lain juga membuka peluang bagi penelitian selanjutnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu-Laban, Sharon McIrvin, and McDaniel, Susan A. 1995. "Aging Women and Standards of Beauty" in Mendel, Nancy (ed.). *Feminist Issue. Race, Class, and Sexuality*. Scarborough, Ontario: Prentice Hall Canada Inc. pp. 97-122.
- Ajidarma, Seno Gumira. 1999. "Clara," *Iblis Tidak Pernah Mati*. Yogyakarta: Galang Press.
- Alexander, Allen. "The Fourth Face: The Image of God in Toni Morrison's *The Bluest Eye*." *African American Review*, 10624783, Summer98, Vol. 32, Issue 2. Diunduh 3 Maret 2008.
- Allen, Brooke. "The Better James Baldwin." *New Criterion*; Apr98, Vol. 16, Issue 8.
- Als, Hilton. "Ghosts in the House Profiles." *The New Yorker* (New York), Oct 27, 2003, Vol. 79, Iss. 32. Diunduh 26 September 2008.
- Angelo, Bonnie. 1989. "The Pain of Being Black." *Time*. May 22, 1989. Diunduh 5 Oktober 2006.
- Ashe, Bertram D. "'Why Don't He Like My Hair?': Constructing African - American Standards of Beauty in Toni Morrison's *Song of Solomon* and Zora Neale Hurston's *Their Eyes Were Watching God*." *African American Review*, 10624783, Winter95, Vol.29, Issue 4. Diunduh 13 February 2007.
- Awkward, Michael.1993. "'The Evil of Fulfillment': Scapegoating and Narration in *The Bluest Eye*" in Gates Jr., Henry Louis and Appiah, K.A. (eds.). *Toni Morrison: Critical Perspectives Past and Present*. New York: Amistad Press, Inc. pp.175-209.
- Baker, Jr., Houston A. 1993. "When Lindbergh Sleeps with Bessie Smith: The Writing of Place in *Sula*" in Gates Jr., Henry Louis and Appiah, K.A. (eds.). *Toni Morrison: Critical Perspectives Past and Present*. New York: Amistad Press, Inc. pp. 236-260.
- Barnes, Deborah H. "Myth, Metaphor, and Memory in Toni Morrison's Reconstructed South." *Studies in the Literary Imagination*; Fall 1998; 31, 2; Academic Research Library. Diunduh 18 Juli 2008.

- Basu, Biman. "The Black Voice and the Language of the Text." *College Literature*, 00933139, Oct96, Vol. 23, Issue 3. Diunduh 3 Maret 2008.
- Bergenholtz, Rita A. Toni Morrison's *Sula*: A Satire on Binary Thinking." *African American Review*, 10624783, Spring96, Vol.30, Issue 1. Diunduh 28 Februari 2008.
- Bergoffen. 1992. "Casting Shadows: The Body in Descartes, Sartre, de Beauvoir and Lacan" in *Bulletin de la Société Américaine de Philosophie de Langue Française*, vol. IV, no. 2-3 (1992), pp. 232-243. Diunduh 18 Juni 2010.
- Birt, Robert. 1997. "Existence, Identity, and Liberation" in *Existence in Black. An Anthology of Black Existential Philosophy*, ed. Lewis R. Gordon. (pp. 205-213). New York: Routledge.
- Bishop, John. "Morrison's *The Bluest Eye*." *The Explicator*; Summer 1993; 51, 4; Research Library Core. Diunduh 18 Juli 2008.
- Budianta, Melani dkk. 2002. *Membaca Sastra. Pengantar Memahami Sastra untuk Perguruan Tinggi*. Magelang: Indonesia Tera, halm. 4-7.
- Burrows, Stuart. "'You Heard Her, You Aint't Blind': Seeing What's Said in *Their Eyes Were Watching God*." *Novel: A Forum on Fiction*; Summer2001, Vol. 34, Issue 3.
- Byerman, Keith E. 1993. "Beyond Realism" in Gates Jr., Henry Louis and Appiah, K.A. (eds.). *Toni Morrison: Critical Perspectives Past and Present*. New York: Amistad Press, Inc. pp. 100-125.
- Byrne, Dara. "'Yonder they do not love your flesh.'" Community in Toni Morrison's *Beloved*: The Limitations of Citizenship and Property in the American Public Sphere. *Canadian Review of American Studies/Revue canadienne d'études américaines* Volume 29, Number 2, 1999, pp. 25-59. Diunduh 13 February 2007
- Bryant, Cedric Gael. "The Orderliness of Disorder: Madness and Evil in Toni Morrison's *Sula*." *Black American Literature Forum*, 01486179, Winter90, Vol. 24, Issue 4. Diunduh 3 Maret 2008.
- Cannon, Elizabeth M. "Following the Traces of Female Desire in Toni Morrison's *Jazz*." *African American Review*10624783, Summer 97, Vol. 31, Issue 2. Diunduh 13 February 2007.
- Caraway, Nancie. 1993. *Segregated Sisterhood*. Knoxville: The University of Tennessee Press.

