**Wanita Madura dalam Sajak D. Zawawi Imron**

**Nur Fajar Arief1, Akhmad Tabrani2, Andi Paida3**

1,2 Universitas Islam Malang

Jl. Bandung 1 Malang, Jawa Timur Phone: +62 341 551 253

E-mail: nfarief@unisma.a.c.id

E-mail: tabrani@unisma.ac.id

3Universitas Muhammadiyah Makassar

Jl. Sultan Alauddin No.259, Gn. Sari, Kec. Rappocini, Kota Makassar, Sulawesi Selatan 90221 Phone : +62411 866972

**Abstrak**

Sastra Madura, khususnya yang ditulis oleh D. Zawawi Imron, merupakan episentrum sastra di Madura, selain karya-karya Abdul Hadi WM, juga sastrawan lainnya. Zawawi selain produktif hingga saat ini juga sering tampil di beberapa acara penting di Madura, Jawa Timur, bahkan di acara nasional, seperti pembacaan puisi, seminar sastra, orasi budaya, sehingga keberadaan penyair "Gelurit Emas" “Hal ini masih diperhitungkan dalam dunia sastra di negeri ini. Banyak karya Zawawi, terutama puisi-puisinya, menggambarkan situasi kedewasaan dan kearifan lokalnya. Perilaku masyarakat Madura, dan penggambaran dunia Madura. perempuan, juga merupakan bagian penting dari puisi-puisi Zawawi. Dalam pembahasan-pembahasan tertentu, perempuan Madura menduduki posisi (paling) penting. Betapa terhormatnya perempuan Madura, selain sebagai ibu, perempuan Madura juga dianggap memiliki daya tarik terkait mitos-mitos perkawinan mereka.Posisi penting perempuan Madura banyak disinggung dalam puisi-puisi Zawawi.Sistem patriarki di Madura menempatkan perempuan Madura pada dua posisi yang berbeda.Pada sisi patriarki, M perempuan adur berada dalam kekuasaan laki-laki, namun disisi lain perempuan madura adalah ibu yang berperan penting dalam rumah tangga, seperti membesarkan anak, mengurus rumah tangga, dan yang terpenting sebagai tempat memberikan berkah kepada anak-anaknya. Perempuan dan ibu dalam masyarakat Madura merupakan orang-orang mulia yang selalu dihormati masyarakat, terutama anak-anaknya yang berada dekat atau merantau ke tempat yang jauh.

**Kata Kunci:** puisi, wanita madura, patriarki.

***Abstract***

*Madurese literature, especially those written by D. Zawawi Imron, is the epicenter of literature in Madura, apart from the works of Abdul Hadi WM, as well as other writers. Apart from being productive to this day, Zawawi also often appears at several important events in Madura, East Java, even at national events, such as poetry readings, literary seminars, cultural orations, so that the existence of the poet "Gelurit Emas" "This is still reckoned with in the world of literature in this country. Many of Zawawi's works, especially his poems, describe his maturity and local wisdom. The behavior of the Madurese people, and the depiction of the Madurese world. women, is also an important part of Zawawi's poetry. In certain discussions, Madurese women occupy the (most) important position. How honorable Madurese women are, aside from being mothers, Madurese women are also considered to have an attraction related to their marriage myths. The important position of Madurese women is much alluded to in Zawawi's poems. The patriarchal system in Madura places Madurese women in two different positions. patriarchy, Ma dure women are in the power of men, but on the other hand Madurese women are mothers who play an important role in the household, such as raising children, managing the household, and most importantly as a place to bless their children. Women and mothers in Madurese society are noble people who are always respected by the community, especially their children who are nearby or migrate to faraway places.*

