

MEMBONGKAR MITOS PEREMPUAN MINANGKABAU¹

Jumhari²

Bundo kanduang selama ini senantiasa dicitrakan sebagai perempuan ideal dalam struktur sosial masyarakat Minangkabau yang menganut sistem matrilineal sebagaimana yang tertuang dalam pepatah adat Minang: "*Bundo kanduang limpapeh rumah nan gadang, sumarak dalam nagari, hiasan dalam kampuang, umbun-puro pegangan kunci.*" Ungkapan adat tersebut secara eksplisit menunjukkan posisi mulia perempuan Minangkabau dalam tatanan adat masyarakatnya dimana perempuan tidak saja sebagai penerus keturunan, tetapi juga sebagai pewaris harta keluarganya, termasuk keterlibatan perempuan dalam setiap musyawarah nagari.

Akan tetapi gambaran perempuan Minangkabau diatas lebih bersifat simbol ketimbang sebagai suatu kenyataan yang disebabkan oleh kontruksi sosial yang melembaga dalam sistem budaya masyarakat Minangkabau dewasa ini. Jika merujuk pada kerangka analisa Roland Barthes yang menyatakan, bahwa mitos adalah satu jenis tuturan ia merupakan pesan atau penanda ketimbang fakta sosial yang sebenarnya, sebagai sistem semiologis dari sistem nilai ketimbang sistem fakta. Oleh karenanya Barthes berpendapat, bahwa pendekatan yang dinamis untuk membaca mitos ialah dengan beralih dari pemahaman semiologi ke pemahaman ideologi dengan cara menghubungkan mitos dengan sejarah untuk menjelaskan bagaimana mitos mewakili kepentingan sebuah masyarakat.

Mitos mengenai perempuan Minangkabau tercermin dari historiografi tradisional seperti *Kaba*, *Tambo*. Berdasarkan *Kaba* dan *tambo*, sejumlah mitos mengenai perempuan Minangkabau, sebagai pemegang kedaulatan utama, penerus keturunan, dan pewaris harta pusaka merupakan citra perempuan Minangkabau dalam tataran ideal. Seiring dengan perubahan waktu, faktanya mengenai mitos Minangkabau tak lebih dari sekedar simbolisasi dari hegemoni ideologi patriaki sebab kaum laki-laki Minang—lah—*mamak* dalam keluarga luas dan bapak di keluarga inti—justru yang memiliki kekuasaan dan kontrol atas

¹ Disampaikan dalam Simposium Internasional Jurnal Antropologi UI, *Indonesia in the changing Global Context : Building Cooperation and Partnership*, 12-15 Juli 2005 di Jakarta.

² Staf peneliti pada Balai kajian Sejarah dan Nilai Tradisional Padang.



kelangsungan hidup perempuan, kecenderungan perubahan paling tidak terjadi di kota besar seperti Padang serta daerah Pariaman dengan tradisi *bajapuiknya*. Meskipun kecenderungan tidaklah selalu terjadi didaerah *Luhak nan Tigo* Artikel ini berusaha untuk menelusuri akar ketimpangan perempuan Minangkabau sebagai akibat dari adanya pemitosan perempuan Minangkabau dari perspektif sosio-historis melalui metode kajian naskah dan referensi sumber sekunder.

A. Pendahuluan

Diskursus mengenai peran dan status perempuan terkait dengan wacana kesetaraan dan keadilan gender belakangan ini mendapat perhatian yang cukup luas, baik dari penentu kebijakan, akademisi maupun para aktivis pembela hak-hak perempuan sendiri. Isu-isu yang dilontarkan tidak hanya menyangkut peranan perempuan dalam ranah domestik maupun publik semata. Akan tetapi telah mengarah pada tuntutan adanya perlakuan yang tidak adil atas konstruksi sosial perempuan yang selama cenderung termarginalkan akibat sistem sosial dan budaya dimana mereka berada. Bergulirnya isu-isu diatas, merupakan refleksi atas kesadaran akan ketertindasan hak-hak perempuan.

Lahirnya gerakan feminisme yang pertama kali muncul di Perancis pada tahun 1880-an yang berjuang untuk memperoleh hak-hak politik. Semula gerakan berkembang di daratan Eropa dan Amerika, kemudian menjalar ke negara-negara timur lewat politik imperialisme bangsa barat. (Cott dalam Azwar, 2001:1). Pada dasarnya munculnya gerakan feminisme merupakan upaya membongkar mitos perempuan yang melahirkan stereotipe bahwa perempuan dianggap sebagai benda antik dan unik yang harus dijaga dan diperlakukan secara istimewa. Persoalannya adalah bahwa perlakuan istimewa justru melahirkan konstruksi sosial yang justru menindas hak perempuan sendiri.

