**Dominasi Patriarkisme dalam Sistem Adat Pewarisan:**

**Kajian Sosio-Feminisme pada Karya Sastra Berwarna Kultural Bali**

**I Kadek Adhi Dwipayanadan Nyoman Astawan**

Program Studi Pendidikan Bahasa Indonesia dan Daerah,

Fakultas Pendidikan Bahasa dan Seni, IKIP PGRI Bali

Jalan Seroja, Tonja, Denpasar Utara, 085738841774

e-mail: adhidwipa88@gmail.com

|  |
| --- |
| Informasi Artikel: **Dikirim:** (diisi editor) ; **Direvisi:** (diisi editor); **Diterima:** (diisi editor)DOI: (diisi editor)**RETORIKA**: Jurnal Bahasa, Sastra dan Pengajarannya berada di bawah lisensi [*Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License*](http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)*.***Description: Creative Commons License**ISSN: 2614-2716 (cetak), ISSN: 2301-4768 (daring)<http://ojs.unm.ac.id/retorika> |

**Abstract: *The Domination of Patriarchism in Inheritance Customary Systems: Socio-Feminism Studies on Literary Works Balinese Cultur.*** *There are two objectives to be achieved by this study, first revealing the dominance of patriarchism in systems of inheritance. Secondly, revealing efforts to represent resistance to the customary systems of inheritance in literary works of Balinese cultural background. Theoretically, this research has an urgency for the development of literary discourse, while practically giving an understanding to the public about the attitude of inheritance issues in Bali. Theories of literary sociology and feminism are used as a basic foundation for analyzing the problems offered in this study. The main data sources of the research are two novels by Oka Rusmini, namely Tarian Bumi and Kenanga and two short stories by Putu Fajar Arcana, namely Sulasih and Wardani Marriage. After the data has been collected using the literature study method, then it is analyzed based on a descriptive qualitative method. The results show that the dominance of patriarchism in the adat system of inheritance has created social inequality. The customary inheritance system rules in literary works (Tarian Bumi, Kenanga, Sulasih, and Pernikahan Wardani) are monolithic, showing no partiality towards girls. Daughters who have “ninggal kedaton” (married) do not get a family “gunakaya” inheritance (gono gini). Efforts to resist patriarchal domination as represented in various literary works, starting with the character Luh Sadri, took repressive actions to sue for the distribution of inheritance, deceit, and be tough.*

**Abstrak: Dominasi Patriarkisme dalam Sistem Adat Pewarisan: Kajian Sosio-Feminisme pada Karya Sastra Berwarna Kultural Bali.** Ada dua tujuan yang ingin dicapai penelitian ini, pertama mengungkapkan dominasi patriarkisme dalam sistem adat pewarisan. Kedua, mengungkap upaya representasi resistensi terhadap sistem adat pewarisan pada karya sastra berlatar kultural Bali. Secara teoretis penelitian ini memiliki urgensi bagi pengembangan wacana kesusastraan, sedangkan secara praktis memberikan pemahaman kepada masyarakat tentang penyikapan permasalahan hak waris di Bali. Teori sosiologi sastra dan feminisme dijadikan landasan dasar untuk menganalisis permasalahan yang ditawarkan dalam penelitian ini. Sumber data utama penelitian adalah dua novel karya Oka Rusmini, yaitu *Tarian Bumi* dan *Kenanga* serta dua cerpen karya Putu Fajar Arcana, yaitu *Sulasih* dan *Pernikahan Wardani*. Setelah data berhasil terkumpul menggunakan metode studi kepustakaan, selanjutnya dianalisis berdasarkan metode deskriptif kualitatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dominasi patriarkisme dalam sistem adat pewarisan telah membuat ketimpangan sosial*.* Aturan sistem adat pewarisan dalam karya sastra (*Tarian Bumi, Kenanga, Sulasih, dan Pernikahan Wardani*) bersifat monolitik, tidak ada menunjukkan keberpihakan kepada anak perempuan. Anak perempuan yang telah *ninggal kedaton* (menikah) tidak mendapatkan warisan *gunakaya* (gono gini) keluarga. Upaya resistensi terhadap dominasi patriarkisme yang direpresentasikan di dalam karya sastra bermacam-macam, dimulai dari tokoh Luh Sadri melakukan tindakan represif menggugat pembagian hak waris, melakukan pembohongan, dan bersikap tegar.

**Kata kunci**: *Dominasi Patriarkisme, Sistem Pewarisan, Sastra Kultural Bali*

**PENDAHULUAN**

 Karya sastra sebagai produk kultural dilahirkan melalui sensitivitas pengarang yang kemudian diinterpretasikan ke dalam pola-pola naratif yang artistik. Problematika yang disuguhkan di dalam karya sastra merupakan bentuk pengolahan realita kehidupan pengarang sebagai bagian dari masyarakat budaya (Ratna, 2005). Karya sastra selalu mengandung unsur-unsur ideologi tertentu, sastra tidak pernah dikonstruksikan melalui kehampaan (Swingewood, 1972). Melalui karya sastra pengarang mencoba menyuarakan pandangan dunia suatu kelompok sosial, *trans-individual subject* dengan segala kompleksitasnya yang problematik (Goldman dalam Yasa, 2014). Ideologi yang kerap diperbincangkan dan dikritisi oleh para pengarang Bali di dalam karya sastranya adalah patriarkisme. Patriarkisme merupakan aliran kepercayaan tentang sistem sosial kekerabatan monolitik yang didominasi dan dikendalikan oleh laki-laki. Paham patriarkis berakar dari tradisi pemikiran dikotomik yang dualiastik, seperti gelap/terang, siang/malam, baik/buruk, hitam/putih, laki-laki/perempuan, dan lain-lain (Arivia, 2003: 163). Patriarkisme di dalam kehidupan sosial telah tumbuh dan berkembang menjadi dua bentuk, yaitu secara personal dan melembaga (Dwipayana dan Artajaya, 2018). Patriarkisme personal terefleksikan melalui sikap fanatik berlebihan seseorang dalam memandang laki-laki sebagai subjek atau pusat kontrol sosial. Sedangkan, patriarkisme yang melembaga terefleksikan melalui sistem adat ataupun tradisi yang memihak laki-laki.

 Permasalahan tentang hegemoni ideologi patriarkisme di dalam kehidupan masyarakat Bali selalu menjadi topik yang menarik, hingga saat ini belum tuntas didiskusikan di dalam karya sastra. Patriarkisme secara sadar telah menjiwai kehidupan masyarakat yang melahirkan ketimpangan sosial, termasuk di Bali. Praktik patriarkisme dalam sistem adat dan tradisi di Bali menempatkan perempuan pada posisi subordinat, sedangkan laki-laki memerankan posisi sebagai *aggressor*. Fakih (1996) menyatakan bahwa laki-laki menjadi tolok ukur dan standar untuk mendefinisikan peran perempuan, bukan perempuan diukur berdasarkan kualitas diri. Patriarkisme melahirkan mekanisme kebijakan-kebijakan yang berfungsi mengontrol hak-hak dan mobilitas perempuan serta akses bagi laki-laki memperoleh keuntungan pragmatisme secara maksimal. Ketimpangan sosial akibat patriarkisme di Bali salah satunya yang sangat kuat terdapat dalam sistem adat pewarisan.

