

Relasi Gender dalam Kolom Humor “Si Palui” di *Banjarmasin Post*

(Analisis Wacana Kritis Norman Fairclough pada Kolom Humor Si Palui di *Banjarmasin Post*)

Irene Santika Vidiadari
Program Studi Ilmu Komunikasi, Fakultas Ilmu Sosial dan Politik
Universitas Atma Jaya Yogyakarta
irenevidiadari@gmail.com

Abstract

As well as a result of cultural perception, humour can also be seen as a kind of text representing the culture of society which produces it. The humour column of “Si Palui” in *Banjarmasin Post* is not an exception. Reflecting the culture of the people of Banjar, the stories in Si Palui are strongly related to women and how men, as the dominant gender in Banjar culture, deal with women in daily life. Inasmuch as text is firmly connected with discourse, using Norman Fairclough’s Critical Discourse Analysis, in this paper I will see the discourse of gender relation in Si Palui on three levels—micro (text), mezzo (text producent), and macro (sociocultural). On micro level the representation is seen from the using of language. On the second level, mezzo, how women are represented is studied from the view point of the text producent, namely *Banjarmasin Post*. Meanwhile on the third level which is macro, the representation of women in Si Palui is comprehended from broader perspective, namely the Banjar culture which can not be separated from Islam Banjar. It is concluded from this research that: (1) On micro level men are always more dominant than women, (2) on mezzo level the sexist humor of Si Palui is strongly related to the fact that all of the writer of Si Palui are men, and (3) on macro level, the gender relation narrated on Si Palui is firmly connected with patriarchal ideology adopted by the people of Banjar, which is legitimated by Islam Banjar.

Keywords: *Humour, Gender Relation, CDA Norman Fairclough*

Abstraksi

Selain sebagai hasil dari sebuah persepsi budaya, humor yang juga bisa dipandang sebagai sebuah teks juga merepresentasikan budaya masyarakat yang menghasilkannya, tak terkecuali kolom humor Si Palui di Surat Kabar *Banjarmasin Post*. Cerminan dari budaya Banjar, cerita-cerita dalam kolom humor Si Palui terkait erat dengan perempuan dan bagaimana lelaki, sebagai gender yang dominan dalam budaya Banjar, memperlakukan perempuan dalam kehidupan sehari-hari. Berangkat dari pemahaman bahwa teks berkaitan erat dengan wacana, dengan menggunakan metode Analisis Wacana Kritis Norman Fairclough peneliti akan mencoba melihat wacana relasi gender dalam kolom humor Si Palui dalam tiga level—mikro (teks), mezzo (produsen teks), dan makro (sosiokultural). Di ranah mikro, representasi akan dilihat dalam penggunaan bahasa. Pada level berikutnya yakni mezzo, bagaimana perempuan direpresentasikan akan dilihat dari sudut pandang pencipta teksnya, yakni pihak *Banjarmasin Post* itu sendiri. Sementara di ranah ketiga yakni makro, representasi perempuan dalam Si Palui akan dilihat dari perspektif yang lebih luas, yakni budaya Banjar yang tidak bisa dipisahkan dari pengaruh Islam Banjar. Kesimpulan yang diperoleh adalah: (1) Pada level teks laki-laki selalu saja tampil lebih dominan dibanding perempuan, (2) pada level produsen teks humor Palui yang

seksis tidak dapat dipisahkan dari kenyataan bahwa semua penulis Si Palui adalah laki-laki, dan (3) pada level sosiokultural relasi gender dalam kolom Si Palui tidak dapat dipisahkan dari praktik ideologi patriarki yang sampai sekarang masih dianut masyarakat Banjar, yang juga dilegitimasi oleh Islam Banjar.

Kata Kunci: *Humor, relasi gender, CDA Norman Fairclough.*

<i>Submite</i>	: 15 Jan 2017
<i>Review</i>	: 2 April 2017
<i>Accepted</i>	: 29 Mei 2017
<i>Surel Corespondensi</i>	: rebbeka.risma@gmail.com

Pendahuluan

Humor pada pengertian awam merujuk pada sesuatu yang lucu, menggelikan, dan menimbulkan tawa (Rahmanadji, 2007: 215). Oleh karena humor berdasar pada sesuatu yang lucu, maka humor merupakan sarana yang paling baik untuk menghibur diri karena secara naluriah manusia selalu saja berusaha untuk mencari kegembiraan dan hiburan (Hendarto, 1990). Cara untuk memperoleh hiburan dari humor adalah dengan menjadikan sesuatu yang tidak biasa menjadi bahan humor. Kelucuan dalam humor berlaku bagi manusia normal, karena pada dasarnya hiburan merupakan kebutuhan mutlak untuk ketahanan diri dalam proses pertahanan hidupnya (Widjaja, 1993 dalam Rahmanadji, 2007: 213).

Berangkat dari pengertian humor dan cara memperolehnya, secara teoretis humor kemudian terbagi menjadi tiga teori besar (Manser, 1990 dalam Rahmanadji, 2007: 215-216). Tiga teori tersebut adalah: (1) teori superioritas dan meremehkan, yaitu jika yang menertawakan berada pada posisi super, sedangkan objek yang ditertawakan berada pada posisi dihina; (2) teori mengenai ketidakseimbangan, putus harapan, dan bisosiasi; (3) teori mengenai pembebasan ketegangan atau pembebasan tekanan, yakni humor yang muncul dari sebuah kebohongan dan tipuan muslihat. Untuk itulah, menurut Danadjaja (1989: 498) humor dalam sebuah masyarakat menjadi sarana untuk menghadapi ketimpangan sosial melalui canda tawa. Sehingga humor yang disajikan berupa cerita, dongeng, teka teki, puisi, karikatur, dan sebagainya.

Melihat teori humor yang dikemukakan oleh Manser di atas, maka sesungguhnya humor merupakan salah satu wujud aktivitas yang tidak dapat diabaikan dalam kehidupan manusia (Wijana, 1995). Selanjutnya Wijana menjelaskan bahwa humor tidak saja bermanfaat sebagai wahana hiburan, tetapi berguna pula sebagai sarana pendidikan dan kritik sosial bagi semesta ketimpangan yang akan, sedang, atau telah terjadi di tengah masyarakat penciptanya. Merujuk

pada Fairclough (1995: 4) yang menganggap bahwa segala artefak kebudayaan manusia bisa disebut sebagai teks, maka humor juga adalah sebuah teks. Teks—sebagai sesuatu yang tidak pernah lepas dari konteks sosial—juga dipahami sebagai sesuatu yang selalu membawa nilai dan ideologi.

Pada proses pemanfaatan humor, bahasa menjadi sarana yang paling tepat, yang dipakai dalam mengemukakan humor tersebut. Bahasa merupakan alat komunikasi sosial yang merupakan hasil budaya masyarakat sehingga identitas bahasa sebagai humor hanya dapat dimaknai sepenuhnya oleh masyarakat itu sendiri (Rizkie, 2013: 1). Humor pada dasarnya adalah hasil dari sebuah persepsi budaya, baik individu maupun kelompok. Humor amat bergantung pada konsep budaya yang dimiliki bersama, sehingga amat sulit memahami sebuah humor tanpa adanya kesamaan latar belakang, konsep budaya, dan konteksnya (Pormes, 2015: 2).

Pada ranah komunikasi, humor juga digunakan untuk menyampaikan pesan. Pada proses komunikasi persuasif, humor dimasukkan pada salah satu aspek untuk membangun kredibilitas komunikator (Larson, 2010: 321). Pada media massa, televisi misalnya, humor juga dijadikan program-program acara hiburan, salah satunya adalah komedi monolog melalui *stand up comedy* (Papan, 2012: 159). Pada media cetak, koran misalnya, terdapat juga rubrik-rubrik humor melalui karikatur—komik strip seperti Beny dan Mice dan Sukribo di *Kompas*, cerita kolom seperti ‘Sungguh-Sungguh Terjadi’ di *Kedaulatan Rakyat*, cerita ‘Tapaleuk’ di *Pos Kupang*, rubrik ‘Mesem’ di *Warta Jateng*, dan kolom humor ‘Si Palui’ di *Banjarmasin Post*.

Di surat kabar *Banjarmasin Post*, Si Palui adalah cerita humor yang hadir setiap hari. Cerita humor Si palui ini dipertahankan karena Palui telah sejak awal dinobatkan sebagai maskot surat kabar ini (Tim Penulis *Banjarmasin Post*, 2011). Tokoh-tokoh yang hadir dalam kolom Si Palui tidak hanya Palui dan kedua temannya, Garbus dan Tulamak, namun juga para perempuan. Si Palui menceritakan tentang laki-laki Banjar yang senang melucu dengan teman-temannya. Tema humor yang diceritakan Si Palui merupakan kejadian-kejadian dalam kehidupan sehari-hari (Vidiadari, 2013: 2). Tema yang sering diangkat dalam kolom Si Palui adalah cerita tentang kehidupan rumah tangganya. Misalnya saat Si Palui diam-diam melakukan poligami, Palui yang suka menggoda perempuan, menceritakan kehidupan seks suami istri, dan lainnya. Salah satu cerita humor Si Palui yang membicarakan tentang kehidupan seks adalah yang berjudul ‘*Kahilangan Hayam*’ (Kehilangan Ayam) yang terbit pada tanggal 28 Maret 2016. Pada edisi ini, Palui bercerita bahwa pada saat ia baru saja menikah, mertuanya sempat kecurian ayam satu

kandang. Kecurian itu terjadi karena istri Si Palui tidak berani membangunkan Si Palui. Palui mengemukakan alasan istrinya yang tidak mau membangunkannya sebagai berikut:

“Rupanya istriku membiarkan saja karena aku tidur sampai makan sahur karena kalau dibangunkan, katanya, dia sudah tidak kuat lagi, karena makin kelelahan melayani aku.. maulumlah pengantin baru masih serakah kalau bertemu,” ujarnya. (Banjarman Post, 28 Maret 2016)

Potongan cerita di atas menegaskan pendapat Juhaidi (2008: 17) bahwa cerita Si Palui juga disebut-sebut sebagai cerita humor porno. Pada akhirnya cerita-cerita Si Paluilah yang kemudian membuat humor khas banjar mendapat stigma sebagai humor yang porno atau berbau sex. Sebagai humor yang dikatakan porno dan berbau sex, kolom Si Palui terkait erat dengan perempuan. Oleh sebab itu, adalah menarik untuk melihat relasi gender yang muncul dalam cerita-cerita Si Palui.

Penelitian mengenai relasi gender dalam kolom humor Si Palui ini menggunakan Analisis Wacana Kritis Norman Fairclough. Biasanya, metode analisis wacana sering kali diaplikasikan untuk menganalisis teks berita di surat kabar. Namun Fairclough (1995: 4) menekankan definisi teks yang ia maksud tidak terbatas pada suatu produk tulisan saja—apalagi pada pengertian sempit hanya berupa berita—melainkan juga artefak lain berupa musik, patung, gambar, film, dan sebagainya. Fleksibilitas definisi atas teks inilah yang kemudian memungkinkan analisis wacana kritis Norman Fairclough dipakai pada teks-teks nonberita yang memiliki keterkaitan yang erat dengan konteks sosiokultural di mana teks itu berada.

Analisis wacana kritis Norman Fairclough menekankan pada adanya hubungan erat antara teks yang sifatnya mikro dengan proses dan relasi sosial yang sifatnya makro (Fairclough, 1995: 97). Pada kerangka analisis Norman Fairclough, level mikro, mezzo, dan makro tidak berdiri sendiri-sendiri, melainkan menjadi satu kesatuan dalam semesta teks. Level makro dan mezzo menjadi pendukung dan penentu seperti apa teks yang akan lahir.