Pemahaman yang keliru atas intepretasi menyangkut perbedaan gender, pada akhirnya akan melahirkan ketidakadilan gender, sebagaimana konsep masyarakat umum yang menyakini bahwa tugas pokok perempuan hanya berkuat dalam persoalan domestik, sedangkan urusan publik menjadi persoalan dan bagian dunia laki-laki. Adanya dikotomi dan distingsi kerja yang membedakan perempuan dan laki-laki menurut Fakih merupakan ciri khas dan cara kerja sistem Patriaki (Ibid: 2).



Dalam konteks perempuan Minangkabau persolan kesetaraan gender menarik untuk diperbincangkan, mengingat suku bangsa Minangkabau merupakan salah satu suku bangsa dunia yang menarik garis keturunan dari pihak ibu (matrilineal). Citra ideal perempuan Minangkabau yang selama ini digambarkan sebagai sosok *bundo kanduang*, merupakan tipekal perempuan yang arif dan bijak, baik dalam lingkungan keluarga, kerabat maupun masyarakat, sebagaimana pencitraan sosok perempuan dalam karya-karya sastra klasik Minangkabau seperti Kaba dan Tambo. Referensi menyangkut perempuan Minangkabau yang dilukiskan dalam isi cerita yang ada dalam Kaba dan Tambo setidaknya menjadi cerminan atas realitas sosial perjalanan panjang citra perempuan dalam konstruksi sosial masyarakatnya. Dalam konteks sosiologi sastra, karya sastra paling tidak dipandang sebagai cermin masyarakat atau cermin suatu zaman, sastra dianggap sebagai refleksi dan refraksi sosial (Umar Yunus, 1984: 57, Sapardi Djoko Damono, 1978: 3-5).

Dalam konteks pendekatan positifisme terhadap karya sastra seperti Kaba dan Tambo, yang selama ini masih menjadi titik perdebatan apakah fakta sosial yang tergambar dalam cerita Kaba dan Tambo dengan sendirinya menjadi realitas sosial masyarakat. Permasalahannya apakah citra ideal yang tergambar dalam *kaba* dan *tambo* dengan sendirinya mewakili mitos dari gambaran yang sebenarnya dari perempuan Minangkabau. Kemudian bagaimana pula dengan realitas sosial perempuan Minangkabau dalam konteks kekinian, apakah citra ideal tersebut termanifestasikan dalam kehidupan sosialnya.

B. Perempuan Minangkabau dan Struktur Sosial

Minangkabau tidaklah selalu identik dengan propinsi Sumatera Barat. Sebab tidak semua penduduk Sumatera Barat adalah orang Minangkabau, ada kelompok etnik lain yakni suku Mentawai yang juga secara administratif menjadi bagian dari propinsi Sumatera Barat. Sedangkan Minangkabau sebagai wilayah kultural wilayahnya melampaui batas daerah Sumatera Barat. Bahkan berdasarkan tambo wilayah kultural meliputi sebagian besar Sumatera barat, sebagian Riau, Bengkulu dan Jambi sebagaimana tamsilan: *dari sikilang aia bangih sampai ka taratak hitam, dari sipisok-pisok pisau hanyuik sampai ka sialang balantak besi, dari riak nan badabua sampai ka durian ditakuak rajo*. Artinya, dari sikilang air bangis sampai ke teratak air hitam, dari sipisok-pisok pisau hanyut sampai ke sialang bersengat besi,



dari riak yang berdebur sampai ke durian ditebuk raja.³ Sedangkan bila ditinjau dari dialek bahasa dan sistem budaya, daerah Negeri Sembilan termasuk dalam bagian wilayah Minangkabau (Navis, 1986: 54)

Secara adat daerah Minangkabau terbagi atas daerah *Luhak Nan Tigo* dan daerah rantau. *Luhak Nan Tigo* secara adat merupakan asal orang Minangkabau, yakni *luhak* Tanah Datar, *Luhak* Agam dan *Luhak* Lima Puluh Koto.⁴ Sedangkan rantau merupakan daerah diluar ketiga *luhak* tersebut, yang umumnya secara tradisi pernah dibawah pengaruh kerajaan Pagaruyung. Daerah rantau biasanya dibuka karena alasan ekonomi ataupun bertambahnya jumlah penduduk. Antara daerah *luhak* dan rantau memiliki sistem pemerintahan yang berbeda, sebagaimana pepatah Minang: *Luhak bapanghulu, rantau barajo*. Maksudnya pemerintahan tertinggi di masing-masing nagari di daerah *luhak* adalah penghulu (datuk), sedangkan daerah kekuasaan tertinggi di tangan raja yang berpusat di kerajaan Pagaruyung.