- Carden, Mary Paniccia. "Models of Memory and Romance: The dual endings of Toni Morrison's *Beloved*." *Twentieth Century Literature* (Hempstead, Winter 1999, Vol. 45. Iss. 4. Diunduh 26 September 2008.
- Carver, Terrell. 1996. *Gender Is Not a Synonym for Women*. Boulder, Colorado: Lynne Rienner Publishers
- Cerrito, Joann and DiMauro, Laurie (eds.). 1998. *Modern American Literature*. Volume 1. Fifth Edition. Detroit: St. James Press.
- *Modern American Literature*. Volume 2. Fifth Edition. Detroit: St. James Press.
- *Modern American Literature*. Volume 3. Fifth Edition. Detroit: St. James Press.
- Christian, Barbara. 1985. *Black Women Novelists. The Development of a Tradition, 1892-1976*. Westport, Connecticut: Greenwood Press.
- Collins, Patricia Hill. 1991. *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. London: Routledge.
- Coonradt, Nicole M. "To Be Loved: Amy Denver and Human Need-Bridges to Understanding in Toni Morrison's *Beloved*." *College Literature* 32.4 [Fall 2005]. pp. 168-187. Diunduh 13 February 2007.
- Cormier-Hamilton, Patrice. "Back Naturalism and Toni Morrison: The Journey Away from Self-Love in *The Bluest Eye*." MELUS, 0163755X, Winter94, Vol. 19, Issue 4. Diunduh 3 Maret 2008.
- Crenshaw, Kimberlè Williams. 1997. "Beyond Racism and Misogyny: Black Feminism and 2 Live Crew" in *Feminist Social Thought: A Reader*, editor Diana Tietjens Meyers. (pp. 246-263). New York: Rotledge.
- Curry, Blanche Radford. 1995. "Racism and Sexism: Twenty-First-Century Challenges for Feminists" in *Overcoming Racism and Sexism*, eds. Linda A. Bell and David Blumenfeld. (pp. 19-36). Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers
- Curry, Blanche Radford. 1998. "Transforming Feminist Theory and Practice: Beyond the Politics of Commonalities and Differences to an Inclusive Multicultural Feminist Framework" in *Women's Studies in Transition. The Pursuit of Interdisciplinarity*, eds. Kate Conway-Turner, et all Newark: University of Delaware Press.

- Davies, Kimberley Chabot. ““Postmodern blackness”: Toni Morrison’s *Beloved* and the end of history.” *Twentieth Century Literature* (Hempstead), Summer 1998, Vol. 44, Iss. 2. Diunduh 26 September 2008.
- Davis, A.Y. 1983b. “Unfinished Lecture on Liberation” in L. Harris (ed.) *Philosophy Born of Struggle*. IA: Kendall/Hunt.
- de Beauvoir, Simone. 1974. *The Second Sex*. Translated and edited by H.M. Parshley. New York: Vintage Books.
- Doody, Margaret Anne. 1997. *The True Story of the Novel*. London: Fontanan Press.
- Douglass, F. 1962. *Life and Times of Frederick Douglass: The Complete Autobiography*. Intro. By R.W. Logan. NY: Crowell-Collier.
- Driyarkara, N. 1966. *Pertjikan Filsafat*. Tjetakan kedua. Jakarta: P.T. Pembangunan Djakarta.
- Du Bois, W.E.B. 1996. *The Souls of Black Folk*. New York: Penguin Group.
- Eckstein, Lars. “A Love Supreme: Jazzthetic Strategies in Toni Morrison’s *Beloved*”. *African American Review*, Vol. 40, Number 2, Summer 2006, pp. 271-283. Diunduh 13 February 2007.
- Eisenstein, Zillah R. 1994. *The Color of Gender. Reimaging Democracy*. Berkeley: University of California Press.
- Elliot, Mary Jane Suero. “Postcolonial Experience in a Domestic Context: Commodified Subjectivity in Toni Morrison’s *Beloved*.” *MELUS*, Volume 25, Number 3 / 4 (Fall / Winter 2000). Pp. 181-202. Diunduh 13 February 2007.
- Elshtain, Jean Bethke. 1992. “The power and powerlessness of women” in *Beyond Equality and Difference. Citizenship, feminist politics and female subjectivity*, eds. Gisela Bock and Susan James (pp. 110-125). London: Routledge.
- Encyclopedia of the Novel. 1998. *Beloved by Toni Morrison (1987)*. Fitzroy Dearborn Publishers. Diunduh 26 September 2008.
- Encyclopedia of the Novel. 1998. *Toni Morrison 1931 – (United States)*. Fitzroy Dearborn Publishers. Diunduh 26 September 2008.