Analisis wacana kritis Norman Fairclough menggunakan pendekatan dialektika-rasional yang melihat bahwa ada hubungan yang erat antara realitas sosial dan wacana, sehingga wacana dan realitas sosial akan saling mempengaruhi satu sama lain (Fairclough 1989: 22-23). Menurut Fauzan (2014: 131) ada empat hal yang menjadi penekanan dalam analisis wacana Norman Fairclough: *pertama*, wacana membentuk dan dibentuk oleh masyarakat; *kedua*, wacana membantu membentuk dan mengubah pengetahuan beserta objek-objeknya, hubungan sosial dan identitas sosial; *ketiga*, wacana dibentuk oleh hubungan kekuasaan dan terkait dengan ideologi;

keempat, pembentukan wacana menandai adanya tarik ulur kekuasaan. Karakteristik analisis wacana milik Norman Fairclough ini yang kemudian dipilih untuk menganalisis relasi kuasa yang terdapat dalam teks Si Palui.

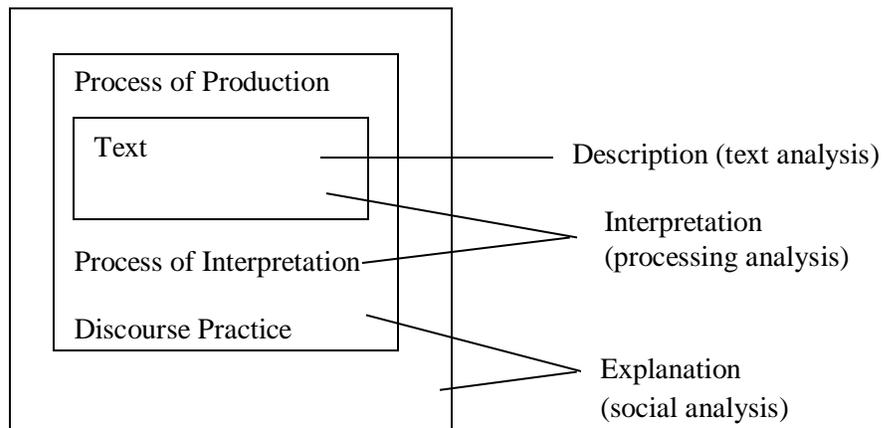
Karakteristik analisis wacana Norman Fairclough ini berbeda dengan analisis wacana Teun van Dijk yang menekankan pada kognisi sosial pembuat wacana dan menekankan pada tema-tema utama yang ditonjolkan pada teks berita oleh pembuat wacana yang kemudian akan menjadi pemaknaan global (Fauzan, 2014:133). Tokoh analisis wacana yang lain, Sara Mills misalnya, mengemukakan bahwa kerangka analisisnya dipakai untuk teks-teks yang bias gender—menempatkan perempuan pada posisi marjinal dan salah (Eriyanto, 2011: 1990).

Oleh karena penelitian ini sejak semula ingin melihat relasi gender yang disajikan dalam teks Si Palui yang merupakan teks nonberita dan peneliti tidak ingin terburu-buru memberi penilaian bahwa teks ini merupakan teks yang bias gender—juga karena teks ini memiliki kaitan erat dengan sosiokultural masyarakat Banjar—maka dipilihlah kerangka analisis Norman Fairclough untuk membedah wacana tentang relasi gender yang muncul dalam teks Si Palui.

Metode dan Kajian Pustaka

Metode penelitian yang dipakai adalah perangkat analisis wacana kritis (*Critical Discourse Analysis/CDA*) dari Norman Fairclough. Analisis wacana Norman Fairclough berusaha menghubungkan antara analisis teks pada level mikro dengan konteks yang lebih besar atau level praktik sosiokultural. Analisis pada level teks bertujuan untuk mengungkap makna melalui pembedahan atas pilihan kata, kalimat, dan cerita yang berlangsung. Sedangkan pada level praktik diskursus akan mengantarai teks dengan konteks sosial budaya atau level praktik sosiokultural (Eriyanto, 2011: 325). Oleh karena itu, analisis diskursus ini akan dilakukan dalam tiga tahapan analisis yang dapat dilihat dalam tabel berikut:

Tabel 1. Kerangka Analisis Norman Fairclough



Sumber: Fairclough (1995: 98)

Pada kerangka analisis wacana Norman Fairclough (1995: 98), tahap mikro atau tahap analisis teks disebut sebagai proses deskripsi. Proses ini dilakukan karena proses pemilihan kata dan potongan percakapan dalam cerita akan menjadi data untuk menganalisis relasi gender dalam teks Si Palui. Tahap analisis pada level ini akan menjelaskan teks tanpa dipengaruhi oleh aspek lain (Eriyanto, 2011: 326).

Teks dan Wacana

Kajian budaya merupakan sebuah ranah kajian yang mengemukakan bahwa sebuah budaya tidak terbatas pada segala sesuatu yang bersifat adiluhung, melainkan dipahami sebagai sebuah teks dan praktiknya dalam kehidupan sehari-hari (Storey, 2007:2). John Storey (2007:3-4) mengemukakan kajian budaya berakar pada Marxisme yang menerangkan kajian budaya pada dua ranah yang amat mendasar. Pertama, kajian tentang teks dan praktik budaya tidak dapat dipisahkan dari konteks sosial dan sejarah produsen pesan dan konsumennya. Bahwa kemudian budaya menghasilkan sebuah struktur masyarakat setempat. Kedua, Marxisme menjelaskan bahwa dalam konteks masyarakat yang kapitalis, selalu saja terjadi penyekatan dan pembagian kelas yang tidak adil. Pembagian ini antara lain karena perbedaan gender, ras, keturunan, maupun kelas. Praktik-praktik budaya yang tidak dapat terpisah dari konteks inilah yang kemudian dikenal sebagai wacana.

Pada pemahaman mengenai teks, Fairclough (1995:4) mengemukakan bahwa setiap artefak yang dihasilkan oleh manusia adalah sebuah teks. Dalam teks yang bukan hanya berupa

kata-kata namun juga dalam bentuk hasil-hasil budaya sehingga merupakan multisemiotik, analisis wacana menjadi sebuah bentuk analisis yang membangun semiotik sosial yang terdapat dalam suatu masyarakat tertentu. Memahami teks bukanlah sebatas memahami maksud dalam teks tersebut, namun secara lebih menyeluruh dan lebih luas, harus melihat pula bagaimana tekstur dari teks tersebut, bentuk, serta organisasi yang melatarbelakangi kemunculannya.

Teks merupakan sebuah proses sosial yang secara simultan muncul dalam sebuah masyarakat. Oleh karena itu, teks menjadi sebuah gambaran dari pola pikir dan representasi dari sebuah masyarakat. Teks juga merupakan sebuah fungsi ideal dalam sistem pengetahuan dan kepercayaan masyarakat setempat dan, oleh sebab itu, adalah wacana—menggunakan bahasa sebagai sebuah tindakan sosial—yang melihat bagaimana kerja sebuah teks dalam tindakan sosiokultural masyarakatnya.

Norman Fairclough (1993:134) mengemukakan bahwa diskursus merupakan sebuah rangkaian praktik sosial yang tercermin dalam berbagai macam teks. Sedangkan Foucault (Foucault dalam Eriyanto, 2011:65) mendefinisikan wacana sebagai pembentukan ide, opini, konsep, dan pandangan hidup yang sistematis dibentuk dalam suatu konteks yang memengaruhi cara berpikir dan bertindak. Wacana tidak serta merta hadir, tetapi dibentuk oleh konstruksi sosial, budaya, dan ideologi yang berperan di dalamnya. Medium yang dipakai untuk praktik-praktik diskursus adalah bahasa. Sebagai medium komunikasi untuk berbagi pesan, bahasa sendiri memainkan peran yang penting dalam pembentukan wacana.

Dalam praktik sosiokultural, Fairclough (1995:1-2) menekankan bahwa selalu ada relasi yang tidak seimbang yang hadir baik dalam praktik di masyarakat maupun yang direpresentasikan melalui teks yang kemudian dikenal dengan istilah kekuasaan (*power*). *Power* adalah sebuah istilah untuk menunjukkan relasi yang tidak seimbang (asimetris) dalam berbagai peristiwa diskursus dan menunjukkan suatu kapasitas yang tidak setara, di mana selalu terjadi dominasi dan subordinasi untuk mengontrol bagaimana teks budaya diproduksi, didistribusi, dan dikonsumsi.

Ideologi dan bahasa merupakan sebuah basis yang melahirkan sebuah teks. Bahasa secara simultan digunakan untuk membentuk identitas sosial, relasi sosial, dan sistem pengetahuan dan kepercayaan (Fairclough, 1993:134). Fairclough sendiri mengemukakan bahwa diskursus merupakan kompleksitas dari tiga elemen: praktik sosial (*social practice*); praktik diskursus (*discourse practice*) yang terkait dengan produksi teks, distribusi dan konsumsi; dan teks itu

sendiri (Fairclough, 1995:74). Dari tiga elemen ini, ideologi berada pada ketiga elemen yang memengaruhi bagaimana produksi dan interpretasi teks, dan mengartikulasikannya dalam tatanan diskursus.

Pada kajian budaya, ideologi menjadi titik sentral. Louis Althusser (2008:10) mengemukakan bahwa dalam sebuah masyarakat industri, selain alat produksi secara fisik, diperlukan juga ideologi untuk membentuk sebuah tatanan melalui order/perintah. Ideologi menjadi penting untuk membangun sebuah kepatuhan massal yang menggerakkan manusia untuk melakukan proses produksi pada masa itu. Praktik yang menunjukkan kepatuhan ini kemudian menghadirkan dua tokoh: Aparatus Negara Ideologis (*Ideological State Apparatus/ISA*) dan Aparatus Negara Represif (*Repressive State Apparatus/RSA*). Keduanya berperan sangat penting dalam keberlangsungan masyarakat. Aparatus negara represif adalah pihak yang memberikan tekanan dan menciptakan ketakutan tertentu pada masyarakat. Sedangkan aparatus negara ideologis memberikan suatu kepercayaan tertentu kepada masyarakat. Meskipun tidak tampak sebagai sesuatu yang sifatnya represif, aparatus negara ideologis bergerak secara masif dalam tataran ide, memiliki muatan represif namun hadir dalam bentuk simbolik. Beberapa bentuk aparatus negara ideologis yang hadir antara lain keluarga, agama, dan media massa. Berangkat dari tataran ide yang dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari inilah yang kemudian membuat ideologi menjadi sentral dalam kajian budaya.

Merujuk pada konsep Aparatus Negara Ideologis yang dicetuskan oleh Louis Althusser, Norman Fairclough juga mengemukakan hal serupa. Fairclough (1995:38) mengusulkan sebuah konsep aparatus pada interaksi verbal (yang dalam buku Fairclough dikenal sebagai *order of discourse*) yang berwujud pada institusi sosial. Setiap institusi sosial ini memiliki identitas, norma, tujuan, serta terus menerus mencari partisipan ke dalam institusi sosial itu sendiri. Setiap institusi sosial kemudian mengonstruksi setiap partisipannya untuk kemudian menjadi bagian dari subjek diskursus dan ideologi (Fairclough, 1995:39).

Wacana yang dibentuk oleh relasi kuasa dan pertarungan atasnya membuat pemahaman mengenai wacana tidak akan lepas dari praktik hegemoni dalam masyarakat. Fairclough (1995:44) mengemukakan bahwa dalam setiap interaksi selalu terdapat irisan dari kepercayaan, nilai, dan ideologi yang terangkum dalam pengetahuan itu sendiri. Ideologi sendiri, dilihat dari perspektif kepentingan tertentu, terkait juga pada representasi mengenai dunia. Sedangkan

hegemoni merupakan sebuah proses naturalisasi dan otomatisasi dari ideologi (Fairclough, 1995:76).