Daerah rantau seperti Pariaman dan pesisir Padang memiliki gelar jabatan adat yang diwariskan secara turun-temurun menurut stelsel patrilineal sesuai dengan langgam yang ada di tempat itu, seperti gelar *rankayo, tan tuah* di wilayah timur (daerah Pesisir Selatan), *rang gadang, bagindo* di pantai barat (Pariaman). Bahkan ada pula yang bergelar *rajo* dengan nama sampiran lainnya hingga menjadi *rajo mudo* (raja muda), *rajo kaciak* (raja kecil). Gelar-gelar tersebut menunjukkan yang bersangkutan masih keturunan bangsawan kerajaan Pagaruyung . Daerah rantau secara etnis merupakan wilayah Minangkabau, akan tetapi kebudayaannya telah berbaur dengan kebudayaan luar. Akibatnya tidak seperti halnya dengan daerah *luhak* dimana gelar diturunkan menurut garis matrilineal, maka daerah rantau seperti Pariaman dan pesisir Padang gelar diwariskan dari garis ayah. Sehingga seperti umumnya orang pepatah Minang: *ketek banama, gadang bagala*, daerah Pariaman gelar laki-laki yang sudah memakai gelar *bagindo, sutan, sidi* . sedangkan rantau pesisir Padang memakai gelar *sutan* dan *marah*. (Ibid: 107-108)

Susan Carol Rogers menyatakan untuk memahami sebaik-baiknya kedudukan wanita dalam suatu kebudayaan tertentu adalah dengan mempelajari hubungan antara kedua kelompok

³ Bila diartikan secara harafiah batas alam Minangkabau dahulu kira-kira disebelah barat daya ialah Air Bangis sekarang. Disebelah tenggara nagari Taratak dekat Teluk Kuantan, disebelah utara dekat sipisok-pisok sampai Sialang dekat perbatasan Riau dan sebelah selatan di Pesisir sampai daerah Durian dekat perbatasan Jambi untuk jelasnya lihat uraian A.A Navis, *Alam Takambang Jadi Guru*, Jakarta: Grafiti Press, 1986, hal 53-54.

⁴ Karakteristik dari Tiga Luhak dilukiskan sebagai tanah yang subur dengan perumpaan buminya hangat, air keruh untuk Agam. Untuk Limah Puluh Koto dikisahkan dengan buminya sejuk, airnya jernih, dan ikannya jinak. Sedangkan untuk Tanah datar dilukiskan dengan buminya nyaman, ainya tawar dan ikannya banyak.



kelamin yang berbeda yakni perempuan dan laki-laki (Boestami dkk, 1992: 85). Dari pemahaman tersebut, Rogers mengembangkan dua pola hubungan. Pertama hubungan dipahami dalam arti distribusi kekuasaan dan melihat sejauh mana masing-masing kelompok kelamin yang berbeda menguasai sumber-sumber berharga seperti rumah, tanah, tenaga kerja, makanan, pengetahuan serta informasi sesuai konsepsi kebudayaannya. Kedua, hubungan secara konsepsional adanya perbedaan dalam perilaku dan perbedaan ideologi, sehingga masing-masing pria dan wanita mempunyai pandangan sendiri terhadap nilai, norma dan tujuan

Dalam konteks budaya masyarakat Minangkabau yang menganut garis matrilineal posisi perempuan memiliki posisi yang sentral dan penting, sebagaimana ungkapan Minang menggambarkan perempuan sebagai sosok *bundo kanduang* dengan pepatah:

<p><i>Bundo kanduang, Limpapeh rumah nan gadang, Sumarak dalam nagari, Hiyasan kampuang, Umbun puro pagangan kunc,i Nan gadang basa batuah, Kok hiduik tampek banasa, Kalu mati tampek baniat, Ka unduang-unduang ka Madinah, Ka payuang panji ka surago</i></p>	<p>(Kaum Ibu, Tiang rumah yang besar, Umbun pura pegangan kunci, Hiasan dalam kampung, Semarak dalam negeri, Yang besar banyak bertuah, Kalau hidup tempat bernazar, Kalau mati tempat berniat, Untuk undang-undang ke Madinah, Untuk ganti payung ke Surga)</p>
--	--

(H.Idrus Hakimi Dt.Rajo Penghulu ,1997:41)

Dari ungkapan pepatah diatas ada beberapa hal yang bisa dipahami menyangkut posisi perempuan Minangkabau dalam konteks diatas. Pertama, bahwa perempuan Minangkabau berperan sebagai penerus garis keturunan karena sistem matrilinealnya, sebagai pewaris harta pusaka milik kaumnya. Yang kedua aspek kefemininan merupakan salah satu kriteria yang sangat penting dalam menilai sosok perempuan Minangkabau. Yang ketiga besarnya harapan dan tumpuan masyarakat atas posisi perempuan dalam menentukan baik buruknya kelangsungan hidup masyarakatnya.