- Erickson, Peter B. 1993. "Images of Nurturance" in Gates Jr., Henry Louis and Appiah, K.A. (eds.). *Toni Morrison: Critical Perspectives Past and Present*. New York: Amistad Press, Inc. pp. 293-308.
- Faludi, Susan. 1992. *Backlash: The Undeclared War Against Women*. London: Vintage.
- Farganis, Sondra. 1994. *Situating Feminism. From Thought to Action*. Contemporary Social Theory. Volume 2. London, Sage Publications.
- Feagin, Joe R. 2001. *Racist America. Roots, Current Realities, and Future Reparations*. New York: Routledge.
- Flax, Jane. 1992. "Beyond equality: gender, justice and difference" in *Beyond Equality and Difference. Citizenship, feminist politics and female subjectivity*, eds. Gisela Bock and Susan James (pp. 193-210). London: Routledge.
- Frankenberg, R. 1993. *The social construction of whiteness*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Fredrickson, George M. 2002. *Racism. A Short History*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Friedan, Betty. 1974. *The Feminine Mystique*. New York: Dell Publishing Co., Inc.
- Frye, Marilyn. 1995. "White Woman Feminist" in *Overcoming Racism and Sexism*, eds. Linda A. Bell and David Blumenfeld. (pp. 113-134). Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers
- Fultz, Lucille P. "Southern Ethos/Black Ethics in Toni Morrison's Fiction." *Studies in the Literary Imagination*, 00393819, Fall98, Vol. 31, Issue 2.
- Fuston-White, Jeanna. "'From the Seen to the Told': The Construction of Subjectivity in Toni Morrison's *Beloved*." *African American Review*, Volume 36, Number 3, 2002 pp. 461-473. Diunduh 13 February 2007.
- Gauthier, Marni. "The Other Side of *Paradise*: Toni Morrison's (Un)Making of Mythic History." *African American Review*, Volume 39, Number 3, 2005. pp. 395-414. Diunduh 13 February 2007.
- Gay, Claudine, and Tate, Katherine. "Doubly bound: The Impact of Gender and Race on the Politics of Black Women," *Political Psychology* 19 (March 1998): 183.

- George, Stephen K. "The Horror of Bigger Thomas: The Perception of Form without Face in Richard Wright's *Native Son*." *African American Review*, 10624783, Fall97, Vol. 31, Issue 3.
- Gibson, Donald B. 1993. "Text and Countertext in *The Bluest Eye*" in Gates Jr., Henry Louis and Appiah, K.A. (eds.). *Toni Morrison: Critical Perspectives Past and Present*. New York: Amistad Press, Inc. pp. 159-174.
- Gillespie, Marcia. 1998. "Racial Stereotypes" in *The Reader's Companion to U.S. Women's History*, eds. Wilma Mankiller, et al. (pp. 569-570). Boston: Houghton Mifflin Company.
- Gillespie, Diane, Kubitschek, Missy Dehn. "Who cares? Women-centered Psychology in *Sula*." *Black American Literature Forum*. 01486179, Spring90, Vol 24, Issue 1. Diunduh 3 Maret 2008.
- Gillan, Jennifer. "Focussing on the Wrong Front: Historical Displacement, The Maginot Line, and *The Bluest Eye*." *African American Review*; Summer 2002; 36, 2; Research Library Core. Diunduh 18 Juli 2008.
- Gordon, Lewis R. 1977a. "Introduction. Black Existential Philosophy" in *Existence in Black. An Anthology of Black Existential Philosophy*, ed. Lewis R. Gordon (pp. 69-89). New York: Routledge.
- Gordon, Lewis R. 1977b. "Existential Dynamics of Theorizing Black Invisibility" in *Existence in Black. An Anthology of Black Existential Philosophy*, ed. Lewis R. Gordon. (pp. 69-89). New York: Routledge.
- Gordon, Lewis R. 2000. "Africana Philosophy of Existence" in *Existentialia Africana. Understanding Africana Existential Thought*, ed. Lewis R. Gordon. (pp. 1-21). New York: Routledge.
- Gordon, Lewis R. 2008. "Sartre and Black Existentialism" in *Race after Sartre. Antiracism, Afrikan Existentialism, Postcolonialism*, ed. Jonathan Judaken. (pp.157-171). Albany: State University of New York Press
- Gordon, Linda. 1998. "Gender" in *The Reader's Companion to U.S. Women's History*, eds. Wilma Mankiller, et al. (pp. 240-241). Boston: Houghton Mifflin Company.
- Gray, Paul. "Toni Morrison." *Time*. 0040781X. 10/18/93. Vol. 142. Issue 16. Diunduh 3 Maret 2008.