 Patriarkisme dalam konteks sistem hukum adat pewarisan di Bali nampak dalam aturan yang menyatakan bahwa anak laki-laki sebagai ahli waris yang berhak atas warisan peninggalan keluarga, termasuk di dalamnya harta *gunakaya* (harta gono-gini), sedangkan anak perempuan tidak mendapatkan predikat sebagai ahli waris. Istilah ke*purusaan* (laki-laki) menjadi acuan utama di dalam pembagian hak waris keluarga/ leluhur. *Purusa* (anak laki-laki) dikatakan memiliki tugasyang lebih besar meneruskan keberlangsungan s*wadarma* (kewajiban) keluarga sehingga *swadikara* (hak) mendapatkan warisan keluarga juga lebih besar. Sedangkan, anak perempuan dikatakan memiliki hak yang lebih kecil atas warisan keluarga, terlebih lagi anak perempuan yang telah *ninggal kedaton* (meninggalkan rumah karena menikah) tidak berhak atas warisan keluarga. Warisan dalam konsep dan pandangan tradisi Hindu Bali sesungguhnya tidak hanya berkaitan dengan harta benda yang bersifat ekonomis, melainkan menyangkut juga tentang hal-hal yang bersifat *religious* magis (*upacara yadnya*, *sanggah/ merajan*). Sebelum lahirnya keputusan Pasamuhan Agung III, 2010 tentang pembaharuan hak waris, perempuan Bali selalu berada dalam posisi subordinat dan kecenderungan mengalami tindakan diskriminatif dalam pembagian hak warisan. Namun, dalam konteks kekinian berdasarkan keputusan Pesamuhan Agung III MUDP Bali Nomor 01/KEP/PSM-3/MDP Bali/X/2010, anak perempuan *ninggal kedaton* terbatas (menikah) sudah mendapatkan pembelaan kultural berhak atas sepertiga harta *gunakaya* (gono-gini) keluarga, sedangkan perempuan *ninggal kedaton* penuh (pindah agama) tidak berhak sama sekali atas warisan keluarga tetapi masih bisa diberjikan *jiwa dana* (bekal).

 Polemik tentang ketimpangan sistem adat pewarisan dan permasalahan sosiokultural lainnya memang selalu menjadi topik yang ikonik bagi para pengarang lokal Bali. Darma (2008) menyatakan bahwa fenomena lokalitas tentang adat dan dampak pariwisata selalu menjadi tema pokok dalam setiap karya sastra yang diangkat oleh pengarang Bali. Melalui media karya sastra mereka mencoba menyikapi dan membedah permasalahan lokalitas Bali dengan cara pandang dan pemikiran kritisnya serta berupaya menyuarakan perjuangan kelompok sosial. Panji Tisna dikenal sebagai seorang pengarang era Balai Pustaka telah mempopulerkan tema-tema bernafaskan unsur lokalitas ke dalam karya sastra Indonesia modern, seperti perjuangan kultural perempuan Bali terhadap belenggu tradisi yang termuat di dalam novel *Sukreni Gadis Bali* (1936). Demikian juga, hadir para pengarang Bali lainnya yang kritis mengulas problematika sosiokultural Bali, mulai dari Nyoman Rasta Sindhu dalam cerpen *Ketika Kentongan Dipukul di Bale Banjar* (1963)*,* Putu Wijaya dalam novel *Bila Malam Bertambah Malam* (1971), Gde Aryantha Soethama dalam kumpulan cerpen *Mandi Api* (2006), I Wayan Artika dalam novel *Incest* (2008), I Made Adnyana Ole dalam kumpulan cerpen *Gadis Suci Melukis Tanda Suci di Tempat Suci* (2018), Cok Sawitri dalam novel *Sutasoma* (2009), Sonia Piscayanti dalam kumpulan cerpen *Perempuan Tanpa Nama* (2015), dan masih banyak lagi pengarang-pengarang muda lainnya.

 Selain para pengarang yang disebutkan di atas, Oka Rusmini melalui dua karyanya yang berjudul *Tarian Bumi* (2000) dan *Kenanga (2003)*, serta Putu Fajar Arcana melalui dua cerpennya berjudul *Sulasih (2001)* dan *Pernikahan Wardani* (2003) dengan visioner telah memberikan warna baru bagi tema-tema sastra yang mengangkat tentang permasalahan hukum adat Bali. Kedua novel karya Oka Rusmini dan kedua cerpen karya Putu Fajar Arcana digunakan sebagai subjek penelitian dengan pertimbangan realistis bahwa karya-karya tersebut mewakili permasalahan sosiokultural yang dialami oleh sebagai besar masyarakat di Bali, terutama berkaitan dengan dominasi patriarkisme dalam sistem adat pewarisan. Polemik yang dipicu oleh ketimpangan kasus pewarisan hingga kini tidak pernah surut dalam dinamika sosial di Bali. Hal ini dapat dimaklumi karena Bali saat ini berada dalam masa transisi, sehingga kontestasi antara ideologi tradisi dan modern tidak dapat dihindarkan. Kontestasi antara ideologi tradisi dan modern dapat dipahami sebagai bentuk kegamangan masyarakat Bali dalam menentukan sikap tegasnya, berpaling atau bertahan pada tradisi (Dwipayana dan Adnyana, 2019). Berdasarkan pandangan logis di atas, peneliti tertarik untuk melakukan penelitian tentang *Dominasi Patriarkisme dalam Sistem Adat Pewarisan: Kajian Sosio-femenisme pada Karya Sastra Berwarna Lokal Bali*. Ada dua tujuan utama yang menjadi urgensi dari penelitian ini, yaitu untuk mengetahui bentuk-bentuk dominasi patriarkisme sistem adat pewarisan dalam karya sastra dan menguraikan upaya resistensi para tokoh di dalam karya sastra terhadap dominasi patriarksime sebagai bentuk representasi perjuangan pengarang.

.