***Keywords:*** *poetry, madura women, patriarchy*

*.*

# PENDAHULUAN [Times New Roman 11 bold]

IBU

Jika saya merantau maka tibalah musim kemarau

Sumurnya kering, daunnya rontok bersama dahannya

Hanya air matamu ibu yang masih mengalir lancar

Saat aku merantau

Kopyor susumu enak dan ronta nakalku

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

Karena saya tidak berutang kepada Anda untuk membayar

Ibu adalah gua pertapa saya

Dan ibulah yang menempatkan saya di sini

Ketika bunga menyebarkan bau kasih sayang

Ibu menunjuk ke langit, lalu ke bumi

Aku mengangguk meskipun aku tidak mengerti

Jika cintamu seperti lautan

Laut sempit teduh

Di mana saya mandi, membasuh lumut pada diri saya sendiri

Tempatku berlayar, menebarkan jala dan menebarkan jangkar

Lokan-lokan, mutiara dan bunga laut semuanya untukku

Jika saya mengikuti ujian dan kemudian ditanya tentang pahlawan

Namamu, ibu, akan kusebutkan dulu

Karena aku tahu

Kamu adalah ibu dan aku adalah anakmu

Ketika saya berlayar kemudian datang angin sakal

Tuhan yang kau tunjukkan padaku, aku sudah tahu

Ibu itu, bidadari yang memakai bianglala

Sesekali datanglah padaku

Dengan sajak saya

1966

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

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

# METODE

Jenis penelitian ini yakni deskriptif kualitatif. Data dalam penelitian ini adalah teks-teks atau kutipan-kutipan yang berkaitan dengan Wanita Madura dalam Sajak D. Zawawi Imron dan Sumber data dalam penelitian ini adalah Sajak D. Zawawi Imron. Tehnik pengumpulan data yang digunakan yakni tehnik baca, dan catat. Sedangkan tehnik analisis data menggunakan teori Pierre Bourdieu yakni (1) Reduksi Data, (2) Display data, (3) Penarikan Kesimpulan.

# HASIL DAN PEMBAHASAN

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

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

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

Sebagai seorang penyair yang lahir dan menetap di masyarakat agraris pedesaan, Zawawi tidak pernah bisa menjauhkan diri dari budaya yang mengurungnya. Bahkan ia sudah mengenal budaya itu, hingga kemudian mengungkapkannya dengan cara modern. Jadi, sementara para kritikus dan penyair Indonesia meributkan gerakan atavisme (kembali ke akar budaya), Zawawi sebenarnya lahir dan menggarap akar budayanya sendiri sejak tahun 60-an.

Sejak kecil, kata Zawawi, dia sangat peka terhadap kata-kata. Kata-kata baik atau buruk, dia pahami sebagai kata-kata yang memiliki arti langsung. “Karena bahasa Madura lebih dekat dengan bahasa hati daripada bahasa pikiran,” ujar bapak dua putra ini.

Dia yakin bahwa dia tidak menemukan bahasa puitisnya sendiri.

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

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

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

kucintai engkau

gadis manis sedap garam

lantaran engkau

kasur busa yang lembut lunak

tempat jiwaku tertidur nyenyak

engkau tanah yang paling baik buat kubajak

tempatku menanam benih-benih anak

aduhai, aduhai!

Restuku semerbak mayang

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

Ja’lili-lili

Sapena pandara’an

Etaja’ ta’ aguli

Pokena adhara’an

Arti bebasnya:

Ja’ lili-lili

Sapinya masih perawan

Ditarik tak bergerak

Vaginanya pendarahan

Kedua fragmen ini merupakan gambaran dari semangat patriarki Madura dalam memaknai perempuan dengan begitu rendah. Seolah-olah perempuan tidak lebih dari objek pasif dan menyerah pada jilatan dan tamparan laki-laki, tanpa ada "perlawanan" yang berarti. Menurut retorika sajak ini, perempuan juga diposisikan, atau diberkahi seharum mayang, seperti kantong anak di tubuh kangguru!

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

dalam kumandang saronen pesta kerapan

kujumpa seorang dara

dengan agak-agak pada hatinya

lalu diraihnya bulan yang biru

pada mata penyair

aku ingat di sini Madura

lalu terbayang ke sekian kilat celurit

sehingga kedua hati

saling menyanyi sendiri-sendiri

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

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

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

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

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

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

………..