- Griffin, Christine. 1996. "Experiencing Power. Dimensions of gender, 'race' and class" in *Practising Feminism. Identity, Difference, Power*, eds. Nickie Charles and Felicia Hughes-Freeland (pp. 180-201). London: Routledge.
- Guerin, Wilfred L.; Morgan, Earle Labor Lee; Reesman, Jeanne C.; Willingham, John R. 1992. *A Handbook of Critical Approaches to Literature*. Third Edition. Oxford: Oxford University Press.
- Haley, Shelley P. 1998. "Sexual Stereotypes" in *The Reader's Companion to U.S. Women's History*, eds. Wilma Mankiller, et all. (pp. 570-572). Boston: Houghton Mifflin Company.
- Hamilton, Richard F. And Form, William H. "Categorical Usages and Complex Realities: Race, Ethnicity, and Religion in the United States." *Social Forces*, March 2003. 81(3): 693-714.
- Harris, Trudier. 1993. "Escaping Slavery but Not Its Images" in Gates Jr., Henry Louis and Appiah, K.A. (eds.). *Toni Morrison: Critical Perspectives Past and Present*. New York: Amistad Press, Inc. pp.330-341.
- Haryatmoko. 2010. *Dominasi Penuh Muslihat. Akar Kekerasan dan Diskriminasi*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Healey, Joseph F. 2007. *Diversity and Society. Race, Ethnicity, and Gender*. Second Edition. Thousand Oaks, California 91320: Pine Forge Press.
- Hirsch, Marianne. 1993. "Maternal Narratives: "Cruel Enough to Stop the Blood"" in Gates Jr., Henry Louis and Appiah, K.A. (eds.). *Toni Morrison: Critical Perspectives Past and Present*. New York: Amistad Press, Inc. pp. 261-273.
- hooks, bell. 1984. *Feminist Theory. from margin to center*. Boston: South End Press.
- hooks, bell. 1992. *Ain't I a Woman. black women and feminism*. Boston: South End Press.
- hooks, bell. 1995. "Talking Back" in *Women Images and Realities. A Multicultural Anthology*, eds. Kesselman, Amy; McNair, Lily D., Schniedewind, Nancy. (pp. 13-16). Mountain View, California: Mayfield Publishing Company
- hooks, bell. 1996a. "Feminist Theory: A Radical Agenda" in *Multicultural Experiences, Multicultural Theories*, editor Mary F. Rogers, consulting editor George Ritzer. (pp. 56-61). New York: The McGraw-Hill Companies, Inc.

- hooks, bell. 1996b. "Feminism: A Transformational Politic" in *Multicultural Experiences, Multicultural Theories*, editor Mary F. Rogers, consulting editor George Ritzer. (pp. 415-421). New York: The McGraw-Hill Companies, Inc.
- Horsman, Reginald. 1981. *Race and Manifest Destiny. The Origins of American Racial Anglo-Saxonism*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Humm, Maggie. 1989. *The Dictionary of Feminist Theory*. Second Edition. Columbus: Ohio State University Press.
- Hunt, Patricia. "War and Peace: Transfigured Categories and the Politics of *Sula*." *African American Review*, 10624783, Fall93, Vol. 27, Issue 3. Diunduh 3 Maret 2008.
- Jaret, Charles. 1995. *Contemporary Racial and Ethnic Relations*. New York: Harper Collins College Publishers
- Jenkins, Candice M. "Decoding Essentialism: Cultural Authenticity and the Black Bourgeoisie in Nella Larsen's *Passing*." *MELUS*, Volume 30, Number 3 (Fall 2005).
- Jones, Carolyn M. "*Sula* and *Beloved*: Images of Cain in the novels of Toni Morrison." *African American Review*. 10624783. Winter93. Vol. 27. Issue 4.
- Jones, Carolyn M. "Traces and Cracks: Identity and Narrative in Toni Morrison's *Jazz*." *African American Review*, 10624783, Fall197, Vol. 31, Issue 3. Diunduh 13 February 2007.
- Jordan, Emma Coleman. "Race, Gender, and Social Class in the Thomas Sexual Harassment Hearings: The Hidden Fault Lines in Political Discourse" in Adrian Katherine Wing, ed., *Critical Race Feminisms*. New York: New York University Press, 1997: 169-174.
- Kearney, Virginia Heumann. "Morrison's *Beloved*." *The Explicator* (Washington), Fall 1995, Vol. 54, Iss. 1. Diunduh 26 September 2008.
- Kesselman, Amy; McNair, Lily D.; and Schriedewind, Nancy (eds). "Introduction" in *Women Images and Realities. A Multicultural Anthology* Mountain View, California: Mayfield Publishing Company