**METODE**

Ada dua tujuan utama penelitian ini, pertama memaparkan representasi dominasi ideologi patriarkis dalam karya sastra kultural. Kedua, menjelaskan upaya-upaya resistensi yang direpresentasikan pengarang dalam karya sastra kultural. Merujuk pada tujuan utama di atas desain penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif yang mendeskripsikan data berdasarkan gejala kultural di dalam karya sastra dengan teori sosiologi sastra dan femenisme sebagai dasar analisis. Penelitian ini memiliki ciri-ciri sebagai berikut: (1) kontekstual, (2) kolaboratif, (3) interpretatif, (4) interaktif, dan (5) peneliti sebagai *human instrument* / instrumen kunci. Data penelitian bersumber dari dua novel karya Oka Rusmini, yaitu “Tarian Bumi” dan “Tempurung”, dua cerpen karya Putu Fajar Arcana yang berjudul “Sulastri” dan “Pernikahan Wardani”. Data tentang representasi hegemoni patriarkisme dan upaya resistensi pengarang di dalam karya sastra dikumpulkan menggunakan metode studi kepustakaan dengan teknik baca dan catat. Langkah-langkah prosedural teknik baca dan catat adalah (1) melakukan pembacaan karya sastra (*Tarian Bumi, Tempurung, cerpen Pernikahan Wardani dan Sulasih)* secara komprehensif untuk mengidentifikasi dan menginterpretasikan masalah tentang bentuk-bentuk arogansi ideologi patriarki dan upaya-upaya resistensi pengarang di dalam karya sastra, (2) mencatat data tentang permasalahan kultural tentang arogansi patriarki dalam sistem pewarisan adat Bali. Prosedur pengumpulan data ini mengikuti prinsip penelitian *study* kultural yang diinterpretasikan di dalam karya sastra. Data yang sudah terkumpul melalui studi kepustakaan dengan teknik baca dan catat ini dianalisis dan diinterpretasikan menggunakan metode deskriptif kualitatif yang memilik beberapa langkah operasional, yaitu reduksi data, penyajian data, dan penarikan simpulan. Proses reduksi data secara simultan dilakukan melalui proses pengidentifikasian dan pengkodean. Hal itu kemudian diikuti dengan pengklasifikasian, dan penafsiran menggunakan teori sosiologi sastra dan feminisme. Setelah data melewati reduksi, masalah yang dikaji dalam penelitian disajikan secara deskriptif kualitatif. Data hasil reduksi tersebut disajikan dengan menggunakan uraian naratif ataupun penggambaran dengan menggunakan kata-kata. Perlu ditekankan bahwa, data yang disajikan menggunakan uraian naratif tersebut adalah hasil identifikasi dan pengklasifikasian yang dilakukan pada tahap reduksi. Langkah terakhir dalam analisis data adalah penarikan simpulan dari hasil temuan pada proses penyajian data. Penarikan simpulan dilakukan setelah data yang diperoleh disajikan menggunakan uraian naratif. Analisis dan interpretasi data berlandaskan pada teori sosiologi tentang teori hukum adat pewarisan serta teori feminisme untuk memandang sejauh mana para perempuan di dalam karya sastra tersubordinasikan oleh hegemoni ideologi patriarki dalam sisitem adat pewarisan masyarakat Bali. Ketiga tahapan tersebut saling berinteraksi dan memiliki koneksi, berawal dari pengumpulan data dan berakhir pada penarikan simpulan.

**HASIL DAN PEMBAHASAN**

Novel *Tarian Bumi* dan *Kenanga* karya Oka Rusmini berkisah tentang permasalahan adat dan tradisi di Bali yang sangat kompleks. Novel ini tidak hanya mengupas tentang sistem stratifikasi sosial yang kaku dan sistem adat perkawinan antar kasta yang otoritatif, tetapi juga tentang ketimpangan sistem adat pewarisan dalam kehidupan masyarakat Bali yang disebabkan oleh dominasi patriarkisme. Cerpen *Sulasih* dan *Pernikahan Wardani* karya Putu Fajar Arcana memiliki tema yang hampir serupa, yaitu tentang polemik hukum adat pewarisan yang tidak memihak perempuan. Jika dalam cerpen *Pernikahan Wardani*, tokoh utama harus melakukan perkawinan perjodohan dengan alasan mendapatkan *sentana*/ keturunan laki-laki sebagai penerus tanggung jawab keluarga. Sedangkan, cerpen Sulasih menggambarkan pengorbanan seorang perempuan Bali yang mendapatkan tekanan psikologis agar mampu melahirkan keturunan laki-laki sebagai penerus kebangsawanan keluarga *puri*.

**Dominasi Patriarkisme dalam Sistem Adat Pewarisan pada Karya Sastra Kultural Bali**

Laki-laki dengan sebutan istilah *purusa* dalam konteks sistem adat pewarisan mendapatkan keistimewaan lebih dalam urusan hak waris dibandingkan anak perempuan. Anak perempuan yang telah *ninggal kedaton* atau meninggalkan rumah keluarga karena melangsungkan perkawinan memiliki hak waris (harta benda) peninggalan keluarga yang lebih rendah, bahkan dalam praktiknya terkadang anak perempuan tidak mendapatkan hak apa pun. Sistem patriarki masyarakat Bali memberikan ruang yang cukup kecil bagi perempuan yang *ninggal kedaton* untuk memperoleh bagian warisan peninggalan keluarga. Kenyataan seperti itu harus diterima dengan *legawa* oleh Luh Sadri sebagai seorang perempuan yang tumbuh dan hidup di lingkungan tradisi. Penundukan perempuan Bali ke dalam ideologi patriarki sangat tampak pada aturan pembagian hak waris yang tidak memihak Luh Sadri sebagai anak perempuan. Meski Luh Sadri sudah bekerja keras dan menjalankan kewajiban sebagai anak perempuan membantu keberlangsungan perekonomian keluarga, tetap saja di mata tradisi Luh Sadri memiliki kekuatan yang lemah atas warisan keluarga karena hak-hak itu sebagian besar jatuh di tangan kakaknya, I Wayan Sasmitha. Kedekatan psikologis antara Luh Gumbreg dan Luh Sadri (antara ibu dan anak) tidak memiliki daya apa pun untuk merubah realitas bahwa Luh Sadri tetap tidak memiliki hak atas warisan (harta benda) keluarga. Anak perempuan seakan tidak mendapatkan pembelaan kultural dari sang ibu di tengah dominasi sistem patriarki. Oka Rusmini melalui *Tarian Bumi* mempresentasikan bahwa tradisi memang benar-benar tidak dapat diajak kompromi dan melalui hegemoninya telah mengebiri hak-hak keperempuanan Luh Sadri dalam konteks pewarisan adat Bali.

 “Menurut Adat Bali, perempuan memang tidak memiliki hak waris. Kalau Sadri tidak kawin, dia memang punya hak lebih tinggi dari Telaga, iparnya. Tetapi sekarang Sadri sudah kawin. Otomatis hak itu menjadi miliki Telaga” (*Tarian Bumi*, 158-160).

Permasalahan hak waris juga menimpa Ida Ayu Telaga saat memilih menikah dengan Wayan Sasmitha, seseorang yang bukan dari kalangan *Brahmana* atau bangsawan. Hampir serupa dengan Luh Sadri, Telaga juga dikatakan telah *ninggal kedaton*, namun lebih ekstrem lagi Telaga *turun wangsa* karena kawin dengan laki-laki *jaba wangsa* sehingga keluarga Griya memberikan sanksi dengan mengeluarkan Telaga dari *soroh* (klan) *wangsa Brahmana* melalui ritual *Pattiwangi*. Keluarga griya berusaha menjaga kemurnian tradisi yang diwariskan oleh leluhur, sehingga penolakan kepada perkawinan Telaga dianggap sebagai suatu pembenaran meskipun mengorbankan hak-hak Telaga. Pengaruh sistem tradisi perkastaan pada masyarakat Bali, menyebabkan golongan bangsawan berupaya menjaga kelestarian kemurniaan darah atau kerturunannya, sehingga perkawinan sederajat/ *pepadan* merupakan pilihan yang paling ideal (Gunada dalam Sadnyini, 2016: 123). Telaga tidak mendapatkan sepeser pun atas warisan keluarga, Telaga juga tidak diberikan *jiwa dana* (bekal kekayaan berupa harta benda) saat melangsungkan perkawinan dengan Wayan Sasmitha. Telaga telah melakukan perkawinan *ngerorod* (kawin lari), perkawinan ini dilakukan dengan sembunyi-sembunyi karena tidak mendapatkan persetujuan dari pihak keluarga *Griya*. Wignjosoebroto (2002) menyatakan bahwa tradisi di Bali dijaga oleh tradisi yang otoritatif, bahkan legalitasnya juga diperkuat oleh etika keluarga. Pelanggaran terhadap etika keluarga dapat berakibat fatal, yaitu si pelaku dikenai sanksi berdasarkan kesepakatan keluarga, baik berupa pelaksanaan ritual maupun dikeluarkan dari *wangsa* atau klan. Pelanggaran terhadap etika keluarga ini disebut dengan istilah *tulah* (tidak hormat) atau *durwaka* (durhaka) kepada leluhur sehingga wajib dikenai sanksi, baik sosial maupun psikologis.