C. Mitos Perempuan Minangkabau dalam Sastra Tradisional

Apa yang dimaksud dengan mitos perempuan perempuan Minangkabau dalam sastra tradisional. Dalam konteks ini penulis memahami mitos memahami sebagaimana kerangka analisa Barthes yang menyatakan , bahwa mitos adalah jenis tuturan, ia merupakan pesan atau penanda ketimbang fakta sosial yang sebenarnya.Mitos sebagai sistem semilogi merupakan



sistem nilai daripada sistem fakta. Oleh sebab itu Barthes berpendapat, bahwa pendekatan yang dinamis untuk membaca mitos ialah dengan beralih dari pemahaman semilogi ke pemahaman ideology dengan cara menghubungkan mitos dengan sejarah untuk menjelaskan bagaimana mitos mewakili kepentingan masyarakat (Roland Barthes, 2003)

Kesusastraan -karya sastra- merupakan sistem kemitosan yang tak diragukan : disana ada sebuah makna , yaitu wacana, disana ada penanda, yakni wacana yang sama sebagai bentuk dan tulisan, disana ada yang diberi tanda, yakni konsep kesustraan , disana ada suatu pertandaan, yakni wacana sastra . mitos memiliki tugas memberikan suatu maksud historis suatu pembenaran ilmiah dan menjadikan hal-hal yang berkebetulan tampil abadi. (Ibid)

Sastra tradisional yang menjadi referensi dalam tulisan ini adalah Kaba dan Tambo⁵. Menurut Edward Jamaris, kaba merupakan sastra tradisional Minangkabau berupa cerita prosa liris seperti dalam sastra Sunda. Berbeda dengan hikayat dalam bahasa Melayu dari segi bahasanya. Hikayat ditulis dengan gaya bahasa prosa biasa, sedangkan *kaba* ditulis dengan gaya bahasa berirama (Edward Jamaris,2002:4).

Kaba tergolong cerita rakyat , yakni cerita yang hidup dikalangan rakyat , yang di sampaikan dari mulut ke mulut (*oral tradition*). Sebagai cerita rakyat kaba merupakan milik masyarakat, bukan milik individual. Pada umumnya pengarang *kaba* anonim, hanya ada beberapa nama saja yang disebut sebagai penulis kaba, diantaranya yaitu Sultan pangaduan, Sjamsudin St. Rajo endah dan Selasih (Ibid: 78). Kaba pada umumnya tergolong cerita pelipur lara, suatu model penceritaan yang diawali dengan kisah menyedihkan , pengembaraan dan penderitaan yang kemudian berakhir dengan bahagia, misalnya *kaba Si Untung Sudah, Kaba Malim Deman, Kaba Si Umbuak Mudo, Kaba Magek Manandin* dan *Kaba Mamak si Hetong*. Disamping itu, ada kaba yang tergolong epos, cerita kepahlawanan yakni seperti *kaba Cinduo Mato* dan *Kaba Anggun nan Tingga*. Kedua *kaba* ini amat populer di Minangkabau.

Menurut Umar Yunus *kaba* dikelompok dalam *kaba* klasik dan tak klasik. *Kaba* klasik memiliki ciri sebagai berikut:

⁵ Kaba maknanya sama dengan 'kabar', sehingga boleh juga berarti, tetapi sebagai istilah ia menunjuk pada suatu sastra tradisional lisan Minangkabau. Ia mungkin diceritakan oleh tukang Kaba atau Sijobang dengan iringi salueng, rabab atau alat musik lainnya. Sedangkan kaba yang dilakokan lewat seni gerak disebut randai (Umar Yunus,1984:17). Sedangkan Tambo berasal dari bahasa sanskerta yakni *tambay* atau *tambe* yang artinya bermula. Dalam historiografi lokal Minang, tambo terbagi dalam dua jenis yakni tambo alam dan tambo adat. Tambo alam yang mengkisahkan asal-usul nenek moyang serta terbentuknya kerajaan Minangkabau, sedangkan tambo adat menceritakan mengenai ada atau sistem dan aturan pemerintahan Minangkabau masa lampau (A.A.Navis, op.cit: 45)



- a. Ceritanya mengenai perebutan kekuasaan antara dua kelompok satu diantaranya adalah orang (yang) diluar (bagi suatu kesatuan keluarga).
- b. Ceritanya dianggap berlaku pada masa lampau yang jauh, tentang anak raja dengan kekuatan supernatural.

Sedangkan *kaba* tak klasik memiliki ciri lain, yaitu:

- a. Biasanya menceritakan tentang anak muda yang pada mulanya miskin, tapi karena usahanya ia berubah menjadi seorang yang kaya. Ia kemudian menyumbangkan kekayaannya bagi kepentingan keluarga matrilinealnya, sehingga ia berbeda dengan *mamaknya*.
- b. Ceritanya dianggap berlaku pada masa lampau yang dekat, akhir abad 19 atau permulaan abad 20. *kaba* ini menceritakan tentang manusia biasa tanpa kekuatan supernatural (Umar Yunus, op.cit: 19)