- King, Deborah K. 1997. "Multiple Jeopardy, Multiple Consciousness: The Context of a Black Feminist Ideology" in *Feminist Social Thought: A Reader*, editor Diana Tietjens Meyers. (pp. 219-241). New York: Rotledge.
- Kleden, Ignas. 2004. *Sastra Indonesia dalam Enam Pertanyaan. Esai-esai Sastra dan Budaya*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Knadler, Stephen. "Domestic Violence in Harlem Renaissance: Remaking the Record in Nella Larsen *Passing* and Toni Morrison's *Jazz*." *African American Review*, 2004, Volume 38, Number 1, pp. 99-118. Diunduh 13 February 2007.
- KnowledgeNotes™ - Study Guides. 2002. *Beloved*. ProQuest. Diunduh 26 September 2008.
- KnowledgeNotes™ - Study Guides. 2002. *Sula*. ProQuest. Diunduh 26 September 2008.
- KnowledgeNotes™ - Study Guides. 2002. *The Bluest Eye*. ProQuest. Diunduh 26 September 2008.
- Kramarae, Cheris and Treichler, Paula A. 1991. *A Feminist Dictionary*. Boston: Pandora Press.
- Kranz, Rachel. 2002. *Affirmative Action*. New York: Facts on File, Inc.
- Krumholtz, Linda. "The Ghost of Slavery: Historical Recovery in Toni Morrison's *Beloved*." *African American Review*, 10624783, Fall92, Vol.26, Issue 3. Diunduh 16 April 2007.
- Krumholtz, Linda. "Reading and Insight in Toni Morrison's *Paradise*." *African American Review*, Volume 36, Number 1, 2002. pp. 21-33. Diunduh 13 February 2007.
- Kuenz, Jane. "*The Bluest Eye*: Notes on History, Community, and Black Female Subjectivity." *African American Review*, 10624783, Fall93, Vol. 27, Issue 3. Diunduh 3 Maret 2008.
- Kuiper, Kathleen. 1995. *Merriam-Webster's Encyclopedia of Literature*. Springfield, Massachusetts: Merriam-Webster, Incorporated, Publishers.
- Kundera, Milan. 1988. *The Art of the Novel*. Translated from the French by Linda Asher. New York: Harper & Row, Publishers.

- Lavine, T.Z. 1984. *From Socrates to Sartre: the Philosophic Quest*. New York: Bantam Books.
- Leake, Katherine. "Morrison's *Beloved*." *The Explicator* (Washington), Winter 1995, Vol. 53. Iss. 2. Diunduh 26 September 2008.
- Lerner, Gerda. 1993. "Reconceptualizing Differences Among Women" in *Feminist Frameworks. Alternative Theoretical Accounts of the Relations between Women and Men*. Third Edition, eds. Alison M. Jaggar and Paula S. Rothenberg. (pp. 237-248). New York: McGraw-Hill, Inc.
- Lewis, Liz. "The 'monstrous potential of love.' Moral ambiguity in Toni Morrison's *Beloved* and *Jazz*." http://www.literature-study-online.com/essay/toni_morrison.html. Diunduh 16 April 2007.
- Lorde, Audre. 1998. "Age, Race, Class, and Sex: Women Redefining Difference" in *Women in Culture. A Women's Studies Anthology*, ed. Peach. (pp. 69-77). Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers Inc.
- Lounsberry, Barbara; Hovet, Grace Ann. "Principles of Perception in Toni Morrison's *Sula*." *Black American Literature Forum*, Vol. 13, No. 4. (Winter, 1979), pp. 126-129. Diunduh 28 February 2008.
- Luckhurst, Roder. "'Impossible Mourning' in Toni Morrison's *Beloved* and Michele Robert's *Daughters of the House*." *Critique* (Washington), Summer 1996, Vol. 37, Iss. 4. Diunduh 26 September 2008.
- MacKinnon, Catharine. 1993. "Sex Equality: Difference and Dominance" in *Feminist Frameworks. Alternative Theoretical Accounts of the Relations between Women and Men*. Third Edition, eds. Alison M. Jaggar and Paula S. Rothenberg. (pp. 182-186). New York: McGraw-Hill, Inc.
- Malmgren, Carl D. "Mixed genres and the logic of slavery in Toni Morrison's *Beloved*." *Critique* (Washington), Winter 1995, Vol. 36, Iss. 2. Diunduh 26 September 2008.
- Malmgren, Carl D. "Text, Primers, and Voices in Toni Morrison's *The Bluest Eyes*." *Critique*; Spring 2000; 41, 3; Humanities Module, pg. 251. Diunduh 18 Juli 2008.
- Mansbridge, Jane and Katherine Tate, "Race Trumps Gender: Black Opinion on the Thomas Nomination," *PS: Political Science and Politics* 25 (September), pp. 488-492.