“Telaga tahu, dua orang perempuan dalam rumah ini tidak mengharapkan kehadirannya. Mereka percaya kedatangan telaga ke rumah mereka hanya membawa runtutan kesialan saja. Apalagi Telaga benar-benar tidak membawa satu butir berlian pun. Semua perhiasannya dia tinggalkan di Griya. Telaga juga tidak membawa pakaiannya, karena beranggapan sial jadinya bila semua barangnya dibawa. Barang-barang itu miliki Nenek, milih Ibu. Kalau Telaga menikah dengan laki-laki *Brahmana*, keluarga besar akan membekali kepergiannya dengan barang-barang itu. Karena telah menikah dengan Wayan, tidak ada keluarga *griya* yang datang membawa perangkat pakaian dan perhiasan untuk Telaga. Apalagi dia kawin tanpa pamit” (*Tarian Bumi*, 148).

Kedudukan perempuan Bali yang disubordinasikan dalam konteks pewarisan seperti kasus yang dialami Telaga sesungguhnya bertentangan dengan ajaran agama Hindu. Di dalam kitab Manawa Dharmasastra tersurat bahwa “*Tetapi kepada saudara wanita, saudara-saudara akan memberi beberapa bagian dari bagian mereka, masing-masingnya seperempat dari bagiannya; mereka yang menolak untuk memberikannya akan terkucil*.” Hal ini menyiratkan bahwa sesungguhnya di dalam ajaran agama Hindu, perempuan tetap mendapatkan sebagian hak waris ataupun *jiwa dana* (bekal kekayaan) dari keluarga untuk menjalani kehidupan rumah tangga.

Oka Rusmini merepresentasikan Luh Gumbreg sebagai seorang perempuan tradisi yang patuh dan konsisten terhadap titah tradisi meskipun sistem tradisi patriarkis melukai nurani keperempuanannya. Luh Gumbreg tetap bergeming saat Luh Sadri menuntut sebagian hak waris *gunakaya* (harta gono-gini) yang Gumbreg kumpulkan ketika berkeluarga. Luh Gumbreg tidak sepenuhnya memihak Luh Sadri sebagai anak perempuan satu-satunya, justru ia menunjukan sikap kaku, kolot, dan keberatan saat Luh Sadri menuntut sebagian hak waris atas tanah *gunakaya* (harta gono-gini) seluas 20 are. Akan tetapi, ada sesuatu hal yang menarik dari tokoh Luh Gumbreg ini, ia dikonstruksikan oleh seorang Oka Rusmini memiliki sifat yang dualistik menyoal sistem hak waris bagi anak-anaknya, terutama Luh Sadri. Di satu sisi Luh Gumbreg menunjukkan prinsip keberpihakan terhadap hegemoni patriarki yang mengutamakan anak laki-laki atas *swadikara* (hak) waris keluarga, namun di sisi lain Luh Gumbreg melunak dan berupaya berdamai dengan keadaan.

Tradisi patriarkis memang memberikan laki-laki Bali *swadikara* (hak) warisan yang lebih besar dibandingkan dengan perempuan karena *swadarma* (kewajiban) yang harus dipikul juga sangat besar. Laki-laki Bali memiliki tanggung jawab, seperti menjalankan kewajiban sebagai warga adat, menjaga kelangsungan *sanggah/ merajan* (tempat ibadah), kewajiban melaksanakan upacara *yadnya* (*Dewa, Manusa, Pitra* *Yadnya*), melanjutkan garis keturunan *purusa*, dan lain-lain (Windia, 2015). Pengertian warisan dalam konsep tradisi Bali tidak hanya tentang harta yang bersifat materiil, nonmaterial (benda pusaka, *sanggah/ merajan*) pun juga termasuk ke dalamnya. Konsep itulah yang dipegang teguh oleh Luh Gumbreg sebagai perempuan tradisi, itu menjadi alasan Wayan Sasmitha selalu mendapatkan perlakuan utama. Wayan Sasmitha adalah *purusa* yang meneruskan keberlangsungan garis keturunan keluarga dan membebaskan Luh Gumbreg dari *karma* buruk ketika kelak sudah meninggal menurut ajaran agama Hindu Bali. Keyakinanannya itu berakar dari kepercayaan masyarakat Bali yang terwarisi secara geneologis dan terlahir dari sebuah konsensus yang sangat sulit untuk dihilangkan karena alasan keyakinan terhadap nilai-nilai religious magis (Artadi dalam Sadnyini, 2014: 186). Luh Sadri sebagai seorang perempuan, kelak akan *ninggal kedaton* (keluar rumah karena menikah) sehingga yang bersangkutan akan meninggalkan *swadarma* (kewajiban) di rumah asal, kemudian Luh Sadri akan menjalankan hak dan tanggung jawabnya sebagai istri di rumah keluarga suami. Luh Gumbreg tidak menggubris sedikip pun keluhan Luh Sadri meskipun dituduh tidak mampu berprilaku adil kepada anak-anaknya. Luh Gumbreg tetap pada pendirian menjalankan sebaik-baiknya tradisi yang sudah diwariskan secara geneologis oleh para leluhur.

 “Kau dan wayan milikku yang terpenting. Aku mencintai kalian.”

 “Waktu aku kecil, Meme biasa memberikan bagian lebih banyak untuk Bli dibandingkan aku.”

“Wayan laki-laki. Porsi tanggung jawabnya lebih besar. Bukankah rumah ini dia yang merawat? Memberi kita makan, dan dia juga jungkir balik bekerja agar kita tetap hidup” (Tarian Bumi, 159).