Gramsci (Gramsci dalam Hall, 1988:55) menyebutkan bahwa ideologi terikat pada tindakan, yang kemudian dinilai oleh dampak sosial. Dari sini, ideologi menjadi sebuah konsep yang di dalamnya selalu saja terjadi konflik, tumpang tindih, dan saling memotong yang menyebabkan ideologi akan menjadi struktur yang terus diperbarui, diartikulasi, dan mengalami artikulasi ulang dalam sebuah proses pertarungan ideologi. Sedangkan Fairclough sendiri menekankan adanya relasi antara sebuah struktur diskursus dengan ideologi. Artinya, ideologi yang dipraktikkan melalui wacana menghasilkan sebuah efek material, di mana wacana memiliki kontribusi untuk memproduksi dan mereproduksi subjek dan objek dalam dunia sosial (Fairclough, 1995:73).

Dari pemahaman di atas, dapat dilihat bahwa dalam sebuah pesan terdapat sebuah pemaknaan yang terus dibangun dengan melihat konteks sosial masyarakat sekitarnya. Media massa dikemukakan pula sebagai salah satu bentuk aparatus negara ideologis yang menyebabkan sebuah pesan dapat dibagikan secara serentak dengan jangkauan yang luas. Artinya, sebuah makna dan pertarungan ide dari kelompok dominan dan subordinat juga ikut meluas seiring distribusi pesan tersebut. Kajian budaya menjadi sebuah wahana untuk mengkaji pertarungan makna dan ideologi yang dibagikan melalui media massa. Poin penting yang perlu dicatat adalah ideologi dan praktiknya dalam memahami pesan. Berangkat dari ideologi, kemudian dapat dilihat bagaimana praktiknya serta pertarungan yang muncul antara kedua kubu: dominan dan subordinat.

Representasi Gender dalam Media

Memahami representasi berarti memahami tentang keterwakilan sesuatu di sebuah medium tertentu. Stuart Hall (1997:17) mengemukakan bahwa representasi merupakan produksi makna dari satu konsep tertentu di dalam pikiran kita melalui bahasa. Representasi adalah jembatan antara konsep dan bahasa yang memungkinkan kita membedakan antara sesuatu yang nyata dan fiksi. Produksi yang terjadi secara terus menerus inilah yang kemudian tertanam dan secara otomatis membawa pemaknaan tertentu didalam diri seseorang ketika pancaindranya menangkap satu stimulus yang dapat dimaknai.

Pada proses konstruksi makna, manusia menggunakan tanda dan simbol untuk kemudian direpresentasikan terhadap sesuatu. Makna merupakan sebuah produksi sosial, suatu praktik dalam kehidupan manusia. Mendefinisikan budaya merupakan sebuah hal yang cukup sulit, mengingat bahwa terdapat banyak cara untuk mendefinisikannya. Nilai-nilai yang dibagikan antara satu kelompok masyarakat terhadap masyarakat lain juga berbeda karena budaya masing-masing kelompok tidak sama. Oleh sebab itu, pemaknaan terhadap sesuatu akan membuat seseorang paham akan identitasnya dalam kelompok masyarakat tertentu.

Representasi, sebagai bagian dari praktik diskursus, tidak pernah lepas dari efek struktural yang menyertainya. Oleh karena itulah Fairclough (1989:74) mengemukakan pembagian sistematis yang kemudian menghasilkan sebuah relasi sosial. Pembagian ini melihat bagaimana (1) subjek yang memiliki efek untuk mencirikan sebuah identitas sosial, (2) relasi antarsubjek yang merepresentasikan relasi sosial, dan (3) konten yang merepresentasikan sebuah pengetahuan. Pembagian sistematis di atas kemudian dapat menjadi acuan bagaimana relasi dan identitas yang hadir melalui representasi di dalam teks media. Representasi ini hadir baik dengan menggunakan gambar maupun bahasa dan narasi untuk mendeskripsikan sesuatu. Terkait dengan penjabaran Fairclough di atas, antara representasi, relasi, dan identitas memiliki keterkaitan yang sangat erat. Ketiganya menjadi bagian dalam teks yang mengonstruksikan makna atas segala sesuatu.

Representasi tentang gender juga selalu hadir dalam media. Terlebih tentang perempuan. Fenomena kultural tentang gender melihat bahwa perempuan hidup dalam eksistensi sosial yang terkungkung dan terkekang oleh budaya patriarki (Anwar, 2009:51). Pada fenomena ini hadir sebuah kondisi di mana perempuan hidup dalam dualitas kultural: sebagai anggota kultur umum laki-laki dan dalam kultur perempuan yang spesifik.

Dualitas kultural yang menyelimuti kehidupan perempuan tersebut yang kemudian menimbulkan konflik subjek-objek, yang dalam kebudayaannya didominasi oleh laki-laki, sementara perempuan dianggap sebagai jenis kelamin kedua (*liyan*) dalam sistem kebudayaan patriarki. Penempatan subjek-objek ini tidak juga lepas dari bagaimana perempuan direpresentasikan di media (Anwar, 2009: 52).

Ketika perempuan direpresentasikan di media, identitas perempuan banyak diatur oleh hal-hal yang berada di luar dirinya. Thornham (2010: 174) mengemukakan bahwa perempuan kerap kali menjadi benda yang dipertukarkan, dibentuk, dan dikonsumsi oleh laki-laki dan

budaya patriarki yang berlaku. Hal ini yang membuat perempuan kehilangan kuasa, termasuk kuasa untuk menentukan identitasnya. Penghilangan kuasa atas identitas ini yang menyebabkan perempuan berada pada posisi objek. Relasi antara perempuan sebagai objek dan laki-laki sebagai subjek mengukuhkan keliyasan perempuan dalam berbagai bentuk teks, termasuk teks media.

Penelitian mengenai representasi perempuan di media massa banyak dilakukan oleh tokoh - tokoh feminis. Laura Mulvey (1975) adalah salah satunya. Pada penelitiannya mengenai representasi perempuan dalam film, Mulvey (Mulvey, dalam Storey 2015:141-142) mengemukakan bahwa posisi perempuan dalam suatu media ditampilkan sebagai objek erotis (*erotic object*) dalam dua level. Pertama, sebagai objek erotis dalam narasi media, yakni bahwa karakter perempuan dalam media ditransformasikan sebagai objek hasrat dari tokoh laki-laki. Kedua, perempuan menjadi objek erotis dari penonton itu sendiri. Citra perempuan dalam media tidak pernah lepas dari sudut pandang laki-laki sebagai penonton. Kenikmatan menonton ini yang menyebabkan perempuan berada pada posisi pasif (sebagai yang ditonton) dan laki-laki berada pada posisi aktif (pihak yang menonton). Sebagai penonton yang aktif, sudut pandang laki-laki dan fantasinya dipakai untuk memproyeksikan perempuan sedemikian rupa pada figur-figur perempuan di media yang telah diatur sehingga kehadiran perempuan dalam representasi media memiliki posisi bukan sebagai subjek yang memiliki kekuasaan atas dirinya melainkan sebagai objek dengan sudut pandang bagaimana laki-laki ingin melihat perempuan menurut citranya.

Pada penelitian yang lain, relasi gender juga muncul melalui representasi laki-laki dan perempuan di media. Gambaran tentang keduanya amat jauh berbeda. Wood (2008: 259) mengemukakan bahwa di televisi, penggambaran laki-laki cenderung aktif, mencintai petualangan, berkuasa, agresif secara seksual, dan tidak terikat dengan relasi tertentu. Sedangkan perempuan digambarkan sebagai tokoh pasif, terikat, sebagai objek seksual, bodoh dan tidak kompeten. Merujuk pernyataan Wood di atas, dalam sebuah relasi antara laki-laki dan perempuan, perempuan condong dipandang sebagai tokoh yang pasif, sedangkan laki-laki aktif. Perempuan dipandang terikat dengan relasi, sedangkan laki-laki bebas.

Ketimpangan dalam Relasi Gender

Jika istilah seks dimaknai sebagai jenis kelamin secara biologis dan bersifat kodrati, maka istilah gender lebih mengarah pada perbedaan perilaku antara laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial oleh masyarakat tertentu (Fakih, 1996: 8). Alexander Downer (Downer dalam Omara, 2004:150) mengemukakan bahwa gender merujuk pada konstruksi sosial yang membagi peran dan relasi antara laki-laki dan perempuan dan selalu berubah sepanjang waktu. Pembagian peran dan pengaturan atas relasi ini seringkali dirujuk harus linier dengan jenis kelaminnya. Karena merupakan sebuah konstruksi, maka seorang individu belajar mengenai perbedaan perilaku ini melalui masyarakat di sekitarnya sejak kecil. Keluarga memiliki peranan yang dominan dalam sosialisasi nilai-nilai tentang peran dan tanggung jawab individu sesuai dengan budaya dan konstruksi masyarakat di sekitarnya. Peran dan tanggung jawab yang dibebankan inilah yang mempengaruhi cara berelasi antarindividu. Terutama jika dikaitkan dengan gender.

Sebuah relasi antargender tidak pernah lepas dari budaya yang melingkupinya. Relasi gender merupakan pola hubungan laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial (Wiyatmi, 2008: 6). Tidak jarang, karena adanya relasi gender ini, terjadi pula relasi yang timpang. Ada pihak yang mendominasi, dan sebaliknya, ada pihak yang berada pada posisi subordinat. Pada masyarakat patriarki, laki-laki dipandang memiliki posisi yang lebih tinggi dan dominan dibanding perempuan.

Menurut pandangan Foucault (dalam Setyobudi dan Alkaf 2011:40), jalinan kuasa, termasuk di dalamnya mengenai peran, mewujud dalam kebudayaan. Kebudayaan menjadi tempat di mana kuasa dan pengetahuan selalu berkelindan. Dari sinilah kemudian persoalan mengenai konstruksi gender bermain. Hal ini juga yang muncul dalam relasi gender.

Setyobudi dan Alkaf (2011:41-42) mengemukakan bahwa persoalan mengenai kontrol terhadap tubuh memunculkan kuasa dan pengetahuan atas tubuh itu sendiri. Tubuh kemudian menjadi sarat akan muatan tanda dan simbol kultur, publik dan privat, positif dan negatif, politik dan ekonomi, seksual, moral, dan kerap menjadi kontroversial. Selain itu tubuh menjadi identitas pula. Persoalan estetika dan tubuh serta perilaku perempuan menjadi bagian yang dibahas dalam feminisme.

Menurut Foucault (dalam Setyobudi dan Alkaf, 2011:43-44) membicarakan tubuh selalu berhubungan dengan produksi, transmisi, resepsi, dan legitimasi pengetahuan atas

seksualitas dan seks. Perempuan direkayasa untuk membenahi tubuh mereka agar menjadi sempurna dan membuat erotik sejumlah bagian tubuhnya, sedangkan laki-laki kemudian melihat perempuan sebagai objek seks.