- Martinez, Elizabeth. 1996. "Beyond Black/White: The Racism of Our Time" in *Multicultural Experiences, Multicultural Theories*, editor Mary F. Rogers, consulting editor George Ritzer. (pp. 236-246). New York: The McGraw-Hill Companies, Inc.
- Mayberry, Susan Neal. 2003. "Something Other Than A Family Quarrel: The Beautiful Boys in Morrison's *Sula*." *African American Review*, Volume 37, Number 4. pp, 517-533.
- Mayo, James. "Morrison's *The Bluest Eye*." *The Explicator*; Summer 2002; 60, 4; Research Library Core. Diunduh 20 Juli 2008.
- McKay, Nellie. 1983. "An Interview with Toni Morrison." *Contemporary Literature*. Vol. 24. No. 4. (Winter, 1983), pp. 413-429. Diunduh 30 Maret 2008.
- McKay, Nelie. 1988. *Critical Essays on Toni Morrison*. Boston, Massachusetts: G.K. Hall and Co.
- McKittrick, Katherine. "'Black and 'Cause I'm Black I'm Blue': tranverse racial geographies in Toni Morrison's *The Bluest Eye* [1]." *Gender, Place and Culture*; Jun 2000; 7, 2; Research Library Core; pp. 125-142. Diunduh 18 Juli 2008.
- Miller, Jean Baker. 1976. *Toward a New Psychology of Women*. Boston: Beacon Press. pp. xv-xvi.
- Miner, Madonna M. "Lady No Longer Sings the Blues: Rape, Madness, and Silence in *The Bluest Eye*." *Conjuring: Black Women, Fiction, and Literary Tradition*, Ed. Marjorie Pryse and Hortense J. Spillers. Bloomington: Indiana UP, 1985. 176-91.
- Mobley, Marilyn Sanders. 1993a. "Narrative Dilemma: Jadine as Cultural Orphan in *Tar Baby*" in Gates Jr., Henry Louis and Appiah, K.A. (eds.). *Toni Morrison: Critical Perspectives Past and Present*. New York: Amistad Press, Inc. pp. 284-292.
- Mobley, Marilyn Sanders. 1993b. "A Different Remembering: Memory, History, and meaning in *Beloved*" in Gates Jr., Henry Louis and Appiah, K.A. (eds.). *Toni Morrison: Critical Perspectives Past and Present*. New York: Amistad Press, Inc. pp. 356-365.
- Moglen, Helene. 1993. "Redeeming History: Toni Morrison's 'Beloved.'" *Cultural Critique*. No. 24 (Spring, 1993). Pp. 17-40. Diunduh 2 April 2010.

- Morrison, Toni. 1972. *The Bluest Eye*. New York: Washington Square Press Publication.
- 1973. *Sula*. New York: New American Library.
- 1978. *Song of Solomon*. New York: New American Library.
- 1988. *Beloved*. New York: Penguin Books USA Inc.
- 1998. *Paradise*. New York: Alfred A. Knoff. Inc.
- 2004. *Jazz*. New York: Vintage International.
- 2004. *Tar Baby*. New York: Vintage International.
- 2005. *Love*. New York: Vintage International.
- Morrison, Toni. 1993. *Playing in the Dark. Whiteness and the Literary Imagination*. New York: Vintage Books
- Morrison, Toni. "What the Black Woman Thinks About Women's Lib." *New York Times Magazine* 22 Aug. 1971: 14-15, 63-66.
- Morrison II, Roy D. 1997. "Self-transformation in American Blacks. The Harlem Renaissance and Black Theory" in *Existence in Black. An Anthology of Black Existential Philosophy*, ed. Lewis R. Gordon. (pp. 37-68). New York: Routledge.
- Murolo, Priscilla. 1998. "Class Stereotypes" in *The Reader's Companion to U.S. Women's History*, eds. Wilma Mankiller, et all. (pp. 565-567). Boston: Houghton Mifflin Company.
- Napieralski, Edmund A. "Morrison's The Bluest Eye." *Explicator*, 00144940, Fall94, Vol. 53, Issue 1. Diunduh 3 Maret 2008.
- Nigro, Marie. "In Search of Self: Frustration and Denial in Toni Morrison's *Sula*." *Journal of Black Studies*, Vol. 28, No. 6. (Jul., 1998), pp. 724-737. Diunduh 28 Februari 2008.
- O'Reilly, Andrea. "Toni Morrison and Motherhood: A Politics of the Heart." *MELUS*, Volume 30, Number 3 (Fall 2005), pp. 259-261 (REVIEWS). Diunduh 16 April 2007.
- Outline of U.S. History*. 2005. Bureau of International Information Programs. U.S. Department of State.