Tokoh Luh Sadri direpresentasikan sebagai sosok perempuan yang mencoba mendobrak tradisi. Luh Sadri menjadi representasi kebanyakan perempuan Bali yang mengalami nasib termaginalkan dalam konteks pewarisan. Melalui keberaniannya menuntut hak, Luh Sadri mampu menghadirkan polemik pembagian hak waris bagi anak perempuan yang selama ini dalam kenyataan memang masih menjadi perdebatan serius. Sistem patrilineal atau sistem *kepurusaan* (laki-laki) dalam masyarakat Bali memang melahirkan perlakuan yang berbeda antara anak laki-laki dan perempuan. Sistem itu tetap diyakini dan dianggap logis karena laki-laki memiliki kewajiban yang lebih berat meneruskan keberlangsungan tradisi keluarga sedangkan anak perempuan akan meninggalkan rumah asal menjadi istri orang lain sehingga hak dan kewajibannya dianggap putus. Melalui tokoh Luh Sadri, Oka Rusmini ternyata mampu menghadirkan pemikiran yang berbeda tentang perdebatan *swadikara* (hak) dan *swadarma* (kewajiban) bagai anak perempuan. Muncul dan berkembang sebuah pemikiran bahwa *swaradma* (kewajiban) anak perempuan tidak selalu putus meskipun telah *ninggal kedaton* (menikah). Tanggung jawab dan kewajiban anak perempuan yang telah *ninggal kedaton* (menikah) tetap berjalan, ia tetap bisa memperhatikan, menafkahi, dan merawat orang tua saat sedang sakit (Sudantra, 2011).

 “Aku juga bekerja. Pagi-pagi sudah bangun, memotong jaje uli. Agak siang aku ke pasar. Sore harinya aku bawa jaje uli pada para pemesan. Aku menjungjungnya dengan besek besar. Aku juga bekerja keras” (Tarian Bumi, 159).

Sikap keras yang ditunjukkan Luh Sadri tentang pembagian hak waris ternyata tidak sia-sia. Luh Sadri mampu menyakinkan Luh Gumbreg bahwa ia pantas mendapatkan sebagian dari warisan *gunakaya* (harta gono-gini) yang dikumpulkan Gumbreg saat bekeluarga. Naluri keibuan Luh Gumbreg terketuk dengan mencoba untuk bersikap tidak kaku dan lebih kompromistis kepada keadaan anak perempuannya. Luh Gumbreg ingin mengakhiri polemik pembagian hak waris yang melibatkan dirinya dengan anak perempuannya. Luh Gumbreg dengan berbesar hati akan memberikan Luh Sadri *jiwa dana* (bekal kekayaan) berupa sebidang tanah asalkan Luh Sadri mau mengajak suaminya memohon di hadapan Luh Gumbreg.

“Dengar! Aku akan memberimu tanah 5 are kalau kau datang bersama laki-laki yang kau kawini itu. Jangan pernah berharap aku akan memberi satu genggam tanahku untukmu kalau bukan laki-laki itu yang bicara padaku. Aku ingin lihat, laki-laki atau perempuankah dia! Tanah ini miliku. Aku yang membuatnya ada. Di tanah ini seluruh keringatku tertanam. Kau pulang sekarang. Aku capek!” (*Tarian Bumi*, 163).

Seperti yang sudah dikatakan sebelumnya, adat masyarakat di Bali menganut sistem patrilineal yang mengenal istilah *purusa* dan *pradana*. *Purusa* memiliki tugas dan tanggung jawab menjalankan kewajiban-kewajiban yang diwariskan leluhur, mulai dari menjalankan tanggung jawab warga adat, melaksanakan upacara yadnya, menjaga *sanggah/merajan* (tempat beribadahan keluarga), dan sebagainya. Dalam sistem *kepurusan* anak laki-laki memiliki kedudukan sebagai *sentana* dari garis keturunan *purusa.* *Sentana* menurut Korn (1932: 29) berasal dari kata ”*santana*” yang berarti anak keturunan. Kata sentana ini dalam konteks adat Bali disematkan pada anak laki-laki yang kemudian meneruskan hak dan kewajiban serta keturunan keluarga. Kondisi yang berbeda akan dijumpai bila suatu keluarga hanya mempunyai seorang anak perempuan. Keluarga bersangkutan akan mengangkat *sentana rajeg* untuk meneruskan tanggung jawab keluarga. *Sentana rajeg* adalah istilah penyebutan untuk anak perempuan yang ditingkatkan kedudukannya sebagai anak *sentana* yang kemudian kedudukannya dianggap setara laki-laki (Windia, 2015). Dalam novel *Tarian Bumi*, tokoh perempuan yang memerankan kedudukan sebagai *sentana rajeg* adalah Ida Ayu Sagra Pidada.

”Nenek seorang perempuan yang luar biasa keras. Dia adalah seorang putri bangsawan kaya. Sejak kecil nenek selalu bahagia. Apa pun yang dimintanya selalu terpenuhi. Ayah nenek seorang pendeta yang memiliki banyak sisia, orang-orang setia dan hormat pada *griya*. Otomatis sejak mudanya nenek punya kedudukan yang lebih tinggi dan terhormat dibandingkan perempuan-perempuan lain di griya.”

”Konon, nenek sangat kaya dan cantik. Karena tidak memiliki anak laki-laki, orang tua nenek menjodohkannya dengan laki-laki miskin” (Tarian Bumi, 14).

*Sentana rajeg* adalah sebuah alternatif yang dimungkinkan apabila suatu keluarga hanya melahirkan anak perempuan saja. Selain itu, pengangkatan *sentana rajeg* umumnya dilaksanakan saat anak perempuan melangsungkan upacara perkawinan. Hal ini menunjukkan bahwa persoalan pewarisan akan mempengaruhi pilihan jenis perkawinan oleh masyarakat Bali, seperti yang dilakukan Ida Ayu Sagra Pidada dengan memilih jenis perkawinan *nyentanain/ nyeburin*. Dalam konteks perkawinan *nyentana*, pihak laki-laki dipinang oleh pihak perempuan. Perempuan bertindak sebagai pihak *purusa* (laki-laki) dan laki-laki berstatus sebagai *pradana* (perempuan). Kasus perkawinan ini lazimnya dilakukan oleh pihak keluarga yang tidak memiliki *sentana* atau garis keturunan laki-laki sebagai ahli waris atau penurus *swadarma* (kewajiban) keluarga perempuan. Dalam novel *Tarian Bumi*, kasus perkawinan *nyentanain* ini dilakukan tokoh Ida Ayu Sagra Pidada dengan Ida Bagus Tugur. Ida Bagus Tugur dapat dipandang melepas hak dan kewajibannya di komunitas asal sebagai *Purusa* (laki-laki) untuk masuk di komunitas perempuan dan menjadi pihak *pradana* (perempuan). Ida Bagus Tugur menyandang predikat maskulinitas dan feminitas yang dualistik terhadap sistem perkawinan *nyentana* ini. Sebagai laki-laki yang *nyentana*, di satu sisi Ida Bagus Tugur harus menjalankan kewajibannya sebagai penerus tanggung jawab keluarga pihak perempuan atau berperan sebagai *purusa* (laki-laki\_, namun di sisi lain ia juga mengambil alih peranan sebagai *pradana* (perempuan) dan harus tunduk terhadap keputusan istrinya.

”Terwujudnya impian itu telah membuat Ida Bagus Tugur merasa baru memiliki kekuasaan yang sesungguhnya. Laki-laki itu lupa, dia punya seorang anak laki-laki. Dia juga lupa telah beristri. Dia lupa bahwa pernah *nyentanain*” (*Tarian Bumi*: 15).