Hal inilah yang kemudian menyebabkan konsep tentang gender lekat dengan praktik diskriminasi dan proses pelabelan pada gender tertentu terkait tingkah laku dan sikapnya dalam masyarakat (Omara, 2004: 150). Dalam hubungan yang sifatnya struktur sosial, tampak bahwa laki-laki dan perempuan berada pada dua kelompok sosial yang relasinya tidak sejajar dan eksploitatif (Jackson dan Jones, 2009:231-232). Perbedaan perlakuan atas laki-laki dan perempuan ini kemudian memunculkan sebuah pandangan bahwa akar dari tindakan diskriminatif ini berasal dari pola pikir patriarki yang berfungsi untuk melakukan pembenaran dan menutupi eksploitasi atas perempuan. Dari ketimpangan gender yang terjadi itulah muncul gerakan feminisme yang memberikan perhatian pada upaya-upaya untuk memahami ketidaksetaraan yang mendasar antara laki-laki dan perempuan. Dasar pemikirannya adalah dominasi laki-laki yang berasal dari tatanan sosial, ekonomi, dan politik yang khas dalam masyarakat tertentu. Model teoresasi ini memunculkan konsep dan metodenya dari ilmu-ilmu sosial dan menitikberatkan perhatian pada kehidupan perempuan dan proses ideologi yang mengesahkan dan turut melanggengkan subordinasi perempuan (Jackson dan Jones, 2009:21).

Veronica Beechey (1979:66) menuliskan mengenai patriarki yang memiliki banyak makna. Secara umum, patriarki merupakan sebuah konsep yang menunjukkan dominasi serta relasi kuasa di mana laki-laki mendominasi perempuan. Berangkat dari konsep tersebut, patriarki diadopsi pula oleh para feminis Marxist yang menunjukkan relasi kuasa di mana terjadi subordinasi terhadap perempuan sebagai kelas pekerja dalam sistem produksi. Dengan kata lain, konsep patriarki ini memandang bagaimana subordinasi perempuan juga sebagai bentuk eksploitasi kelas.

Marla Mies (Mies dalam Omara, 2004:149) mengemukakan bahwa ideologi patriarki merupakan serangkaian sistem nilai yang menempatkan laki-laki pada posisi yang lebih tinggi daripada perempuan. Hal ini yang kemudian menempatkan posisi laki-laki dalam sebuah budaya sebagai pihak yang dominan sedangkan perempuan pada pihak yang subordinat. Ideologi patriarki sendiri tidak bekerja secara langsung melainkan terkandung dalam berbagai praktik—agama, pendidikan, budaya, sosial, bahkan melalui bahasa. Bahasa yang seksis menunjukkan bahwa bahasa sendiri tidak netral (Lan, Susetiawan, dan Abrar, 2001:358). Bahasa yang seksis

kemudian membentuk pengetahuan yang seksis. Pengetahuan yang seksis kemudian menghasilkan praktik-praktik diskriminasi berdasarkan jenis kelamin dan menyebabkan relasi antargender menjadi timpang.

Pembahasan Dan Analisis

Pada penelitian ini, ada empat judul cerita yang akan dianalisis:

Judul Kolom Humor Si Palui

No	Tanggal Terbit	Judul	Peran Tokoh Perempuan
1	10 Januari 2016	Japai Bumbunannya (Pegang Dahinya)	Istri Tulamak
2	10 Februari 2016	Paling Manunjol (Paling Menonjol)	Janda-janda di kampung.
3	9 Maret 2016	Satungging-Tungging (Menungging-Nungging)	Istri Garbus
4	28 Maret 2016	Kahilangan Hayam (Kehilangan Ayam)	Istri Palui

Level kedua adalah level praktik diskursus. Menurut Fairclough (1995: 97) ini merupakan level analisis yang pusat perhatiannya adalah interpretasi, menghubungkan teks dengan proses produksi teks tersebut. Fokus pada proses interpretasi ini adalah menemukan bagaimana relasi yang muncul antara proses diskursif dan teks itu sendiri. Pada tahapan ini, dilakukan wawancara dengan pihak redaksi *Banjarmasin Post* sebagai produsen teks.

Studi pustaka merupakan salah satu metode pengumpulan data yang digunakan pada level praktik sosiokultural untuk menjelaskan situasi dan kondisi lingkungan masyarakat Banjar, lingkungan teks Si Palui diproduksi dan dikonsumsi. Fairclough (1995: 97) mengemukakan bahwa level sosiokultural adalah tahap eksplanasi, yang menjelaskan relasi antara proses diskursif yang interpretatif dengan proses sosial. Praktik-praktik budaya yang erat kaitannya untuk memahami sebuah teks diproduksi dan dipahami. Pemahaman mengenai sosiokultural masyarakat Banjar sangat berkaitan erat dengan produksi teks-teks Si Palui.

Representasi Relasi Gender dalam Kolom “Si Palui”

Level analisis yang pertama adalah level mikro yang akan membedah teks tanpa melihat aspek lain (Eriyanto, 2011: 326). Pembedahan teks akan melihat relasi antartokoh dalam cerita dan pilihan kata yang dipakai untuk merujuk tokoh-tokoh tersebut. Pada teks Si Palui, relasi gender ditunjukkan pada keterlibatan tokoh laki-laki dan perempuan dalam cerita. Wood (2008:

259) pada penelitiannya mengenai representasi laki-laki dan perempuan di televisi mengemukakan bahwa penggambaran laki-laki cenderung aktif, mencintai petualangan, berkuasa, agresif secara seksual, dan tidak terikat dengan relasi tertentu. Sedangkan perempuan digambarkan sebagai tokoh pasif, terikat, sebagai objek seksual, bodoh dan tidak kompeten. Wood juga menjelaskan bahwa representasi aktif-pasif antara laki-laki dan perempuan inilah yang kemudian menjadi ciri kedua gender tersebut.

Selaras dengan yang dikemukakan oleh Woods di atas, representasi tokoh laki-laki dalam cerita Si Palui adalah aktif dalam perbincangan, bersifat dominan, dan hanya mendengarkan pendapat dari sesama laki-laki. Hal ini dapat dilihat pada cerita *Japai Bumbunannya* (Banjarmasin Post, 10 Januari 2016) berikut ini:

“Aku ingat sekali nasihat Palui pada malam pertama setelah menikah itu benar-benar kulaksanakan,” ujar Tulamak tertawa.

“Nasihat yang mana, Mak? Palui itu memang banyak menasihati, ada yang benar tapi banyak yang menjengkelkan,” ujar Garbus.

“Nah, si Palui nya datang. Ayo kamu tanya langsung. Sama atau tidak nasihatnya sejak kita menikah tadi,” kata Tulamak. (*Japai Bumbunannya*, p.7-9)

Pada cerita ini, tokoh yang terlibat dalam percakapan seluruhnya laki-laki. Perempuan tidak hadir sebagai tokoh yang ikut terlibat dalam percakapan. Hal serupa juga terjadi pada cerita yang lain, *Kahilangan Hayam* (Banjarmasin Post, 28 Maret 2016) yang hanya menghadirkan tokoh laki-laki dalam cerita, sedangkan tokoh perempuan tidak. Pada dua cerita ini, tokoh perempuan dijadikan bahan perbincangan antara tokoh laki-laki. Cerita *Japai Bumbunannya* menceritakan pengalaman malam pertama Tulamak dan istrinya yang masuk angin

“Iya, sekuat tenaga aku lakukan dengan harapan benar-benar bisa menikmati malam pertama. Ehh... ternyata nasihat Palui itu luput, aku tidak jadi berhubungan badan dengan istriku. Kupegang dahinya istriku, ternyata berlubang seperti dahi anak kecil. Jadi terpaksa tidak jadi bersenang-senang dengan istri. Terpaksa berubah jadi memijat dan kerokan karena istriku masuk angin karena kelamaan menunggu,” ujar Tulamak malu-malu. (*Japai Bumbunannya*, p.15)

Kahilangan Hayam menceritakan tentang pengalaman Palui dan istrinya yang baru saja menikah dan istri Palui takut membangunkan Si Palui yang sedang tidur

“Tadi kamu bilang bahwa kita sering kurang tidur, tapi aku saat tertidur kelelahan lalu tidak bisa bangun,” sahut Palui. “Maklum baru menikah jadi setelah selesai tarawih dan setelah bercanda dengan istriku aku banyak berdiam di rumah. Paham, ‘kan,” ujar Palui dengan malu-malu. (p.10)

“Rupanya istriku membiarkan saja karena aku tidur sampai makan sahur karena kalau dibangunkan katanya dia sudah tidak kuat lagi, karena makin kelelahan melayani aku. Maklumlah pengantin baru masih serakah kalau bertemu,” ujarnya. (p.18)

Merujuk pada Wood, tokoh perempuan dalam kedua cerita merupakan tokoh yang pasif dan menjadi objek seks dari laki-laki. Hal ini juga diteguhkan oleh Thornham (2010: 174) yang mengemukakan bahwa ketika perempuan direpresentasikan di media, identitas perempuan banyak diatur oleh hal-hal yang berada di luar dirinya. Perempuan kerap kali menjadi benda yang dipertukarkan, dibentuk, dan dikonsumsi oleh laki-laki dan budaya patriarki yang berlaku. Hal ini yang membuat perempuan kehilangan kuasa, termasuk kuasa untuk menentukan identitasnya. Penghilangan kuasa atas identitas ini yang menyebabkan perempuan berada pada posisi objek.

Pada dua cerita yang lain, *Paling Manunjul* dan *Satungging-Tungging*, perempuan terlibat dalam perbincangan. Namun terlibat aktif tidak menjamin perempuan akan menjadi subjek dominan maupun memiliki argumentasi yang seimbang dengan tokoh laki-laki dalam cerita. Perempuan secara aktif berdialog tetapi argumennya masih didominasi oleh Si Palui. Salah satu contohnya adalah pada cerita *Satungging-Tungging* yang menceritakan istri Garbus yang hamil dan suka menungging, yang kemudian diistilahkan Palui sebagai ‘*ngidam jenis kuda betina.*’

Pada cerita-cerita dengan relasi pasif, Palui dan teman-temannya menjadikan perempuan sebagai objek humor. Artinya, perempuan menjadi bahan obrolan dalam humor tersebut. Perempuan pada cerita-cerita itu dideskripsikan dari sudut pandang laki-laki. Deskripsi yang dilakukan oleh laki-laki selalu saja seputar bentuk tubuh perempuan.

Perbincangan tentang perempuan oleh Si Palui dan teman-temannya menunjukkan pula adanya relasi yang tidak seimbang yang hadir baik dalam praktik di masyarakat maupun yang direpresentasikan melalui teks yang kemudian dikenal dengan istilah kekuasaan atau *power* (Fairclough, 1995:1-2). *Power* merupakan sebuah istilah untuk menunjukkan relasi yang tidak seimbang (asimetris) dalam berbagai peristiwa diskursus dan menunjukkan suatu kapasitas yang tidak setara, di mana selalu terjadi dominasi dan subordinasi untuk mengontrol bagaimana teks budaya diproduksi, didistribusi, dan dikonsumsi. Dominasi pada teks Si Palui ditunjukkan melalui cerita tentang perempuan yang diberikan dari sudut pandang tokoh-tokoh laki-laki.

Kekuasaan yang dimiliki oleh tokoh laki-laki dalam cerita ini ditunjukkan melalui Palui sebagai tokoh utama memiliki porsi yang dominan untuk berargumen. Sedangkan tokoh perempuan memiliki ‘suara’ dan dapat berargumen ketika perempuan tersebut dihampiri oleh Si Palui (contohnya pada judul *Satungging-Tungging*).