- Pal, Sunanda. 1994. "From Periphery to Centre: Toni Morrison's Self Affirming Fiction." *Economic and Political Weekly*. Vol. 29, No. 37 (Sep. 10, 1994), pp. 2439-2443. Diunduh 02 April 2010.
- Pessen, Edward. 1988. "Status and Social Class in America" in *Making America. The Society and Culture of the United States*. ed. Luther S. Luedtke. (pp. 270-281). Published by the United States Information Agency. Division for the Study of the United States Wahington, D.C. 20547.
- Pessoni, Michele. "'She was laughing at their God': Discovering The Goddess within *Sula*." *African American Review*. 10624783. Fall95. Vol. 29. Issue 3.
- Pocock, Judy. "'Through a Glass Darkly': Typology in Toni Morrison's *Song of Solomon*." *Canadian Review of American Studies/Revue canadienne d'études américaines* 35, no. 3, 2005 , pp. 281-298. Diunduh 13 February 2007.
- Powell, Timothy B. "Toni Morrison: The Struggle to Depict the Black Figure on the White Page." *Black American Literature Forum*; Winter 1990; 24, 4; Research Library Core. Diunduh 18 Juli 2008.
- ProQuest Biographies. 2006. *Toni Morrison*. ProQuest. Diunduh 26 September 2008.
- Reed, Evelyn. 1993. "Caste, Class, or Oppressed Sex?" in *Feminist Frameworks. Alternative Theoretical Accounts of the Relations between Women and Men*. Third Edition, eds. Alison M. Jaggar and Paula S. Rothenberg. (pp. 170-173). New York: McGraw-Hill, Inc.
- Remini, Robert V. 2009. *A Short History of the United States*. New York: HarperCollins Publishers, Inc.
- Ricoeur. 1997. *From Text to Action. Essays in Hermeneutics, II*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Rokotnitz, Naomi. "Constructing Cognitive Scaffolding Through Embodied Receptiveness: Toni Morrison's *The Bluest Eye*." *Style*; Winter 2007; 41, 4; Humanities Module, pg. 385. Diunduh 18 Juli 2008.
- Romero, Channete. "Creating the Beloved Community: Religion, Race, and Nation in Toni Morrison's *Paradise*." *African American Review*, 2005, Volume 39, Number 3, pp. 415-430. Diunduh 13 February 2007.

- Rubenstein, Roberta. 1993. "Pariahs and Community" in Gates Jr., Henry Louis and Appiah, K.A. (eds.). *Toni Morrison: Critical Perspectives Past and Present*. New York: Amistad Press, Inc. pp. 126-158.
- Ryan, Barbara. 1992. *Feminism and The Women's Movement. Dynamics of Change in Social Movement, Ideology and Activism*. New York: Routledge.
- Sapiro, Virginia. 1986. *Women in American Society. An Introduction to Women's Studies*. Palo Alto, California: Mayfield Publishing Company.
- Sartre, Jean-Paul. 1992. *Being and Nothingness. A Phenomenological Essay on Ontology*. Translated by Hazel E. Barnes. New York: Wahington Square Press.
- Sartre, Jean-Paul. 1997. "Return from the United States." Translated with comparative notes on the problem in 1995 by T. Denean Sharpley-Whiting., in Lewis R. Gordon (ed.). *Existence in Black. An Anthology of Black Existential Philosophy*. (pp. 98-109). New York: Routledge.
- Schreiber, Evelyn Jaffe. "Reader, Text, and Subjectivity: Toni Morrison's *Beloved* as Lacan Gaze Qua Object." *Style*, 00394238, Fall96, vol.30. Issue 3. Diunduh 13 February 2007.
- Scott III, Daniel M. "Harlem Shadows: Reevaluating Wallace Thurman's *The Blacker the Berry*." *MELUS*, Volume 29, Numbers ¾ (Fall/Winter 2004).
- Simien, Evelyn M. 2004. "Gender Differences in Attitudes toward Black Feminism among African Americans." *Political Science Quarterly*, Volume 119, Number 2, 2004, pp. 315-336.
- Smith, Valeri. 1991. *Self-Discovery and Authority in Afro-American Narrative*. Cambridge: Harvard University Press.
- Smith, Valeri. 1993a. "'Circling the Subject': History and Narrative in *Beloved*" in Gates Jr., Henry Louis and Appiah, K.A. (eds.). *Toni Morrison: Critical Perspectives Past and Present*. New York: Amistad Press, Inc. pp. 342-355
- Smith, Valeri. 1993b. "*Song of Solomon*: Continuities of Community" in Gates Jr., Henry Louis and Appiah, K.A. (eds.). *Toni Morrison: Critical Perspectives Past and Present*. New York: Amistad Press, Inc. pp. 274-283.