Predikat Ida Bagus Tugur yang dualistik dalam sistem perkawinan *nyentana* menyebabkan kebebasannya sebagai laki-laki diatur oleh tradisi pihak perempuan. Setiap keputusan yang diambil harus mendapatkan persetujuan dari pihak perempuan sehingga ia merasa mendapatkan kekangan baik secara sosial maupun kultural. Di Bali pelaku *nyentana* mendapatkan pelabelan negatif dan rendahan yang disebut dengan istilah *paid bangkung*.Secara etimologi istilah *paid bangkung* memiliki pengertian “ditarik babi betina.” Istilah negatif *paid bangkung* ini adalah bentuk ejekan dan pelecehan yang dibuat oleh orang Bali sendiri bagi para laki-laki Bali yang berada di bawah kendali perempuan.

Sistem kepewarisan yang bersifat patrilinial memunculkan ide perjodohan bagi Ida Ayu Sagra Pidada dengan dasar pemikiran agar mendapatkan *sentana* yang akan meneruskan *swadarma* (kewajiban) keluarga pihak perempuan. Perjodohan ini awalnya diterima dengan *legawa* namun dikemudian hari menimbulkan ploblematika kejiwaan bagi seorang Ida Ayu Sagra Pidada karena tidak mendapatkan kasih sayang dari Ida Bagus Tugur. Ida Ayu Sagra Pidada merepresentasikan perempuan Bali yang menderita karena perjodohan dengan dalil mendapatkan *sentana* untuk meneruskan kewajiban keluarga. Ida Ayu Sagra Pidada berada di bawah kendali dan bayang-bayang patriarkis dalam urusan pewarisan sehingga harus rela menerima kenyataan melangsungkan perkawinan dengan laki-laki yang tidak menyukainya. Ketidakbahagiaan Ida Ayu Sagra Pidada selama hidup dengan suaminya Ida Bagus Tugur dapat dilihat dengan jelas dari percakapannya dengan cucunya Ida Ayu Telaga tentang kesakralan sebuah perkawinan. Penyesalan terbesar seorang Ida Ayu Telaga Pidada adalah tidak mendapatkan kesempatan untuk mengenal suaminya dengan baik sebelum melangsungkan pernikahan yang sakral. Hal itu membuatnya benci dengan sistem dan tradisi yang harus memaksanya menikah dengan laki-laki yang tidak mecintainya.

“Kelak, kalau kau jatuh cinta pada seorang laki-laki, kau harus mengumpulkan berates-ratus pertanyaan yang harus kau simpan. Jangan pernah ada orang yang tahu bahwa kau sedang menguji dirimu apakah kau memiliki cinta yang sesungguhnya atau sebaliknya. Bila kau bisa menjawab beratus-ratus pertanyaan itu, kau mulai memasuki tahap berikutnya. Apa untungnya laki-laki itu untukmu? Kau harus berani menjawabnya. Kau harus yakin dengan kesimpulan-kesimpulan yang kau munculkan sendiri. Setelah itu, endapkan! Biarkanlah jawaban-jawaban dari ratusan pertanyaanmu itu menguasai otakmu. Jangan pernah menikah hanya karena kebutuhan atau dipaksa oleh sistem. Menikahlah dengan laki-laki yang mampu memberimu ketenangan, cinta, dan kasih. Yakinkan dirimu bahwa kau memang memerlukan laki-laki itu dalam hidupmu. Kalau kau tak yakin, jangan mencoba mengambil risiko (*Tarian Bumi*, 17-18).

Perkawinan jenis *nyentana* juga dilakukan oleh Wardani di dalam cerpen yang berjudul “*Pernikahan Wardani*” karya Putu Fajar Arcana. Wardani mendapatkan paksaan dari orang tuanya untuk menikahi laki-laki bernama Ketut Berartha dengan melangsungkan jenis perkawinan *nyentana*. Hampir serupa dengan novel *Tarian Bumi*, dalil yang membuat orang tua Wardani memaksanya menikah dengan Berartha adalah untuk mendapatkan *sentana* (ahli waris) yang kelak dapat meneruskan *swadharma* (kewajiban) keluarga secara adat. Dalam kasus perkawinan ini, Wardani menjadi pihak *purusa* (laki-laki) dan melakukan proses peminangan kepada Ketut Berartha yang berperan sebagai pihak *pradana* (perempuan). Sebagai seorang perempuan Wardani dikisahkan tidak kuasa melawan kehendak ayahnya untuk mencari *sentana* meskipun dengan konsekuensi merelakan hubungan cintanya kadas dengan laki-laki yang bernama Kurnia. Sistem patriarki telah membuat hidup Wardani penuh dengan problematika yang mengiris batin keperempuanannya.

“Padahal sesungguhnya mereka tidak rela kalau seluruh warisan jatuh ke tangan orang lain. Aku dikawinkan dengan istilah *nyentana,* Kur. Itu artinya, lelaki yang dilamar oleh perempuan. Cara ini pengecualian dari tata cara patrilineal yang dianut adat di Bali. Keluargaku mendatangkan sentana. Hanya sewaktu dilakukan upacara aku diberikan predikat sebagai purusa, itu lelaki dalam artian spiritual, dan Beratha berbalik menjadi prdana, menjadi perempuan meski secara fisik ia lelaki” (*Pernikahan Wardani*, 147).

Perspektif agak berbeda dapat ditangkap dalam novel *Tarian Bumi* karya Oka Rusmini dengan cerpen *Pernikahan Wardani* karya Fajar Arcana. Menurut Oka Rusmini perkawinan *nyentana* telah membelenggu *power* seorang Ida Bagus Tugur karena secara adat memerankan *swadarma* (tanggung jawab) yang bersifat dualistik di rumah pihak *pradana*. Namun, menurut Putu Fajar Arcana pihak yang paling dirugikan dalam sistem perkawinan *nyentana* adalah si perempuan itu sendiri. Wardani diceritakan berada pada posisi subordinat dalam sistem *patrilineal* yang memberikan peluang bagi laki-laki untuk bertindak sebagai *agresor* sehingga banyak menguntungkan Ketut Beratha termasuk menghabiskan warisan leluhur milik keluarga Wardani. Dalam kondisi tersebut sebagai seorang perempuan, Wardani berada dalam kondisi tidak berdaya dan pasrah menerima kodrat yang telah digariskan tradisi.

“Coba, kamu bayangkan Kur, Kurnia, bagaimana aku bisa menikah dengan laki-laki semacam ini. Aku sudah tahu bahwa aku seperti sapi yang digiring menuju ruang penjagalan. Tapi apalah dayaku sebagai perempuan Bali yang senantiasa harus menurut kehendak orang tua. Apalagi aku anak tunggal dan perempuan, orang tuaku selalu turut campur pada kehidupanku. Mereka selalu beralasan, demi kebahagiaan masa depanku. Demi kelangsungan keluarga” (Pernikahan Wardani, 147).