Ketika laki-laki berkumpul dan menceritakan perempuan, topik pembicaraan adalah dua hal berikut: perempuan sebagai objek seks dan bentuk tubuh perempuan. Hal ini ditunjukkan dengan label ‘montok’ dan ‘janda kembang’ yang dikenakan kepada perempuan-perempuan janda yang menjadi bahan pembicaraan Si Palui dan teman-temannya. Ketika Si Palui dan teman-temannya membicarakan tentang istri mereka, yang dikemukakan adalah persoalan kegiatan seksual yang mereka lakukan dengan istri mereka, tanpa memberikan label tentang tubuh perempuan lagi. Dari sini, dapat ditarik kesimpulan bahwa dalam berbagai percakapan di teks Palui, perempuan selalu saja berada pada posisi objek dan laki-laki berada posisi subjek.

Representasi dalam teks tidak lepas dari bahasa yang dipakai. Bahasa secara simultan digunakan untuk membentuk identitas sosial, relasi sosial, dan sistem pengetahuan dan kepercayaan (Fairclough, 1993:134). Bahasa merupakan medium yang dipakai untuk praktik-praktik diskursus. Sebagai medium komunikasi untuk berbagi pesan, bahasa sendiri memainkan peran yang penting dalam pembentukan wacana. Ideologi dan bahasa merupakan sebuah basis yang melahirkan sebuah teks. Pada teks-teks Si Palui, kata yang dipilih adalah kata-kata yang merujuk pada perempuan baik secara langsung maupun tidak langsung. Kata-kata yang langsung merujuk pada perempuan adalah kosakata-kosakata yang dipakai untuk melabeli tubuh perempuan dan status perempuan itu sendiri. Dari empat cerita, kosakata tersebut antara lain: ‘montok,’ ‘janda kembang,’ ‘janda beranak satu,’ ‘susu’(untuk merujuk pada payudara), ‘kada kaawakan,’ dan ‘kauyuan malayani aku’ yang merujuk pada perempuan yang tidak sanggup melayani kebutuhan seksual laki-laki.

Laura Mulvey (Mulvey, 1975 dalam Storey 2015:141-142) mengemukakan bahwa posisi perempuan dalam suatu media ditampilkan sebagai objek erotis (*erotic object*) dalam dua level. Pertama, sebagai objek erotis dalam narasi media, yakni bahwa karakter perempuan dalam media ditransformasikan sebagai objek hasrat dari tokoh laki-laki. Kedua, perempuan menjadi objek erotis dari penonton itu sendiri. Pada teks Si Palui, penempatan perempuan sebagai objek erotis ditunjukkan dalam kata-kata yang ditujukan kepada perempuan. Kata-kata tersebut memiliki kecenderungan mengarah pada hal-hal yang berhubungan dengan seksualitas. Kata-kata tersebut antara lain ‘kimpoi’ dan ‘kuntau’ (pada cerita *Japai Bumbunannya*) yang merujuk pada berhubungan seksual. Kuntau sendiri memiliki makna harafiah sebagai perkelahian satu lawan satu. Tetapi di cerita Si Palui, kuntau dimaknai sebagai berhubungan seksual. Selain dua kata tersebut, berhubungan seksual juga dirujuk dengan kosakata lain seperti ‘bahintaluan’ (pada

cerita *Satungging-Tungging*) yang mengasosiasikan berhubungan seksual dengan bertelur pada binatang, ‘ngidam tipe kuda betina’ (pada cerita *Satungging-Tungging*) yang menunjukkan perilaku aneh pada ibu hamil, ‘mandi basah’ (pada cerita *Kahilangan Hayam*) yang merujuk pada tradisi mandi setelah berhubungan seksual, ‘banyak bapatak di rumah’ (pada cerita *Kahilangan Hayam*) untuk menunjukkan kegiatan seksual berkali-kali dalam satu hari.

Terkait dengan seksualitas, frasa ‘dua buah pabriknya tokcer’ (pada cerita *Satungging-Tungging*) merujuk pada organ reproduksi yang berfungsi dengan baik dan tidak ada pihak yang mandul. Pada persoalan seksualitas, kata ‘*bagandakan*’ atau berpacaran, ‘*diparai*’ atau nikah siri dan ‘*jujuran*’ (mas kawin) juga disebutkan dalam kolom Si Palui sebagai salah satu bentuk proses pendekatan antara perempuan dan laki-laki. Jujuran atau mas kawin merupakan syarat dalam pernikahan adat Banjar.

Sebaliknya, pada cerita Si Palui juga terdapat kosakata yang merujuk pada laki-laki. Kosakata yang menunjukkan sifat laki-laki antara lain ‘*liur baungan*’ (mata keranjang, yakni laki-laki yang bernafsu ketika melihat perempuan), ‘*lanji wan kidasnya*’ istilah untuk laki-laki yang sangat genit, dan ‘*baliur*’ yang berarti ‘bernafsu’. Kosakata lain yang terdapat di kolom Si Palui adalah yang merujuk pada organ kelamin laki-laki. Penis tidak disebut dalam cerita Si Palui sebagaimana namanya, melainkan diganti dengan sebutan lain, misalnya ‘barangnya,’ ‘*Si Utuh*,’ maupun ‘*bagaganalan ganggam*’ yang bermakna penis yang besar.

Dari Kacamata *Banjarmasin Post*

Penelitian tentang analisis wacana tidak bisa lepas dari elemen pembuat teks. Pada level mezzo atau level praktik diskursus, dilakukan wawancara dengan redaksi *Banjarmasin Post* sebagai produsen teks Si Palui. Kolom Si Palui di *Banjarmasin Post* melewati perjalanan panjang, jauh lebih panjang dari usia surat kabarnya. Berangkat dari budaya tutur lisan yang sarat dengan nilai budaya Banjar, Si Palui kemudian hadir di *Banjarmasin Post* sebagai salah satu rubriknya. Dari mula ketika ditulis oleh Yustan Aziddin, salah seorang pendiri *Banjarmasin Post*, hingga sekarang, Palui terus melakukan ‘perjalanan’ bersama alam pikiran penulisnya. Hingga generasi ketiga, semua penulis Si Palui merupakan redaktur *Banjarmasin Post* (wawancara dengan pemimpin redaksi *Banjarmasin Post*, 22 Juni 2016).

Setelah meninggalnya penulis ketiga Si Palui (Husni Thamrin), Si Palui tidak memiliki penulis tetap. Meskipun begitu, *Banjarmasin Post* terus berusaha agar Si Palui tetap ditulis oleh

wartawan *Banjarmasin Post* sebagai produsen kolom tersebut. Melihat bahwa hingga kini Si Palui terus menerus bertahan dengan menerbitkan ulang cerita-ceritanya, maka pada bagian ini akan dilihat bagaimana ketiga tokoh tersebut menulis Palui, latar belakang penulis yang mempengaruhi isi cerita Si Palui, tentang nilai yang dibagikan dalam kolom Si Palui, serta karakter tokoh dan sudut pandang budaya Banjar di dalamnya.

(...)penulis awalnya Yustan Aziddin sebagai penggagas dan beliau yang mengisi setiap hari dengan kata-kata kebijakannya karena latar belakangnya guru. Setelah meninggalnya Yustan Aziddin kemudian Abi Karsa. Beliau ini yang mengisi dengan warna politik karena beliau pernah menjabat sebagai anggota dewan dan di partai politik sehingga sentilan-sentilannya lebih ke muatan politik praktis, sehingga guyonannya lebih berbau politik kalau bisa dibilang generasi kedua Palui seperti itu. Generasi ketiganya itu pekerja sosial. Husni Thamrin ini pekerja sosial sehingga lebih merangkum kepada cerita kehidupan orang, baik yang dituturkan orang kemudian diadopsi, sehingga warna Si Palui di generasi ketiga ini lebih umum, dari kalangan bawah hingga kalangan atas cerita dan leluconnya. (wawancara dengan pemimpin redaksi *Banjarmasin Post*, 22 Juni 2016).

Generasi ketiga Si Palui ditulis oleh Husni Thamrin, seorang pekerja sosial yang kemudian bekerja sebagai wartawan *Banjarmasin Post*. Pada generasi ketiga ini, tema Si Palui kembali 'bebas' dari konteks politik dan lebih cenderung ke cerita lucu mengenai kehidupan rumah tangga dan masyarakat. Pada masa penulisan Husni Thamrin, konteks politik pada masa itu telah memasuki era reformasi. Pada saat itu kekangan terhadap pers tidak seketat sebelumnya sehingga cerita-cerita Si Palui pun lebih bebas.

Husni Thamrin sendiri, merujuk pada latar belakangnya sebagai pekerja sosial, justru lebih dekat dengan masyarakat Banjar pada saat itu. Berbagai persoalan dalam kehidupan sehari-hari banyak yang ditangkap oleh Husni Thamrin dan dijadikan cerita Si Palui. Mulai dari persoalan masalah rumah tangga, pekerjaan, termasuk persoalan gender.

Kalau yang ketiga mengangkat perempuan katakanlah sebagai simbol yang digambarkan ada nyelenehnya, perempuan itu misalnya diejek pakaiannya. Memang seperti itu yang ditampilkan di cerita-cerita rakyat kita. Nah, itu yang ditangkap oleh Paluinya Pak Husni Thamrin. Sehingga muncullah *image* di masyarakat mulai generasi kedua dan ketiga itu kesannya cerita Palui itu ceroboh, ya.. Nah, porno,seksis. Jadi lebih kepada mengeksplorasi perempuan menjadi objek penderitanya.(...)Yang ketiga ini lebih lagi pornonya. Kalau sekarang sudah hilang, agak berkurang. Karena bahasa simbol perempuan seperti kutang jadi kacamata itu termasuk menjadi ejekan yang membangun citra buruk. Lebih pada cerita-cerita rakyat. Karena humoran porno ini katanya banyak peminatnya. (wawancara dengan pemimpin redaksi *Banjarmasin Post*, 22 Juni 2016).

Tulisan Husni Thamrin memberi rombakan yang besar pada tema-tema cerita Si Palui. Tema yang diangkat lebih umum, berasal dari tuturan kebanyakan orang Banjar dan menceritakan kisah dari berbagai kalangan kelas sosial. Sehingga pada generasi ketiga ini cerita Palui bisa dinikmati oleh banyak kalangan, mulai dari kalangan bawah hingga atas. Pada generasi

ketiga ini, isu rumah tangga dan lingkungan masyarakat mulai lebih sering muncul. Salah satu isu terkait rumah tangga adalah isu tentang perempuan.

Pada teks Si Palui yang ditulis oleh Husni Thamrin, pembahasan mengenai seksualitas mulai muncul. Seksualitas yang dibahas dalam teks Si Palui sangat beragam. Mulai dari pembahasan mengenai alat kelamin hingga hubungan suami istri. Hal ini dapat dilihat pada bab sebelumnya, bagaimana alat kelamin pria atau penis diberi sebutan dengan kata lain seperti *'barang,' 'utuh,'* dan *'bagagalanan ganggam.'* Selain itu, pembahasan mengenai hubungan seksual suami istri disebutkan melalui analogi seperti *'kuntau'* (berkelahi) dan *'bahintaluan'* (bertelur).

Membicarakan humor Si Palui yang mengalami rombakan ini tidak pernah bisa lepas dari konteks kelas sosial yang ada di masyarakat. Suwito (1985, dalam Maslakhah dan Wijana, 2004: 580) mengemukakan bahwa penggunaan bahasa ditentukan oleh faktor-faktor linguistik dan nonlinguistik. Pada faktor nonlinguistik, penggunaan bahasa dipengaruhi oleh status sosial, tingkat pendidikan, usia, tingkat ekonomi, jenis kelamin, dan sebagainya.