Berbeda dengan *kaba* yang lebih berorientasi pada dongeng pelipur lara, maka *tambo* Minangkabau merupakan karya sastra sejarah, suatu karya sastra yang menceritakan sejarah (asal-usul) suku bangsa, negeri dan adat Minangkabau. *Tambo* merupakan historiografi tradisional, yakni penulisan sejarah suatu negeri berdasarkan anggapan atau kepercayaan masyarakat setempat secara turun-temurun. Sebagaimana karya sastra sejenis seperti hikayat di Melayu atau babad di Jawa. Maka *Tambo* dalam pengertian lain merupakan karya sejarah kritis berisi mengenai uraian tentang fakta dan peristiwa sejarah. Meskipun banyak pihak menyangsikan kebenarannya, sebagaimana pernyataan Mansoer yang dikutip oleh Edwar Jamaris bahwa dari sisi historis di dalam *tambo* Minangkabau hanya sekitar 2 % fakta sejarah sedangkan 98 % merupakan mitologi (Edwar Jamaris, op.cit:151).

Berkaitan dengan mitos perempuan Minangkabau yang tercermin (digambarkan) dalam *kaba*⁶ dan *tambo*. Ada beberapa bagian cerita dari *kaba* yang menyebut figur perempuan yang ideal dalam konteks budaya Minangkabau, sebagaimana pepatah dibawah:

Limbago hiduik bausaho
Pandai manakek manarawang
Pandai mancukia jo batanun
Tahu disuri mato karok
Tahu dipakan rabah tagak
Arif jo bijak dipakaiakan
Kok tak tapakai nan bakkian
Bukan parampuan tu namonyo,
 (Hidup untuk berusaha

⁶ Dalam makalah ini penulis mengambil referensi *kaba Cindu Mato* versi bahasa Indonesianya dengan judul *Cindurmato* dari Minangkabau karangan Agustar Idris, dicetak PT Pertja Jakarta tahun 1995, *kaba Rancak Dilabuah* karangan M.Z. St Pamuncak dan *kaba Anggun nan Tungga* karangan Amba mahkota keduanya berbahasa Minang, kedua *kaba* ini diterbitkan oleh Pustaka Indonesia Bukittinggi masing-masing tahun 1990 dan 1982.



Pandai memikat dan menerawang
Pandai mencokel dan bertenun
Tahu disuri mata karok
Tahun dipakan rebah tagak
Arif dan bijak dieterapkan
Kalau tidak terpakai yang begitu
Bukan perempuan itu namanya

Dalam salah satu bagian alur dari kaba Rancak Dilabuah, disebutkan pula mengenai kriteria perempuan Minang (yang baik dan tidak baik sifatnya), sebagaimana kutipan dibawah ini:

“Adopun sabana parapuan, tapaka, tapakai taratik martabak, nan mandeh tarangko cako,. Nan banamo Simarayuan, pahamnya bak gatah caia, elok iko katuju inyak, bana sarupo pimpiang di lereng, bak baliang-baliang di bukuk, ka manao angina nan dareh , kakiun pulo pikirannyo, walaupun balaki bana, bak umpamo indak juo, itu lahia kutuak Allah, isi narao tujuh lampih.Nan banamo Mambang Tali Awan, inyo padusi tinggi hati, kok mengecek samo gadang, atau barundiang dinan ramai, angannyo indak kanan lain, tasambia juo kalakinyo, dibincang bapak siupiak, tasabuik jo bapak sibuyuang, sabagai labiah dari urang, barabo ribu dangan ratuih, lakinyo inyo labiahsakali, pihak dibanyak balanonya. Kasihnyo lakek dirumah sajo, indak-indak baranja-ranjak amek, malagak kan mulie tinggi pangkek, susah nan lai manyamoi, itu nan banyak maso kini. Walau lakinya jatuh hino, usah disangko tak bahiduang, pujinya bak itujuo. Banyak denliek denpandangi, tinggi dimandeh jo bapaknyo, anak nan indak baajar”(M.Z. St Pamuncak, 1990: 48-49).

Artinya : Adapun perempuan yang sebenar-benarnya, hendaknya memiliki tata krama, martabat yang diajarkan orang tua (ibu), harus diterapkan. Yang bernama Simarayuan, fahamnya seperti getah cair, baik itu setuju ini, benar seperti pimpiang (sejenis rumput gajah)dilereng, seperti baling-baling di bukit, kemana arah berhembus kencang ke sana pula pikirannya, walaupun memiliki suami tetapi merasa tidak memiliki, makanya hal itu dilaknat allah, dimasukan ke neraka tujuh lapis. Yang bernama Mambang Tali Awan , dia perempuan tinggi hati, kalau berbicara sama besar, atau kalau berunding ditempat yang ramai, angannya tidak ke tempat lain, menyebut nama suaminya, membicarakan bapak siupiak, menyebut pula bapak sibuyuang, sebagai yang lebih dari urang, berupa ribu dengan ratus, suami dipuji sekali, pihak lebih banyak belanjanya. Kasihnya lengket dirumah saja, tidak beranjak-anjak benar, membanggakan tinggi pangkat,. Walaupun jatuh hina, jangan disangka tak punya

Dari keterangan diatas bahwa citra perempuan yang baik hendaklah memiliki tata karma dan harga diri. Kalau berbicara hendaknya sesuai dengan kenyataan , sedangkan perempuan yang kurang ideal (tidak baik sifatnya), yakni perempuan yang berbicara tidak sesuai dengan kenyataan.