Wardani digambarkan sebagai tokoh yang lemah melawan hegemoni patriarkis dalam konteks pewarisan sehingga harus mengorbankan dirinya ke dalam kubang penderitaan menikah dengan Ketut Berartha agar mendapatkan *sentana* keinginan keluarga. Setelah menikah dengan Ketut Berartha hampir seluruh kehidupan Wardani mengalami penderitaan hingga warisan keluarga Wardani habis dipakai hura-hura oleh Ketut Berartha.

Bentuk arogansi patriarkisme juga terdapat dalam cerpen yang berjudul “*Sulastri*” karya Putu Fajar Arcana. Tokoh Gung Aji menunjukkan hegemoninya melakukan poligami berkali-kali dengan harapan mendapatkan anak laki-laki sebagai ahli waris yang akan meneruskan garis keturunan keluarga *puri*. Poligami dilakukan oleh Gung Aji tanpa persetujuan istri-istrinya sebagai bentuk hegemoninya sebagai *penglisir* (sesepuh/pemimpin) *puri*. *Puri* dalam perspektif sosio-historis dalam kehidupan masyarakat di Bali merupakan simbol hegemoni dengan ketentuan-ketentuan yang egosentris dan otoritatif baik di kalangan keluarga *puri* sendiri maupun masyarakat. Dalam internal kekerabatan *puri* terdapat sebuah tradisi yang harus diteruskan dan dijalankan oleh anak laki-laki. Kelahiran anak laki-laki diharapkan menjaga kemurnian wibawa kebangsawanan keluarga *puri* agar tetap ajeg di mata masyarakat adat.

“Sejak melahirkan Gek Bulan tahun 1967 silam, Gung Biang, sudah mengkhawatirkan kelanjutan perkawinannya dengan Gung Aji. Sebagai perempuan di lingkungan puri, ia paham suaminya pasti menginginkan keturunan laki-laki. Kekhawatiran itu akhirnya menjadi kenyataan ketika dua tahun kemudian Gung Biang kembali melahirkan anak perempuan, Gek Bintang. Hanya tida hari setelah melahirkan, Gung Aji memutuskan untuk mengawini sepupunnya sendiri, Biang Sruni. Sayangnya perkawinan itu tak berumur panjang karena Biang Sruni meninggal dalam sebauh kecelakaan pesawat di rawa-rawa dekat Bandara Ngurah Rai.”

 Namun, duka Gung Aji hanya bertahan sekitar sebulan setelah jenazah Biang Sruni dikremasi. Ia segera menyunting Biang Rai, saudara jauh dari Puri Klungkung” (Sulasih, 13).

Tradisi puri yang otoritatif telah membungkam keberanian para istri Gung Aji untuk melakukan penolakan. Tokoh Gung Aji dikisahkan tidak mendapatkan perlawanan masif dari istri-istri dan kerabat *puri* dalam upayanya melakukan poligami untuk mewujudkan harapan mendapatkan anak lak-laki yang akan menjaga kehormatan keluarga *puri*. Kemauan kuat tokoh Gung Aji untuk mendapatkan anak laki-laki sebagai ahli waris merepresentasikan sikap konservatif Gung Aji dalam mempertahankan status *quo* sebagai *penglisir* *puri*. Tokoh Gung Aji merasa sudah nyaman sebagai *penglisir* (pemimpin) *puri* sehingga posisinya sebagai *status quo* tersebut akan semakin mantap bila mendapatkan anak laki-laki penerus tahta puri. Pemikiran tentang pewaris dan tahta telah membutakan nurani Gung Aji sehingga melakukan tindakan tirani dengan berpoligami berkali-kali serta menolak kelahiran anak-anak perempuannya.

”Kamu Cuma bisa beri saya anak perempuan. Kelanjutan dan kehormatan puri hanya bisa ditegakkan dari keturunan laki-laki, ujar Gung Aji suatu malam. Biang Rai paham. Ia tak menjawab. Tangannya tetap secara cekatan mejejaitan karena besk purname. Di sebelahnya Gung Biang juga acuh tak acuh. Ia pura-pura tak begitu memperhatikan ucapan Gung AJi. Ujung-ujungnya sudah bisa ditebak, Gung Aji pasti akan kawin lagi” (*Sulasih*, 13).

Gung Aji berada dalam kegoncangan jiwa ketika Biang Rai melahirkan anak perempuan sama seperti istri pertamanya. Kelahiran seorang anak yang sesungguhnya tidak diharapkan oleh seorang laki-laki bangsawan ambisius seperti tokoh Gung Aji. Sebagai seorang bangsawan Gung Aji merasa malu mendapatkan anak perempuan dan belum mampu meneruskan tradisi laki-laki di komunitas keluarga *puri*. Sikap fanatisme Gung Aji terhadap tradisi di *puri* tidak bisa ditawar lagi bahkan tidak ada lagi celah dialogis untuk sekadar berkompromi bagi para istrinya, kelahiran anak laki-laki adalah sebuah keharusan yang mutlak. Sikap Gung Aji ini dapat ditangkap sebagai bentuk keangkuhan dan aroganisme kebangsawanan *puri*. Sikap Gung Aji ini juga merepresentasikan secara umum laki-laki Bali yang melakukan penindasan psikologis kepada para perempuan Bali dengan dalih menginginkan anak laki-laki sebagai pewaris keluarga.

“Biang Rai, sejak semula saya menikahimu karena Gung Biang tidak memenuhi permintaan Ajung, untuk mendapatkan laki-laki di puri ini. Ajung malu sebagai pewaris puri yang dihormati, tidak bisa meneruskan tradisi laki-laki di sini. Ternyata kamu juga hanya memberi saya anak perempuan,’ kata Gung Aji. Gung Aji tetap bicara dari atas kursi. Kakinya disilangkan. Sementara dua istrinya menggelar tikar di lantai sambil tetap *mejejaitan*” (*Sulasih*, 13).

Tekanan untuk mendapatkan keturunan laki-laki juga diperoleh oleh Jro Sulasih, istri ketiga Gung Aji. Sebagai seorang perempuan *jaba wangsa* yang masuk ke komunitas *puri*, Sulasih merasakan tekanan psikologis yang sangat berat agar melahirkan anak laki-laki. Tekanan psikologis itu membuat seorang Sulasih ketakutan bila melahirkan anak perempuan dan tersisih dari keluarga *puri*. Ketakutan ini muncul karena Sulasih tidak rela bila kehilangan kemewahan dan kehormatan sebagai istri bangsawan. Sulasih berupaya melakukan perlawanan terhadap keadaan dengan berbohong kepada Gung Aji bahwa telah melahirkan seorang anak laki-laki. Sulasih telah menukar bayi perempuannya dengan bayi laki-laki milik sebauh keluarga dari Jawa. Tindakan ini dilakukan oleh Sulasih sebagai bentuk keputusasaannya terhadap keadaan dan tekanan psikologis yang menutup kemampuannya untuk berpikir logis.

“Karena terus memberontak, satpam dan polisi memutuskan membawa Jro Sulasih ke ruangan direktur rumah sakit di lantai dua. Ditemani seorang perawat, direktur tampak sudah menunggu. Ketika Jro Sulasih masuk, perawat itu mengatakan kepada direktur bahwa bayik laki-laki dalam gendongan Jro Sulasih bukan bayinya sendiri. Bayi itu miliki sebuah keluarga dari Jawa yang kebetulan lahir pada hari yang sama” (*Sulasih*, 21).