Konteks kelas sosial dalam penggunaan bahasa berkonsekuensi pada status dan peran dalam masyarakat. Melihat faktor-faktor nonlinguistik tersebut, dapat dilihat bahwa humor yang dipakai dalam kolom Si Palui merupakan humor yang biasa dipakai masyarakat kelas bawah. Klasifikasi kelas bawah dalam humor Si Palui ini dapat dilihat dari penokohan dan *setting* dalam cerita. Palui diceritakan sebagai tokoh yang tidak memiliki pekerjaan tetap, lebih sering bertandang ke warung kopi ketimbang mencari nafkah, dan tidak memiliki banyak properti. Cerita berlangsung di kampung, yang transportasinya menggunakan transportasi air. Palui tidak diceritakan sebagai tokoh yang memiliki kedudukan tertentu di kampungnya, bukan tokoh agama yang disegani masyarakat, tidak bersekolah berpendidikan tinggi, dan juga tidak diceritakan sebagai tokoh yang kaya. Dari dimensi ekonomi, Palui masuk dalam golongan kelas bawah dan humornya pun masuk dalam humor kelas bawah atau humor rendah.

Humor rendah merupakan klasifikasi humor berdasarkan kriteria estetis (Rahmanadji, 2007:218). Humor rendah memiliki kecenderungan kasar dan eksplisit dalam mengemukakan sesuatu. Salah satu contohnya adalah humor sex. Bagi masyarakat puritan, humor seks merupakan hal yang dianggap tabu dan kampungan. Hal ini berbeda pada masyarakat kelas bawah, humor seks merupakan salah satu humor yang bisa dinikmati. Terkait dengan dengan hal

ini, humor Si Palui yang ditulis oleh Husni Thamrin termasuk dalam humor kelas bawah yang menyinggung persoalan seksualitas.

Secara teoretis, humor kemudian terbagi menjadi tiga teori besar (Manser, 1990 dalam Rahmanadji, 2007: 215-216). Tiga teori tersebut adalah: (1) teori superioritas dan meremehkan, yaitu jika yang menertawakan berada pada posisi super; sedangkan objek yang ditertawakan berada pada posisi dihina; (2) teori mengenai ketidakseimbangan, putus harapan, dan bisosiasi; (3) teori mengenai pembebasan ketegangan atau pembebasan tekanan, yakni humor yang muncul dari sebuah kebohongan dan tipuan muslihat. Humor dalam kolom Si Palui merupakan humor pada teori superioritas, yang ditunjukkan oleh superioritas Si Palui yang menertawakan tokoh perempuan yang berada pada posisi sebaliknya. Perempuan disubordinasi dan direpresentasikan sebagai tokoh yang lemah. Hal ini dapat dilihat dari sifat perempuan, yang mudah dibohongi, tidak memiliki otoritas atas tubuh, tidak berwenang dalam keputusan rumah tangga, dan hanya diletakkan pada ranah-ranah domestik saja.

Relasi Gender dalam Bingkai Masyarakat Banjar

Pada level makro atau level praktik sosiokultural, pembahasan dilakukan melalui studi literatur yang akan memberikan deskripsi tentang masyarakat Banjar dan nilai-nilai budayanya Fauzan(2014:131) mengemukakan level praktik sosiokultural menjadi level yang paling luas untuk melihat wacana dan dihubungkan dengan teks yang lebih kecil. Analisis pada praktik sosiokultural akan mencakup ranah ekonomi, politik, dan budaya yang menjadi bentuk-bentuk praktik ideologi.

Pada eksplanasi di level sosiokultural, sudut pandang historis menjadi patut untuk dipaparkan. Berangkat dari sisi historis, masyarakat Banjar adalah masyarakat Melayu yang mendiami pesisir pantai. Pada masa penjajahan Belanda, penduduk Kalimantan dibagi dalam dua kelompok besar: muslim dan nonmuslim. Kelompok muslim adalah kelompok suku Melayu dan yang nonmuslim adalah suku Dayak. Suku Banjar sendiri adalah salah satu suku dari rumpun Melayu yang termasuk dalam kelompok muslim (Ideham, 2003).

Kebudayaan *Urang Banjar* (sebutan untuk masyarakat Banjar) terintegrasi dengan agama Islam. Oleh karena itu, Islam di daerah Kalimantan Selatan dikenal sebagai Islam Banjar yang memberi penegasan bahwa agama Islam yang dianut *Urang Banjar* tidak berhenti pada statusnya sebagai institusi agama saja. Idwar Saleh (1991:19) mengemukakan bahwa pandangan hidup

orang Banjar didasarkan pada agama Islam. Dalam hal ini, ajaran dalam agama Islam benar-benar melekat dan dipraktikkan dalam berbagai sisi kehidupan masyarakat Banjar. Mulai dari penggunaan penanggalan Hijriah untuk melaksanakan hajat tertentu, banyaknya jumlah masjid dan surau yang dibangun di daerah Kalimantan Selatan sehingga daerah ini disebut Kota Seribu Masjid (di samping sebutan Kota Seribu Sungai), banyaknya kegiatan keagamaan yang dilaksanakan seperti pengajian dan kuliah agama, adat istiadat seperti ‘*Maayun Maulud*,’¹ sistem kekerabatan yang patriarki,² hingga nilai dan norma yang diajarkan selalu berpedoman pada ajaran agama Islam.

Relasi perempuan dan laki-laki dalam ajaran Islam Banjar tampak dalam aturan-aturan adat istiadat Banjar, terutama pada aturan mengenai pernikahan dan perceraian. Idwar Saleh (1991) mengemukakan bahwa masyarakat Banjar mempraktikkan ajaran Islam bahwa seorang laki-laki diizinkan menikah empat kali atau berpoligami asalkan dapat bertindak adil. ‘Adil’ dalam kacamata masyarakat Banjar merujuk pada adil secara ekonomi. Tidak heran, poligami sering dilakukan oleh laki-laki yang memiliki kemampuan ekonomi yang cukup. Pada praktiknya, poligami di masyarakat Banjar kerap dilakukan dengan menikah siri dan tanpa sepengetahuan istri pertama (Vidiadari, 2013:56).

Pada persoalan perceraian, Idwar Saleh (1991: 88-89) mengemukakan beberapa persoalan yang menyebabkan perceraian di masyarakat Banjar. Persoalan tersebut lebih banyak menitikberatkan pada perempuan yang dianggap tidak bisa berperan sebagai istri yang baik, antara lain: istri merupakan ibu rumah tangga yang jelek, pemarah, suka bertengkar, tidak bermoral, sering menerima tamu laki-laki, sakit-sakitan dan suami mendapatkan gadis yang lebih muda dan cantik.

Pada perkembangannya, perempuan Banjar sekarang ini lebih berani untuk meminta cerai dengan suaminya (Barjie B, 2011). Pada tulisannya mengenai refleksi budaya Banjar, Barjie B mengemukakan bahwa pada masa kini persoalan perceraian di Kalimantan Selatan lebih banyak disebabkan oleh persoalan ekonomi, yakni perempuan yang mandiri secara finansial dan laki-laki yang tidak bertanggung jawab secara ekonomi kepada keluarga. Pada persoalan ini, kembali

¹*Maayun Maulud*: upacara untuk seorang anak yang baru pertama kali diayun dalam ayunan, dilaksanakan setiap bulan Maulud. Selama upacara berlangsung, seorang anak yang diayun akan dibacakan ayat-ayat suci Al-Quran.

² Pada dasarnya sistem kekerabatan patriarki berarti ‘aturan ayah,’ ketika laki-laki lebih dominan daripada perempuan. Ayah menjadi kepala keluarga. Namun sistem kekerabatan patriarki dalam masyarakat Banjar dikukuhkan pada ajaran agama Islam. Segala pembagian tugas dan kewajiban dalam sistem kekerabatan patriarki di masyarakat Banjar berpedoman pada agama Islam.

perempuan seperti menempati posisi yang salah. Keberanian perempuan untuk menggugat cerai dipandang sebagai tindakan yang tidak tepat. Bahwa perempuan seharusnya mengurus anak di rumah dan meletakkan tanggung jawab ekonomi kepada suami. Tindakan ini kembali lagi merujuk kepada pandangan agama Islam yang menganjurkan perempuan untuk tidak bertemu lelaki lain selain suaminya. Dalam interpretasi selanjutnya, perempuan dilarang bekerja di luar rumah (Barjie B, 2011).

Setelah perceraian pun pandangan agama Islam kembali menjadi dasar dari tindakan bercerai dan pascacerai, seperti mengenai hak asuh anak, tanggung jawab setelah bercerai, dan lain-lain. Meskipun begitu, persoalan poligami ini dianggap sebagai hal yang biasa. Sebaliknya, ketika perempuan meminta cerai hal tersebut dianggap sebagai masalah. Ahmad Barjie B (2011:327) pada kumpulan tulisan Refleksi Banua Banjar mengemukakan bahwa:

Bagi suami daripada bercerai, barangkali lebih baik berpoligami bila memang mampu dan adil. Bagi istri, daripada bercerai, lebih baik bersabar untuk keutuhan rumah tangga dan kelanggengan pengasuhan anak. (Barjie B, 2011: 327)

Merefleksikan tulisan di atas, dapat dilihat adanya ketimpangan atas solusi perceraian yang ditulis. Ketika laki-laki diberi solusi untuk berpoligami daripada bercerai, perempuan justru diberi solusi untuk tetap bersabar. Ketimpangan ini terus terjadi dan dibagikan melalui banyak media, salah satunya melalui media agama dan budaya. Foucault (dalam Hall, 1997:50) mengemukakan bahwa relasi kuasa dipraktikkan dalam berbagai level kehidupan sosial dan bersifat produktif, artinya dibagikan secara terus menerus. Pada masyarakat Banjar, praktik relasi kuasa ini dilegitimasi melalui agama dan dipraktikkan melalui adat istiadat Islam Banjar melalui sistem kekerabatan dan praktik patriarki.

Pembangunan nilai budaya melalui fiksi tidak hanya dilakukan oleh Si Palui, tetapi juga pada berbagai bentuk tokoh lain yang dijadikan bahan bercerita. Beberapa di antaranya adalah *Sarawin* (Zainudin, 2010) dan *Sumambing* (Juhaidi, 2010). Jika Si Palui membahas persoalan rumah tangga dengan kecerdikannya, Sarawin mengisahkan tentang hubungan manusia dengan Tuhan dan manusia dengan sesamanya, sedangkan Sumambing bercerita tentang orang Banjar yang polos. Kisah-kisah yang dituturkan tokoh-tokoh tersebut, meskipun hanya fiksi tetapi mengandung nilai yang dianut budaya setempat serta menjadi refleksi tentang apa yang terjadi di masyarakatnya. Hal ini pula yang tercermin di dalam cerita Si Palui. Pada kaitannya dengan tokoh-tokoh perempuan dalam cerita Si Palui, hal ini juga menjadi refleksi bagaimana masyarakat Banjar memosisikan perempuan di masyarakatnya.

Budaya Banjar terintegrasi dengan agama Islam sejak masuknya Islam ke nusantara. Penetrasi Islam di wilayah pesisir pantai Kalimantan begitu kuat sehingga pada masa itu penyebaran Islam sangat cepat di wilayah Kerajaan Banjar. Pada berbagai segi kehidupan, masyarakat Banjar melandaskan tindakannya sesuai ajaran agama, termasuk relasi gender dalam masyarakatnya. Dalam cerita Si Palui, perempuan diceritakan sebagai objek humor dan tidak memiliki suara apalagi berargumen. Vidiadari (2013:79) mengemukakan bahwa hal yang sama juga terjadi di masyarakat Banjar, perempuan yang baik adalah perempuan penurut dan tidak berani membantah. Sedangkan di sisi lain, karena budaya Banjar terintegrasi dengan Islam, laki-laki juga dipandang memiliki posisi yang lebih tinggi dan superior dibanding perempuan karena perannya sebagai imam keluarga.