Kehalusan budi dan kebijakan juga tercermin dari sikap sebagai *mande* (ibu) ketika melihat anak kandungnya yang sedang dirundung masalah dengan mencari solusi, yang bisa membuat si anak lebih memhamai permasalahannya, sebagaimana kutipan bagian alur cerita dalam kaba Anggun nan Tungga dibawah ini:

“Duduak tamanuang mande kanduang, itulah kato sabananya, tando anak laki-laki, untuak pahapuih malu di kaniang, untuak pambangkik tareh tarandam. Manjawab sanan Suto Suri: Anak kanduang janyo denai , jikoklah kareh hati anak, nak balayia ka lautan, izin jo rele mande bari, tapi hanyo nan saketek, sajak dirahim bondo kanduang, anak lah sudah batunangan iyo jo Puti Gondoriah, etan di ranah banda Tiku. Kok anak kan pai balayia, jalang dahulu tunangan anak



mintak izin jo kato rela, barulah mande malapeh pulo mancaro mamak nan batigo” (Ambas mahkota, 1982: 27).

Artinya: Duduk termenung Bunda kandung itulah kata sebenarnya, tanda anak laki-laki, untuk menghapus malu di kening, untuk mengangkat batang yang terendam. Menjawab sanan Suto Suri . Anak kandungnya saya , jikalau hati anak bersikeras mau berlayar ke lautan ijin dan rela bunda beri tetapi hanya sedikit, sejak dirahim bunda kandung, anak sudah tunangkan dengan Puti Gondoriah, orang dari banda Tiku, jika naka mau pergi berlayar, kunjungi dahulu tunangmu minta ijin dan kata rela, baru mande melepas pula mencari mamak yang bertiga.

Dari keterangan di atas, seorang anak yang hendak pergi merantau dalam keadaan bingung, karena tidak tahu bagaimana meminta ijin,. Kemudian jika tetap berkeras hati, ibu sang anak menganjurkan untuk terlebih dahulu mengunjungi perempuan yang telah ditunangkannya (Puti Gondoriah), barulah Mande (ibu) mengizinkan.

Dalam kaba klasikal seperti Cinduomato, versi bahasa Indonesia yang ditulis oleh Agustar Idris dengan judul Cindurmato dari Minangkabau melukiskan betapa mulianya dan keluhuran seorang ibu (bundo kanduang), kasih sayangnya jauh melampaui ruang, dan waktu perhatian kepada anaknya lebih baik ketimbang figur ayah sebagaimana bagian kutipan cerita kaba Cindurmato di bawah ini:

“Garis temurun ibu-Ibu yang dianut oleh *Bundo Kanduang* adalah pancaran kearifan dari leluhur kita terdahulu. Dirahim ibu bersemayam dan bersemi umat manusia. Apabila benih itu telah berujud dan berupa dan genap bilangan bulannya, tampil anak manusia ke permukaan bumi. Alam menyambut sang bayi dengan hidangan udara dan cahaya dan melengkingilah pekik pertama dari mulutnya sebagai perkenalan sapaan terhadap alam. Air susu ibu yang bersumber dari telaga cintanya menggenang memenuhi rongga payudaranya. Sang bayi dengan tingkat kearifan pemulanya mencucup dan menghirup putik susu ibunya dan mengalirkan air kehidupan ke seluruh penjuru batang tubuhnya. Siraman kasih ibu tak henti-hentinya mengguyuri jiwa raga sang bayidan mengantarkannya sampai ke gerbang laras kehidupan yang sebenarnya. Adakah orang yang menyangkal kenyataan ini? Adakah seorang ibu yang ragu atau tak percaya bahwa yang dilahirkannya bukanlah putra-putri kandungnya? Bukannya berasal dari darah dagingnya? Keraguan dan ketakpercayaan itu tak pernah terbetik di hati seorang ibu. Entah kalau dihati kaum ayah.” (Agustar Idris, 1995: 92)

Dalam bagian berikutnya dikisahkan bagaimana posisi perempuan karena posisinya yang penting dalam masyarakat Minangkabau, sudah sepatutnya mendapat tempat yang terhormat sebagaimana kutipan di bawah ini:

“Ibu adalah satu-satunya lorong manusia untuk dapat hadir di dunia. Kasih sayang ibu memberi warna terhadap watak dan perilaku anak manusia dalam menjalani laras kehidupannya. Maka pada tempatnya lah kepada kaum ibu diberikan terhormat dan teraman di muka bumi. Kaum ibulah pemilik rumah *gadan*. Kaum ibulah pemilik sawah ladang. Kaum ibulah penguasa *rangkiang* berderet di halaman. Seluruh anak-anak yang lahir dari rahimnya menganut garis temurun ibu. Dengan sehat, sejahtera dan damainya kehidupan seorang ibu, dia akan menghadirkan bayi-bayi sehat dan manusia berbakat untuk alam dan isinya. (Ibid:93).