- Spillers, Hortense J. 1993. "A Hateful Passion, a Lost Love" in Gates Jr., Henry Louis and Appiah, K.A. (eds.). *Toni Morrison: Critical Perspectives Past and Present*. New York: Amistad Press, Inc. pp.210-235.
- Stanley, Liz; Wise, Sue. 1993. *Breaking out again. Feminist ontology and epistemology*. London: Rotledge.
- Stein, Karen F. "Toni Morrison's *Sula*: A Black Woman's Epic." *Black American Literature Forum*, Vol. 18, No. 4. (Winter, 1984), pp. 146-150. Diunduh 28 Februari 2008.
- Stepto, Robert B. 1979. "Intimate Things In Place: A Conversation with Toni Morrison." *Chant of Saints: A Gathering of Afro-American Literature, Art, and Scholarship*. Ed. Michael S. Harper and Stepto. Urbana: U of Illinois P. Pp 213-29.
- Taylor-Guthrie, Danille Kathleen. 1994. *Conversation with Toni Morrison*. University Press of Mississippi.
- Tindall, George Brown and Shi, David E. 1989. *America. A Narrative History. Brief Second Edition*. New York: W.W. Norton & Company, Inc.
- Trepagnier, Barbara. 1994. "The Politics of White and Black Bodies" in Bhavnani, Kum-Kum and Phoenix, Ann (eds.). *Shifting Identities Shifting Racisms. A Feminism & Psychology Reader*. London: Sage Publications. Pp.199-205.
- Tuttle, Lisa. 1986. *Encyclopedia of Feminism*. New York: Facts on File Publications.
- Walker, Alice. 1995. "Womanism" in *Women Images and Realities. A Multicultural Anthology*, eds. Kesselman, Amy; McNair, Lily D., Schniedewind, Nancy. (pp. 18). Mountain View, California: Mayfield Publishing Company.
- Walther, Malin LaVon. 1990. "Out of Sight: Toni Morrison's Revision of Beauty." *Black American Literature Forum*. Vol. 24, No. 4, Women Writers Issue. (Winter, 1990), pp. 775-789. Diunduh 30 Maret 2008.
- Wardi, Anissa Janine. "A Laying on of Hands: Toni Morrison and the Materiality of *Love*." *MELUS*, Volume 30, Number 3 (Fall 2005), pp. 201-218. Diunduh 13 February 2007.
- Washington, Teresa N. "The Mother-Daughter Àjé Relationship in Toni Morrison's *Beloved*." *African American Review*, Volume 39, Numbers 1-2, 2005. pp. 171-188. Diunduh 13 February 2007.

- Werrfein, Debra T. "Not So Fast, Dick and Jane: Reimagining Childhood and Nation in *The Bluest Eye*." *MELUS*. Los Angeles: Winter 2005. Vol. 30, Iss. 4; pg. 53, 21 pgs. Diunduh 14 Juli 2008.
- Whelehan, Imelda. 1995. *Modern Feminist Thought. From the Second Wave to 'Post-Feminism'*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Wilkinson, S. (ed.). 1986. *Feminist Social Psychology: Developing Theory and Practice*. Milton Keynes: Open University Press.
- Willis, Susan. 1993. "Eruption of Funk: Historizing Toni Morrison" in Gates Jr., Henry Louis and Appiah, K.A. (eds.). *Toni Morrison: Critical Perspectives Past and Present*. New York: Amistad Press, Inc. pp.308-329.
- Wittig, Monique. 1993. "One is Not Born a Woman" in *Feminist Frameworks. Alternative Theoretical Accounts of the Relations between Women and Men*. Third Edition, eds. Alison M. Jaggar and Paula S. Rothenberg. (pp. 178-182). New York: McGraw-Hill, Inc
- Wolf, Naomi. 1992. *The Beauty Myth. How Images of Beauty Are Used Against Women*. New York: Anchor Books
- Wolf, Naomi. 1994. *Fire with Fire. The New Female Power and How to Use It*. Toronto: Vintage Books.
- Wright, W.D. 1998. *Racism Matters*. Westport: Praeger Publishers
- Yancey, George. 2000. "Feminism and the subtext of Whiteness: Black women's experiences as a site of identity formation and contestation of Whiteness." *Western Journal of Black Studies (Pullman)*, Fall 2000, Vol. 24, Iss. 3, pg 159. Diunduh 26 September 2008.
- Zack, Naomi. 1997. "Race, Life, Death, Identity, Tragedy, and Good Faith" in *Existence in Black. An Anthology of Black Existential Philosophy*, ed. Lewis R. Gordon. (pp. 99-109). New York: Routledge.