

**PERFORMATIVITAS *QUEER* DALAM NOVEL *CALABAI*
KARYA PEPI AL-BAYQUNIE
(KEBERAGAMAN GENDER MASYARAKAT BUGIS
DALAM SASTRA)
*PERFORMATIVITY OF QUEER IN NOVEL CALABAI
BY PEPI AL-BAYQUNIE
(GENDER DIVERSITY OF BUGINESE ON LITERARY WORK)***

Naskah masuk: 28 Desember 2019, direview: 10 Agustus 2020, disetujui: 17 September 2020

**Ummu Fatimah Ria Lestari
Balai Bahasa Provinsi Papua
Jalan Yoka, Kelurahan Waena, Distrik Heram,
Kota Jayapura, Provinsi Papua
Pos-el: ummu.fatimah@kemdikbud.go.id
Ponsel: 0811481082**

ABSTRAK

Karya sastra sebagai tiruan realitas kehidupan manusia terepresentasi dalam novel *Calabai* karya Pepi Al-Bayqunie. Novel ini berlatar belakang kehidupan masyarakat Bugis di Sulawesi Selatan. Penelitian ini membahas tentang performativitas *queer* dalam novel *Calabai* melalui *queer theory* Judith Butler. Menurut Butler, performativitas adalah kondisi alamiah bagi manusia dalam menampilkan tubuhnya (fisik). Bahasan mengenai jenis kelamin (*sex*), gender, dan orientasi seksual adalah konstruksi sosial yang dapat bersifat cair, tidak alamiah, dan labil. Performativitas *queer* dalam narasi pengarang novel *Calabai* ditandai sebagai penampilan yang alamiah dan ditampilkan berulang-ulang oleh tokoh-tokoh cerita yang dianggap *queer*, yaitu *calabai* dan *bissu*. *Bissu* dikonstruksi oleh budaya sebagai gender "bukan gender" dalam lingkungan sosialnya. Melalui narasi novel ini, masyarakat Bugis memiliki dan mengakui adanya gender kelima (*bissu*) dalam kebudayaan mereka. Narasi dalam novel *Calabai* mengungkapkan penampilan alamiah *bissu* yang terus diulang melalui diskursif masyarakat sekian lama sehingga *bissu* terkonstruksi dalam kebudayaan Bugis sebagai gender *queer*.

Kata kunci: performativitas, *queer*, novel, gender.

ABSTRACT

Literary works is an imitation of the reality of human life is represented in Calabai by Pepi Al-Bayqunie. This novel takes the setting of Buginese community life in South Sulawesi. This research discusses the queer performativity in novel Calabai through queer theory from Judith Butler. According to Butler, performativity is a natural condition for man in displaying his (physical) body. Discussion about sex, gender, and sexual orientation is a social construct that can be fluid, unnatural, and unstable. Performativity queer in Calabai's narratives is characterized as a natural appearance and repeatedly displayed by the characters of the story considered queer, calabai and bissu. Bissu was constructed by culture as gender "not gender" in its social environment. Through its narratives, Buginese society owns and recognizes the existence of bissu as the fifth gender in their culture. Its narratives reveal the natural appearance of bissu which has been repeated over the discursive society for so long that bissu was constructed in Buginese culture as a gender queer.

Keywords: performativity, *queer*, novel, gender.

1. PENDAHULUAN

Karya sastra adalah tiruan realitas kehidupan yang ditangkap oleh

pengarangnya. Dalam menghasilkan karyanya, para pengarang mengimitasi atau meniru kehidupan pribadi maupun sosial masyarakatnya, sehingga kita dapat menemukan dunia tiruan dalam karya yang diciptakannya. Dunia empirik yang tampak dianggap tidak benar-benar merepresentasikan realitas, sehingga hanya dapat didekati dengan cara meniru (mimetik). Hal ini didukung oleh Plato (dalam Teeuw, 2015:169), mimesis terikat pada ide pendekatan, tidak menghasilkan salinan yang sungguh-sungguh; lewat mimesis tataran lebih tinggi hanya dapat disarankan. Dalam rangka ini, menurut Plato, mimesis atau sarana artistik tidak mungkin mengacu langsung pada nilai-nilai ideal karena seni terpisah dari tataran “ada” yang sungguh-sungguh oleh derajat dunia kenyataan yang fenomenal.