Selain kaba sumber lain yang memosisikan perempuan sebagai sosok sentra dalam struktur sosial masyarakat Minangkabau adalah Tambo. Menurut Edward Jamaris dalam tinjauan mengenai struktur cerita Tambo Minangkabau, ia menyebutkan setidaknya ada beberapa



tokoh kunci yakni 1) Sultan Sri Maharaja Diraja, 2) Cati Bilang pandai, 3) Datuk Suri Dirajo 4) Indo Jati, 5) Datuk Katumunggunan dan datuk Perpatih nan sabatang. Empat tokoh dari awal merupakan penunjang sedangkan dua tokoh terakhir merupakan tokoh utama. Kedua tokoh sentral inilah yang akhirnya melahirkan model pemerintahan yakni *kelarasan bodhi Caniago lebih demokratis*) dan *Laras Koto Piliang* (lebih aristokrat). Selain itu dalam Tambo Minangkabau juga menyebutkan mengapa harta warisan diwariskan kepada kemenakan bukan kepada anak sebagai kutipan isi Tambo Minangkabau:

“Datuk Katumunggunan dan datuk Perpatih nan Sabatang mufakat pula di Balaiarung Panjang hendak berlayar ke Aceh. Dalam pelayarannya itu perahunya terdampar dipasir karena pasang surut. Mulanya semua anak diperintahkan menarik perahu itu, tetapi semua menolak karena takut. Kemudian semua kemenakan diperintahkan menarik perahu itu. Semua kemenakan patuh dan berhasil menarik perahu itu kelaut. Perahu itu berlayat kembali ditarik oleh Sikati Muno dan jin Sikumlambai. Sejak peristiwa itu diputuskan oleh Cati Bilang Pandai, harta pusaka diwariskan kepada kemenakan karena kemenakan patuh dan berjasa.”(Edward Jamaris, op.cit: 157).

Dari beberapa kutipan alur cerita dari *kaba klasik* diatas, citra perempuan Minangkabau yang ideal paling tidak harus beberapa kriteria bila mana hendak disebut sebagai *bundo kanduang*, yakni paling tidak harus memiliki kearifan, tata karma yang baik, penuh cinta kasih, selalu memberi bimbingan dan nasehatnya. Ibulah penerus garis keturunan dan sumber kebijakan. Oleh karenanya sudah semestinya kaum ibu mendapatkan tempat yang terhormat, ibulah pemilik sah rumah *gadang*, sawah dan ladang serta kunci *rangkiang*.

Mengapa perempuan Minangkabau dimitoskan sebagai bundo kanduang tampak jelas dari kutipan bagian alur cerita dalam ketiga Kaba serta Tambo Minangkabau diatas. Bukankan cerita rakyat entah itu tamboataupun kaba memiliki fungsi sebagai alat pengesah budaya (*legitimate cultural*) pranata-pranata dan lembaga-lembaga kebudayaan, yang bisa pula dipergunakan sebagai alat pemaksa dan pengawas agar norma masyarakat akan selalui dipatuhi oleh anggota masyarakatnya. (James Danandjaja, 1984:19).

D. Perempuan Minangkabau antara Citra dan Realita

Gambaran perempuan ideal dalam Kaba dan Tambo merupakan pencitraan perempuan Minangkabau dalam konstruksi sosial budayanya, dimana nilai-nilai idealistik menjadi sisi utamanya. Kemudian pertanyaannya selanjutnya, apakah citra ideal tersebut itu berbanding lurus dengan realitas perempuan Minangkabau dewasa ini. Meskipun secara kultural masyarakat menganut Minangkabau garis matrilineal, tetapi berarti orang Minang menganut faham matriakhat (kekuasaan di tangan perempuan).



Dalam konteks budaya orang Minangkabau sebagaimana diungkapkan dalam *mamangan*; *kamanakan barajo ka mamak*, *mamak barajo ka panghulu*, artinya bahwa kemenakan beraja kemamak, sedangkan mamak beraja ke penghulu. Dari pemahaman tersebut bahwa keputusan yang menyangkut urusan keluarga. Keputusan ditentukan secara bersama dibawah koordinasi mamak. Artinya bahwa mamaklah yang memiliki kontrol atas semua urusan keluarga, termasuk dalam urusan perkawinan, dari proses pelamaran sampai hari perkawinan.