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

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

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

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

Dempuawang berdiri di atas perahu terbang

Awan bergemuruh

Pria logam

Akan menetaskan telur busuk

Elang lari

Ke dalam pelukan pohon manggar

Saya datang dengan tangkur buaya

Saya mencari tubuh perawan yang hangat

air kelapa gading

Aku jantan dari semua laki-laki

menumpahkan sungai nafsu

Saya mencari muara di sini

Seorang pasmen memasang pelana kuda

Membuka sayap kesepian

Ditunggangi oleh bayi terlantar yang sedang menyusui seekor kerbau putih

Tombak tampan yang pusarnya memancarkan timah yang bersinar

Penjaga gerbang Majapahit

Dengan dada tembaga menyambutnya

Musuh yang akan merebut hiasan kepalanya

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

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

seorang wanita madura

menepuk dada depan lakinya

- jika saya punya penis

bahkan sebesar cabai

Aku akan melindungi hutan dan malam

dan saya menjelajahi jurang

untuk menemukan mayat ki bental

dia akan membawaku pulang

Air Kumuman dituangkan ke tubuhnya

Saya akan mendekorasi tempat tidur

bunga sutera pucuk pisang

karena dia bukan maling sembarangan

jika rongga dada dibedah

akan berisi setumpuk buku

warisan bangsawan

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

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

Ngeng dungngeng

Pala’na oba’ ekakan lenyeng

Lenyengnga buru ka perreng

Perrengnga kagabai ceththeng

Ceththengnga kabadhdha nase’

Nase’na esampar koceng

Bis meong pala’na oba’ tarbis konyong

Arti bebasnya:

Ngeng dongeng (alkisah)

Zakarnya Oba’ (Om/Pak de) dimakan lenyeng

Lenyengnya lari ke bambu

Bambunya dibuat ceththeng

Ceththengnya disambar kucing

Bis meong zakarnya Oba’ robek dan gundul.

# KESIMPULAN

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

# REFERENSI

D. Zawawi Imron. 1996. Bantalku Ombak Selimutku Angin. Cet. ke-1. Yogyakarta: Ittaqa Press

Faruk. 1999. Hilangnya Pesona Dunia: Siti Nurbaya, Budaya Minang, Struktur Sosial Kolonial. Cet. ke-1. Yogyakarta: Yayasan Untuk Indonesia.

Foucault, Michel. 1997. Disiplin Tubuh Bengkel Individu Modern. Saduran Petrus Sunu Hardiyanta. Cet. ke-1. Yogyakarta: LkiS

Ibrahim, Idi Subandy dan Hanif Suranto. 1998. Wanita dan Media: Konstruksi Ideologi Gender dalam Ruang Publik Orde Baru. Cet. ke-1. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Ingham, Patricia. 1996. The language of Gender and Class; transformation in the Victorian Novel. Cet. ke-1. London: Routledge.

Iser, Wolfgang. 1987. The Act of Reading, A Theory of Aesthetic Response. Cet. ke-4. London: The John Hopkins University Press.

Jefferson, Ann dan David Robey. 1993. Modern Literary Theory: A Comparative Introduction. Cet. ke-11. London: B.T. Batsford Ltd.

Kusmayati, A.M. Hermien. 1999. Seni Pertunjukan Upacara di Pulau Madura 1980-1998. Disertasi. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada.

Mills, Sara. 1997. Discourse. London: Routledge.

Moi, Toril. 1993. Feminist Literary Criticism. Dalam Jefferson, Ann dan David Robey. Modern Literary Theory: A Comparative Introduction. Cet. ke-11. London: B.T. basford Ltd.

Nadjib, Emha Ainun. 1998. Demokrasi Tolol Versi Saridin. Cet. ke-1. Yogyakarta: Zaituna.

Najib, Mohammad. 1996. Demokrasi dalam Perspektif Budaya Nusantara. Cet. ke-1. Yogyakarta: LKPSM.

Selden, Raman. 1996. Panduan Pembaca Teori Sastra Masa Kini. Terjemahan Rahmat Djoko Pradopo. Cet. ke-4. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Seung, T. K. 1982. Semiotics and Thematics in Hermeneutics. New York: Columbia University Press.

Sugihastuti. 2000. Wanita di Mata Wanita: Perspektif Sajak-sajak Toety Heraty. Cet. ke-1. Bandung: Yayasan Nuansa Cendikia.

Van Zoest, Aart. 1991. Fiksi dan Non-fiksi dalam Kajian Semiotik. Terjemahan Manoekni. Cet. ke-1. Jakarta: Intermasa.