Ketertundukan perempuan ditambah dengan superioritas laki-laki dalam mengambil keputusan dan memberikan sudut pandang menyebabkan perempuan tidak memiliki ruang untuk memberikan argumentasi atas dirinya sendiri. Hal ini ditunjukkan pula dalam kolom Si Palui melalui bagaimana laki-laki mendeskripsikan tubuh perempuan dari sudut pandangnya, sedangkan perempuan tidak memiliki kesempatan untuk mendeskripsikan tubuhnya sendiri.

Fenomena lain yang terjadi dalam masyarakat Banjar adalah poligami. Poligami bagi laki-laki Banjar ditujukan bagi mereka yang kuat secara ekonomi sehingga mampu membiayai dua istri atau lebih. Sedangkan bagi perempuan, poligami dapat saja dilakukan jika perempuan tersebut sakit dan tidak bisa memberikan keturunan. Ketimpangan lain yang dihadapi oleh perempuan adalah posisinya dalam mengajukan keinginan untuk bercerai. Jika laki-laki memiliki kuasa untuk menjatuhkan talak, maka perempuan hanya mendapat kesempatan untuk menggugat. Sementara gugatan ini sendiri belum tentu mendapat persetujuan, talak (cerai yang ditujukan pada istri) bersifat mutlak.

Pada masa penulisan Husni Thamrin, perempuan mulai hadir sebagai objek cerita. Terlebih lagi, perempuan hadir sebagai objek erotis dari laki-laki. Perempuan digambarkan suka menggoda laki-laki, mudah dibohongi, dan selalu saja dinilai dari bentuk tubuhnya. Pada masa penulisan Husni Thamrin ini, tema-tema seksualitas banyak dieksplorasi karena banyaknya peminat humor dengan tema tersebut. Di sisi lain, tema seksualitas juga dianggap dekat dengan kehidupan masyarakat Banjar karena Husni Thamrin sendiri berlatarbelakang pekerja sosial dan dianggap dekat dengan masyarakat. Urusan seksualitas menjadi salah satu bagian dari kehidupan rumah tangga. Pada masa penulisan Husni Thamrin, perempuan dieksplorasi sebagai objek

cerita—sebagai istri muda, simpanan, janda, maupun istri si Palui. Representasi perempuan sebagai objek cerita Si Palui ini juga beragam. Bahwa penggambaran perempuan, terutama tentang tubuhnya dilakukan oleh tokoh laki-laki. Selain itu, perempuan digambarkan sebagai penggoda laki-laki. Pembahasan mengenai perempuan dalam kolom juga menempatkan perempuan pada posisi subordinat. Penggambaran perempuan sebagai objek inilah yang kemudian menunjukkan bahwa pada teks Si Palui relasi gender yang muncul adalah relasi gender yang tidak setara antara perempuan dan laki-laki. Tokoh laki-laki ditempatkan pada posisi dominan, penjaga alur cerita, sedangkan perempuan menjadi tokoh yang diceritakan, bahkan ditertawakan.

Perempuan dalam kolom tidak memiliki kekuatan untuk menandingi ujaran laki-laki dalam cerita. Pada kolom Si Palui, dominasi laki-laki dalam cerita atas tokoh-tokoh perempuan sangat kental. Selain perempuan tidak hadir secara langsung dalam dialog dengan Palui, terkadang perempuan hadir dan ikut berdialog tetapi tidak mampu menandingi ujaran dan memberikan argumen tandingan terhadap si Palui dan teman-temannya. Bentuk representasi perempuan di media, dalam hal ini media humor, menjadi salah satu pembentukan pengetahuan yang dibagikan kepada konsumen media. Representasi tentang perempuan yang disubordinasi dalam cerita juga membentuk pengetahuan tentang posisi perempuan di lingkungan sosialnya. Pada aspek institusional, praktik produksi wacana sangat dipengaruhi oleh institusi yang memproduksi wacana tersebut, yang dalam hal ini adalah *Banjarmasin Post*.

Ideologi merupakan pusat dari analisis wacana. Gramsci (Gramsci dalam Hall, 1988:55) menyebutkan bahwa ideologi terikat pada tindakan, yang kemudian dinilai oleh dampak sosial. Dari sini, ideologi menjadi sebuah konsep yang di dalamnya selalu saja terjadi konflik, tumpang tindih, dan saling memotong yang menyebabkan ideologi akan menjadi struktur yang terus diperbarui, diartikulasi, dan mengalami artikulasi ulang dalam sebuah proses pertarungan ideologi. Pada praktiknya, ideologi tercermin dalam praktik-praktik sosiokultural masyarakat yang meliputi berbagai aspek, termasuk aspek sosial dan budaya. Si Palui merupakan sebuah cerita yang berangkat dari budaya tutur masyarakat Banjar. Pada awal kehadirannya, Palui menjadi tokoh cerita yang memberikan pesan tertentu. Kehadirannya dalam budaya tutur biasanya melalui pertunjukan budaya *madihin*. Cerita yang disampaikan dalam bahasa Banjar dengan rima tertentu dan diiringi tabuhan tarbang. Karena kehadiran Si Palui lebih banyak pada

acara-acara penting seperti pada saat hajatan pernikahan, isi tuturannya lebih banyak berisikan nasihat namun disampaikan melalui cerita lucu.

Cerita Si Palui pada masa itu mengandung nilai moral dan budaya, tentang apa yang dianggap baik dan tidak baik sesuai adat dan norma yang berlaku di masyarakat Banjar. Pembahasan mengenai adat dan norma dalam masyarakat Banjar tidak dapat terlepas dari budaya Banjar yang terintegrasi dengan agama Islam. Bagi masyarakat Banjar, agama Islam tidak hanya menjadi agama yang dianut, tetapi lekat sebagai bagian dari hidup karena berbagai tingkah laku yang dipandang baik dalam adat istiadat Banjar merujuk pada ajaran agama Islam. Pandangan hidup, relasi/sistem kekerabatan, dan cara hidup masyarakat juga erat dengan ajaran agama Islam sehingga Islam yang berkembang di masyarakat Banjar dikenal sebagai Islam Banjar.

Si Palui, sebagai salah satu narasi yang hadir dalam masyarakat Banjar, yang sekarang menjadi kolom di surat kabar juga tidak lepas dari pengaruh praktik budaya di dalamnya. Relasi gender dalam kolom Si Palui juga menjadi refleksi dari kehidupan masyarakat Banjar. Bahwa persoalan rumah tangga, mulai dari persoalan pernikahan hingga poligami dan perceraian merupakan persoalan yang sering dihadapi oleh masyarakat Banjar sendiri. Ketika di kolom Si Palui perempuan digambarkan sebagai pihak yang mengalami subordinasi, hal yang sama juga terjadi di masyarakat.

Relasi gender merupakan pola hubungan laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial (Wiyatmi, 2008: 6). Tidak jarang, karena adanya relasi gender ini, terjadi pula relasi yang timpang. Ada pihak yang mendominasi, dan sebaliknya, ada pihak yang berada pada posisi subordinat. Pada masyarakat patriarki, laki-laki dipandang memiliki posisi yang lebih tinggi dan dominan dibanding perempuan. Hal ini ditunjukkan melalui praktik sosiokultural masyarakat Banjar yang memiliki pandangan bahwa perempuan yang baik adalah perempuan yang penurut dan tidak berani membantah merupakan salah satu nilai yang disepakati bersama di dalam masyarakat.

Pada hubungan yang sifatnya struktur sosial, tampak bahwa laki-laki dan perempuan berada pada dua kelompok sosial yang relasinya tidak sejajar dan eksploitatif (Jackson dan Jones, 2009:231-232). Perbedaan perlakuan atas laki-laki dan perempuan ini kemudian memunculkan sebuah pandangan bahwa akar dari tindakan diskriminatif ini berasal dari pola pikir patriarki yang berfungsi untuk melakukan pembenaran dan menutupi eksploitasi atas perempuan. Pada masyarakat Banjar, ideologi patriarki yang dipraktikkan dan dilegitimasi oleh

aturan-aturan agama semakin mengukuhkan posisi dominan laki-laki atas perempuan. Ketika di kolom humor Si Palui, perempuan digambarkan sebagai objek seksual dan perempuan tidak memiliki kuasa untuk memberikan argumen tandingan, dalam praktik sosiokultural masyarakat Banjar pun demikian. Pada budaya Banjar serta ajaran Islam Banjar, laki-laki sebagai imam keluarga memiliki posisi yang lebih tinggi dibanding perempuan.

Hak untuk berpoligami juga diberikan kepada laki-laki, terutama laki-laki yang memiliki kemampuan ekonomi yang cukup (Saleh, 1991). Selain itu, istri diajarkan untuk mengizinkan praktik poligami terutama jika seorang istri tidak mampu memberikan keturunan, sakit, dan sudah tua sehingga tidak dapat melayani kebutuhan seksual suaminya. Hal ini kemudian dilegitimasi dengan ajaran bahwa menikah lebih baik, sah di mata agama, dibandingkan berselingkuh dan melakukan zina. Pada persoalan lain seperti perceraian juga terdapat ketimpangan. Perempuan, pada posisinya yang tidak setara dengan laki-laki, menghadapi ketimpangan pada saat ia ingin bercerai dari suaminya.

Gugatan ini sendiri belum tentu mendapat persetujuan, sedangkan talak bersifat mutlak, yakni cerai yang dijatuhkan kepada istri. Menghadapi persoalan perceraian, tulisan dari Barjie B (2011) menilai bahwa perempuan yang memiliki kemampuan ekonomi lebih tinggi dari suaminya cenderung berani meminta cerai. Persoalan perceraian kemudian dilihat sebagai tingkah laku yang tidak pantas jika dilakukan oleh perempuan dan dipandang sebagai hal lumrah jika dilakukan laki-laki. Pada ajaran mengenai perceraian (Saleh, 1991: 88-89) dikemukakan bahwa laki-laki menceraikan istrinya dikarenakan tindakan buruk yang dilakukan oleh istrinya. Kalaupun rujuk, maka istri akan dibatasi ruang gerakannya. Istri akan diwajibkan untuk tidak bekerja di sektor publik dan dilarang bertemu laki-laki lain selain suaminya. Sebaliknya, ketika seorang perempuan mengajukan untuk bercerai karena suaminya tidak mampu memenuhi tanggung jawab sebagai tulang punggung keluarga, maka hal ini dianggap tidak benar dan tabu.

Ketimpangan-ketimpangan yang terjadi dalam konteks sosial masyarakat Banjar kemudian direfleksikan dalam kolom Si Palui. Posisi laki-laki yang lebih dominan dalam menghadapi persoalan rumah tangga, dalam kolom Palui direfleksikan melalui cerita-cerita humornya. Relasi yang tidakimbang antara perempuan dan laki-laki direpresentasikan pada humor-humor dengan tema seksualitas ini memunculkan stigma terhadap humor khas masyarakat Banjar yang dianggap sebagai humor porno (Juhaidi, 2008: 17). Di sisi lain, para pemuka agama kerap membawa kisah yang berbau 'porno' ini ke mimbar-mimbar agama

sebagai bahan ceramah meskipun cerita tersebut tidak memiliki hubungan apa-apa dengan tema ceramah. Hal ini pula yang menyebabkan tema humor yang dianggap ‘porno’ ini terus diminati karena kehadirannya yang terus menerus.

Teks Si Palui juga memiliki kaitan erat dengan proses pembagian makna tentang seksualitas dalam humor bahasa Banjar. Hal ini tidak hanya disebabkan oleh luasnya cakupan *Banjarmasin Post*, melainkan juga karena teks Si Palui dijadikan bahan ceramah oleh beberapa pemuka agama di Kalimantan Selatan. Hal ini menjadi salah satu faktor pendorong meluasnya wacana tentang perempuan dan asosiasinya dengan seksualitas dalam kolom Si Palui.