Di beberapa daerah seperti di Pariaman ada tradisi yang disebut *bajapuik*⁷ sebagaimana temuan dari hasil penelitian Welhendri Azwar, bahwa semula tradisi *bajapuik* yang berdasarkan ketentuan adat Pariaman yang mengenal hierarki lebih tegas, tidak seperti daerah lainnya (*Luhak nan Tigo*). Dalam prakteknya semula pihak perempuan mengeluarkan uang jempunan yang diberikan kepada keluarga laki-laki (calon *urang sumando*) yang besarnya ditentukan sesuai dengan gelar kebangsawanan dari calon mempelai laki-laki, apakah ia bergelar sidi, sutan atau bagindo atau hanya orang kebanyakan. Akan tetapi seiring dengan perjalanan waktu, dimana gelar kesarjanaan dan ukuran material menjadi ukuran bagi berapa besar uang jempunan yang harus dikeluarkan oleh pihak perempuan. Disatu sisi, hal itu merupakan prestise bagi keluarga perempuan apabila mereka mampu memperoleh menantu yang memiliki gelar akademis dan secara materi terpendang dimata masyarakat. Disisi lain justru hal itu merupakan kesewenang-wenangan laki-laki atas perempuan dengan mengatasnamakan adat.

Kemudian untuk kasus lain yang secara tidak sadar ada berkembang dalam masyarakat kota yang cenderung plural seperti kota Padang. Ada kecenderungan, meski belum sebenarnya mewakili kecenderungan perubahan dalam dinamika status perempuan Minangkabau, yakni semakin banyak perempuan yang menggantungkan hidupnya kepada suaminya, apalagi sejak banyak keluarga inti keluarga dari rumah gadangnya. Di kompleks-kompleks perumahan penduduk perkotaan kecenderungan tersebut terlihat kentara, apalagi bila si istri tidak bekerja. Sehingga secara tidak langsung semula tanggung jawab perempuan bersama anak-anaknya menjadi tanggung jawabnya mamaknya kini beralih kepada bapak (suami). Sehingga masih relevankah ungkapan “*anak dipangku, kemenakan dibimbiang*”.

⁷ *Bajapuik* yakni tradisi dimana pihak perempuan yang hendak melamar calon mempelai laki-laki diharuskan mengeluarkan uang jempunan.



E. Penutup

Mitos mengenai citra ideal perempuan Minangkabau yang tercermin dalam karya sastra tradisional Minangkabau seperti *Kaba* dan *Tambo*. Tidaklah selalu merupakan gambaran yang sepenuhnya mengenai pencitraan perempuan Minangkabau, bila dikaitkan dengan kondisi dengan kekinian, terutama dikota besar seperti kota Padang yang cenderung multi etnik, dimana terjadi pergeseran peran dari peran mamak kepada bapak sebagai akibat bergesernya pola menetap keluarga dalam sistem kekerabatan di Minangkabau, yakni dari keluarga luas kearah keluarga inti. Ataupun di daerah tertentu seperti di Pariaman yang secara kultural memiliki perbedaan dengan daerah Minangkabau lainnya (*Luhak nan Tigo*) dengan tradisi *bajapuiknya* yang secara sekilas seperti ada dominansi pihak laki-laki terhadap perempuan.

Daftar Pustaka

- Azwar, Welhendri
2001 *Matrilokal dan Status Perempuan dalam Tradisi Bajapuik, Studi Kasus tentang Perempuan dalam Tradisi Bajapuik*, Yogyakarta: Galang Press.
- Barthes, Roland
2003 *Mitologi*, dialih bahasakan oleh Christian Ly, Jakarta: Dian Aksara Press.
- Boestami dkk.
1992 *Kedudukan dan Peranan Wanita, Dalam Kebudayaan Suku Bangsa Minangkabau*, Padang: Esa.
- Damono, Sapardi Djoko
1978 *Sosiologi Sastra, Sebuah Pengantar Ringkas*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdiknas.
- Djamaris, Edward
2002 *Pengantar Sastra Rakyat Minangkabau*, Jakarta: Yayasan Obor, 2002.
1991 *Tambo Minangkabau*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Dt. Sangguno rajo, Ibrahim
2003 *Curahan Adat Minangkabau*, Bukittinggi: CV. Pusaka Indonesia.
- Hakimy Dt. Rajo Penghulu, Idrus
1997 *Rangkaian Mustika Adat Basandi Syarak di Minangkabau*, Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Idris, Sardi
1995 *Cindurmato dari Minangkabau*, Jakarta: PT Pertja.
- Mahkota, Ambas
1982 *Anggun nan Tongga*, Bukittinggi: CV. Pusaka Indonesia.
- Navis, A.A.
1986 *Alam Terkembang Jadi guru, Adat dan Kebudayaan Minangkabau*, Jakarta: Grafitti Press.



Pamuncak, M.Z. St. pamuncak

1990 *Rancak Dilabuh*, Bukittinggi: CV. Pusaka Indonesia.

Yunus, Umar

1984 *Kaba dan Sistem Sosial Minangkabau, Suatu Problema Sosiologi Sastra*, Jakarta:
Balai Pustaka.