Putu Fajar Arcana membuat sebuah penyelesaian konflik yang antiklimaks dalam cerita Sulasih ini. Alur cerpen *Sulasih* ini sangat menarik dan tidak dapat diperkirakan sebelumnya, yaitu diakhiri dengan aksi pencurian bayi laki-laki dari tokoh Sulasih. Putu Fajar Arcana seolah memberikan pesan bahwa perempuan Bali memiliki sisi yang sangat rapuh bila mendapatkan tekanan yang masif untuk melahirkan anak laki-laki sebagai ahli waris keluarga sehingga dapat mengakibatkan goncangan kejiwaan bagi para perempuan seperti tokoh Sulasih. Dalam cerita Sulasih juga dapat ditangkap bahwa sesungguhnya kelahiran seorang anak sepenuhnya kehendak yang Maha Kuasa yang tidak dapat disetting oleh manusia, bahkan seorang bangsawan sekalipun seperti tokoh Gung Aji.

**SIMPULAN**

Sistem patriarki masyarakat Bali memberikan ruang yang cukup kecil bagi perempuan yang *ninggal kedaton* (menikah) untuk memperoleh bagian warisan peninggalan keluarga. Luh Sadri sebagai seorang perempuan yang tumbuh dan hidup di lingkungan tradisi harus tunduk ke dalam ideologi patriarki. Tokoh Luh Sadri direpresentasikan sebagai sosok perempuan yang mencoba mendobrak tradisi. Luh Sadri mampu menghadirkan dilema bagi tokoh Luh Gumbreg. Sikap keras yang ditunjukkan Luh Sadri tentang pembagian hak waris ternyata tidak sia-sia. Luh Sadri mampu menyakinkan Luh Gumbreg bahwa ia pantas mendapatkan sebagian dari warisan *gunakaya* (harta gono-gini) yang dikumpulkan Gumbreg saat bekeluarga. Sistem kepewarisan yang bersifat patrilinial memunculkan ide perjodohan bagi Ida Ayu Sagra Pidada dengan dasar pemikiran agar mendapatkan *sentana* yang akan meneruskan *swadarma* (kewajiban) keluarga pihak perempuan. *Sentana rajeg* adalah sebuah alternatif yang dimungkinkan apabila suatu keluarga hanya melahirkan anak perempuan saja. Bentuk arogansi patriarkisme direpresentasikan tokoh Gung Aji dengan melakukan poligami berkali-kali dengan harapan mendapatkan anak laki-laki sebagai ahli waris yang akan meneruskan garis keturunan keluarga *puri*. Fanatisme Gung Aji terhadap tradisi di *puri* tidak bisa ditawar lagi, kelahiran anak laki-laki adalah sebuah keharusan yang mutlak. Sulasih merasakan tekanan psikologis yang sangat berat agar melahirkan anak laki-laki. Sulasih gelisah kehilangan kemewahan dan kehormatan sebagai istri bangsawan bila melahirkan anak perempuan.

**UCAPAN TERIMA KASIH**

Terima kasih disampaikan kepada semua pihak yang telah mendukung realisasi penelitian ini. Terutama kepada anggota peneliti yang telah memberikan sumbangan konseptual yang edukatif sehingga dapat menyempurnakan penelitian ini menjadi lebih baik. Semoga hasil penelitian dapat bermanfaat bagi insan akademis dan pengembangan pengatuhan tentang wacana kesusastraan.

**DAFTAR PUSTAKA**

Adnyana Ole, Made. 2018. *Gadis Suci Melukis Tanda Suci di Tempat Suci*. Singaraja: Mahima.

Arcana, Putu Fajar. 2003. *Bunga Jepun*. Jakarta: Kompas.

Arivia, Gadis. 2006. Feminisme: Sebuah Kata Hati. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.

Artika, I Wayan. 2008. *Incest.* Yogyakarta: Penerbit Pinus.

Damono, Sapardi Djoko. 1984. *Sosiologi Sastra Sebuah Pengantar Ringkas.* Jakarta : Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Dwipayana, I. K. A. 2018. Potret Tirani dalam Prak-tik Sosiokultural di Bali dalam Cerpen Ketika Kentongan Dipukul di Bale Banjar Karya Nyoman Rasta Sindhu. *Widyadari: Jurnal Pendidikan*, 19 (2) 1–11.

Dwipayana, I. K. A. dan Gde S. A. 2018. Hegemoni Hukum Adat Bali dalam Karya Sastra Berlatar Sosiokultural Bali. *Jurnal Kajian Bali*, 08 (2) 85–105.

Dwipayana, I. K. A. dan I. B. Bawa Adnyana. 2019. Legitimasih Hukum Adat Bali dalam Karya Sastra Kultural. *Retorika: Jurnal Pendidikan Bahasa, Sastra, dan Pengajarannya*, 12 (2) 208-222.

Fakih, Mansour. 1996. Analisis Gender dan Transformasi Sosial. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Piscayanti. Kadek Sonia. 2015. *Perempuan Tanpa Nama*. Singaraja: Mahima.

Putra, IN. Darma. 2008. *Bali dalam Kuasa Politik*. Denpasar: Arti Foundation.

Ratna, N. K. 2005. *Sastra dan Culture Studies: Rep-resentasi Fiksi dan Fakta*. Yogyakarta: Pusta-ka Pelajar.

Rusmini, Oka. 2000. *Tarian Bumi*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Rusmini, Oka. 2003. *Kenanga*. Jakarta: Grasindo

Sadnyini, Ida Ayu. 2016. *Sanksi Perkawinan Terlarang di Bali Dulu dan Kini*. Denpasar: Udayana University Press.

Sawitri, Cokorda. 2009. *Sutasoma*. Jakarta: Kaki Langit Kencana.

Shindu, N. R. 1969. Ketika Kentongan Dipukul di Bale Banjar. *Horison*, 1 (4) 27–29.

Soethama, Gde Aryantha. 2006. *Mandi Api*. Jakarta: Kompas.

Swingewood, Alan dan Diana Lawrenson. 1972. *The Sociology of Literature.* London: Paladin.

Trisna, A. A. P. 1953. *Sukreni Gadis Bali*. Jakarta: Balai Pustaka.

*Wellek, Rene & Austin Warren. 1977. Theory of Literature*. Terjemahan Melani Budianta. 2014. Teori Kesusastraan. Jakarta: Pustaka Utama

Wijaya, P. 1971. *Bila Malam Bertambah Malam*. Jakarta : Pustaka jaya.

Windia, Wayan. 2015. *Hukum Adat Bali: Aneka Kasus dan Penyelesaiannya.* Gianyar: Dinas Kabupaten Gianyar bekerjasama dengan Udayana University Press, “Bali Shanti” Pusat Pelayanan dan Budaya Bali, dan Puslit Hukum Adat.

Yasa, I. N. 2012. *Teori Sastra dan Penerapannya*. Bandung: Karya Putra Darwati.