Bahasa secara simultan digunakan untuk membentuk identitas sosial, relasi sosial, dan sistem pengetahuan dan kepercayaan (Fairclough, 1993:134). Kolom humor Si Palui yang dibaca oleh konsumen media membangun sebuah pengetahuan, salah satunya adalah tentang relasi gender. Representasi tentang relasi gender antara tokoh perempuan dan laki-laki dalam kolom Si Palui ini merupakan refleksi dari relasi gender yang terjadi dalam masyarakat Banjar. Proses resepsi pembaca untuk menerima pengetahuan dari teks kolom Si Palui ini memegang peranan penting dalam mengukuhkan ideologi patriarki dan memperluas praktiknya dalam kehidupan sehari-hari.

Representasi dalam kolom Si Palui tidak berhenti pada pembentukan pengetahuan tentang relasi gender, tetapi juga pembentukan stereotip kepada perempuan. Pada teks ini, perempuan ditempatkan sebagai objek cerita, sebagai tokoh yang digoda laki-laki, menjadi bahan obrolan di antara laki-laki, dan sangat jarang hadir untuk ikut berargumen dengan laki-laki. Pada kolom Si Palui, terdapat beberapa stereotip tentang perempuan—perempuan janda mendapatkan stereotip sebagai perempuan yang buru-buru ingin segera menikah; seorang istri memiliki stereotip sebagai pemuas kebutuhan seksual suami, penakut, dan bertanggung jawab atas adanya keturunan dalam keluarga; ibu mertua direpresentasikan sebagai tokoh yang cerewet. Makna tentang perempuan dan relasi gender dalam kolom Si Palui tidak hanya dibagikan kepada pembaca Si Palui. Beberapa pemuka agama di Kalimantan Selatan menggunakan kolom Si Palui sebagai bahan ceramah. Dari mimbar agama yang menghadirkan Si Palui sebagai bahan ceramah, dikukuhkan pula wacana-wacana tentang perempuan dan relasi gender di masyarakat. Pada level yang terkecil, wacana tersebut dipraktikkan dalam kehidupan berkeluarga.

Kesimpulan

Membahas persoalan relasi gender dalam teks Si Palui, tokoh laki-laki selalu saja dominan dibandingkan dengan tokoh perempuan. Hal ini ditunjukkan dengan kehadiran perempuan yang cenderung diam, tidak berargumen dan disalah-salahkan. Tidak jarang, perempuan tidak hadir secara fisik dalam cerita namun hadir sebagai bahan pembicaraan dan dilihat dari kacamata laki-laki. Pada level produksi teks, teks yang diproduksi oleh Banjarmasin Post adalah teks-teks dari penulis ketiga, Husni Thamrin. Melalui tulisan dari penulis yang sama, maka ide-ide yang disampaikan juga relatif tidak jauh berbeda, termasuk ide-ide tentang relasi gender dan ketimpangan-ketimpangan yang terjadi dalam relasi tersebut. Timpangnya representasi antara perempuan dan laki-laki dalam teks Si Palui tidak lepas dari faktor penulis Si Palui yang semuanya adalah laki-laki dan tidak pernah ada penulis perempuan yang terlibat dalam penulisan kolom Si Palui. Oleh karena itulah, humor-humor yang hadir dalam teks Si Palui adalah humor yang sifatnya seksis.

Pada level sosiokultural, wacana tentang relasi gender tidak bisa lepas dari praktik ideologi patriarki yang ada di tengah masyarakat. Praktik ideologi ini salah satunya dilakukan dengan penanaman nilai-nilai agama dan legitimasi dari kitab suci untuk mengukuhkan posisi laki-laki dalam masyarakat Banjar—sebagai kepala keluarga dan diletakkan pada posisi yang lebih tinggi dari perempuan. Hal ini yang menyebabkan adanya dominasi laki-laki atas perempuan di berbagai level kehidupan. Budaya yang dipraktikkan dalam masyarakat Banjar terintegrasi dengan ajaran agama Islam, sehingga bagi masyarakat Banjar agama Islam tidak hanya menjadi agama yang dianut tetapi juga lekat sebagai bagian dari hidup sebab berbagai tingkah laku yang dipandang baik dalam adat istiadat Banjar merujuk pada ajaran agama Islam yang kemudian dikenal dengan istilah Islam Banjar.

DAFTAR PUSTAKA

- Althusser, Louis. (2008). *Tentang Ideologi: Marxisme Strukturalis, Psikoanalisis, Cultural Studies*. (Olsy Vinoli Arnof, Terjemahan). Yogyakarta: Jalasutra.
- Anwar, Ahya. (2009). *Geneologi Feminis: Dinamika Pemikiran Feminis dalam Novel Pengarang Perempuan Indonesia 1933-2005*. Jakarta: Republika.
- Barjie B, Ahmad. (2011). *Refleksi Banua Banjar: Kumpulan Tulisan Seputar Kesultanan Banjar, Sejarah Agama dan Sosial Budaya*. Martapura: Pustaka Agung Kesultanan Banjar.
- Beechey, Veronica. (1979). *On Patriarchy*. *Feminist Review*. Vol (3) hlm. 66-82.
- Danandjaja, J. (1989). Humor. Dalam *Ensiklopedia Nasional Indonesia Jilid VI*. Jakarta: Cipta Adi Pustaka.
- Eriyanto. (2011). *Analisis Wacana, Pengantar Analisis Teks Media*. Yogyakarta: LKiS.
- Fairclough, Norman. (1989). *Language and Power*. London: Longman.
- (1992). *Discourse and text: Linguistic and Intertextual Analysis Within Discourse Analysis*. *Discourse and Society*. No. 3, hlm 193-219.
- (1993). "Critical Discourse Analysis and the Marketization of Public Discourse: The Universities". *Discourse and Society*. No. 4 (2), hlm 133-168.
- (1995). *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. London: Longman.
- Fakih, Mansour. (1996). *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Fauzan, U. (2014). *Analisis Wacana Kritis dari Model Fairclough Hingga Mills*. *Jurnal Pendidik* Vol. 6 (1) hlm. 123-137.
- Hall, S. (1988). The Toad in the Garden: Thatcherism among the theorists. dalam C. Nelson dan L. Grossberg (ed) *Marxism and the Interpretation of Culture*. London: Macmillan.
- (1997). *Representation*. London: Sage Publication.
- Hendarto, P. (1990). *Filsafat Humor*. Jakarta: Karya Megah.
- Ideham et al. (2003). *Sejarah Banjar*. Kalimantan Selatan: Balitbangda.
- Jackson, Stevi dan Jackie Jones. 2009. *Pengantar Teori-Teori Feminis Kontemporer*. (Tim Penerjemah Jalasutra, Terjemahan). Yogyakarta: Jalasutra.

- Japai Bumbunannya (2016, Januari 10). Banjarmasin Post hlm. 14 diakses melalui https://issuu.com/deny_bpost/docs/bp20160110
- Juhaidi, Ahmad. (2008). *Nilai-Nilai Humor Urang Banjar dalam Kisah Hidup Sumambang*. Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman Vol. 8 (2) diakses dari <http://idr.iain-antasari.ac.id/335/> pada tanggal 2 Agustus 2016
- Kahilangan Hayam (2016, Maret 28). Banjarmasin Post hlm. 14 diakses melalui https://issuu.com/deny_bpost/docs/bp20160328
- Lan, Mey, Susetiawan dan A. N. Abrar. (2001). *"Budaya Patriarki dalam Pers Indonesia Masa Orde Baru"*. Sosiohumanika. No 14 (2), hlm 353-368.
- Larson, Charles U. (2010). *Persuasion: Reception and Responsibility* (12th ed). Boston: Wadsworth.
- Maslakhah, Siti dan I Dewa Putu Wijana. (2004). *Bahasa Jawa dalam Ketoprak Humor RCTI (Suatu Tinjauan Sosiolinguistik)*. Humanika no. 17 (4) hlm 577-596.
- Omara, Andy. (2004). *"Perempuan, Budaya Patriarki, dan Representasi"*. Mimbar Hukum, No.2, hlm 148-165.
- Paling Manunjul (2016, Februari 10). Banjarmasin Post hlm. 14 diakses melalui https://issuu.com/deny_bpost/docs/bp20160210
- Papana, Ramon. (2012). *Kiat Tahap Awal Belajar Stand Up Comedy*. Jakarta: Media Kita.
- Pormes, F.S. (2015). *Analisis Humor Epen Kah Cupen To*. Tesis. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
- Rahmanadji, Didiek. (2007). *Sejarah, Teori, Jenis dan Fungsi Humor*. Jurnal Bahasa dan Seni, no.2 (35), hlm 213-221.
- Rizkie, I.H. (2013). *Pelanggaran Prinsip Kerja Sama dan Implikatur Wacana Humor dalam Rubrik "Mesem" Surat Kabar Harian Warta Jateng*. Skripsi. Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta.
- Saleh, Idwar et al. 1991. *Adat Istiadat dan Adat Perkawinan Daerah Kalimantan Selatan*. Banjarmasin: Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional.
- Setyobudi, Imam dan Mukhlas Alkaf. (2011). *Antropologi Feminisme dan Polemik Seputar Tubuh Penari Perempuan Jaipongan Menurut Perspektif Foucault*. Humaniora. No. 1 vol. 23, hlm 37-48.

- Satungging-Tungging (2016, Maret 9). Banjarmasin Post hlm. 14 diakses melalui https://issuu.com/deny_bpost/docs/bp20160309
- Storey, John. (2007). *Cultural Studies dan Kajian Budaya Pop*. Yogyakarta:Jalasutra.
- Storey, John. (2015). *An Introductory Guide To Cultural Theory and Popular Culture*. New York: Routledge.
- Thornham, Sue. (2010). *Teori Feminis dan Cultural Studies*. (Asma Bey Mahyuddin, Terjemahan). Yogyakarta: Jalasutra.
- Tim Penulis Banjarmasin Post. (2011). *40 Tahun Banjarmasin Post*. Banjarmasin: PT Grafika Wangi Kalimantan.
- Vidiadari, Irene Santika. (2013). *Resepsi Pembaca Perempuan Banjar Muslim Terhadap Kolom Si Palui dengan Tema Perceraian dan Poligami di Surat Kabar Harian Banjarmasin Post dengan Pendekatan Encoding-Decoding Stuart Hall*. Skripsi. Yogyakarta: Universitas Atma Jaya Yogyakarta.
- Wijana, I Dewa Putu. (1994). *"Pemanfaatan Homonimi dalam Humor"*. Humaniora No 1, hlm. 21-28
- Wijana, I dewa Putu. (1995). *Wacana Kartun dalam Bahasa Indonesia*. Disertasi. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
- Wiyatmi. (2008). *Representasi Peran Dan Relasi Gender Dalam Novel Cantik Itu Luka Karya Eka Kurniawan Dan Nayla Karya Djenar Maesa Ayu*, Laporan Penelitian, Universitas Negeri Yogyakarta.
- Wood. J.T. (2008). *Gendered Lives: Communication, Gender and Culture* (8th ed). Boston: Wadsworth.
- Zainuddin, Muhammad. (2010). *Nilai Budaya dalam Sarawin Cerita Rakyat Banjar: Analisis Sosiologi Sastra*. Tesis. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.
- Zulkifli. (2009). *Nilai Budaya Banjar dalam Cerita Si Palui*. Disertasi. Malang: Universitas Negeri Malang.