Karya sastra sebagai tiruan realitas kehidupan manusia terepresentasi dalam novel *Calabai* karya Pepi Al-Bayqunie. Novel ini berlatar belakang kehidupan masyarakat Bugis di Sulawesi Selatan. Penulis mengungkapkan fenomena sosial yang unik dalam karyanya sehingga masyarakat lain di luar Bugis, dapat memperoleh pengetahuan dan pemahaman akan keberagaman budaya manusia. Dengan mengangkat realitas kehidupan kaum *calabai* dalam masyarakat Bugis, Pepi berusaha menunjukkan bahwa ada gender lain, selain perempuan dan laki-laki. Gender di luar heteronormativitas tersebut diakui oleh masyarakat Bugis. Performativitas *queer* dalam novel ini diasumsikan sebagai mimetik atas keberagaman gender dalam masyarakat Bugis. *Calabai* adalah sebuah novel tentang psikologi perempuan yang terjebak dalam fisik lelaki—tubuh yang pemiliknya sendiri kerap gagap memahaminya. Kaum bisu yang dibicarakan dalam penelitian ini adalah para ahli waris adat dan penjaga tradisi leluhur Suku Bugis. Bissu berperan sebagai pemimpin ritual adat dalam masyarakat Bugis sehingga komunitas ini dipercaya sebagai penghubung antara alam manusia dan alam Dewata.

Pada abad ke-16, berdasarkan sumber-sumber Portugis (dalam Pelras, 2006:97), bisu adalah wadam dan biasanya berperilaku homoseksual dan menjadi pemuka agama. Pelras (2006:191) mengemukakan isi catatan pengamat Barat pertama tentang bisu dalam masyarakat Bugis. Catatan tersebut ditulis pada tahun 1545 oleh Paiva, seorang berkebangsaan Portugis. Paiva terang-terangan membeberkan hubungan homoseksual di kalangan mereka, yang menurutnya menjijikkan. Dari gambaran Paiva, tampaknya bisu melakukan praktik sodomi dan *fellatio*. Tidak semua bisu adalah *calabai* dan hanya sedikit *calabai* yang menjadi bisu.

Catatan Paiva di atas adalah catatan seorang orientalis yang dianggap hanya menstereotipkan dan mensubordinasi kedudukan kaum bisu. Selain itu, Paiva juga mengungkapkan bahwa dalam masyarakat Bugis tidak semua bisu adalah *calabai* dan hanya sedikit *calabai* yang menjadi bisu. Jika karya sastra adalah gambaran kehidupan masyarakat pada saat karya itu diciptakan, berarti novel *Calabai* adalah mimetik kehidupan masyarakat Bugis yang memiliki fenomena sosial, salah satunya adalah eksistensi *calabai* dan bisu sebagai gender *queer*. Sepengetahuan peneliti, penelitian tentang eksistensi *queer* dalam masyarakat Bugis lewat narasi karya sastra belum pernah diteliti sebelumnya. Fenomena *queer* ini menjadi menarik dalam novel ini, karena dalam komunitas *queer* tersebut, tidak semua bisu adalah *calabai* dan hanya sedikit *calabai* yang menjadi bisu. Hal itu dapat ditelusuri melalui performativitas mereka yang alamiah dan

berulang-ulang dalam diskursif masyarakat. Oleh karena itu, penelitian ini akan membahas tentang performativitas *queer* dalam novel *Calabai* melalui *queer theory* Judith Butler.

Butler (1990:6) menjelaskan, gender tidak berasal dari jenis kelamin (*sex*), sehingga tidak ada alasan untuk memercayai bahwa keberadaan kedua gender itu adalah hal yang tidak dapat dihindari. Asumsi sistem gender biner secara langsung mempertahankan kepercayaan terhadap kemiripan antara gender dan jenis kelamin karena gender meniru jenis kelamin atau dibatasi oleh jenis kelamin. Dengan kalimat lain, gender tidak selalu merujuk atau sama dengan jenis kelamin. Lebih lanjut, Butler (1990:7) menyatakan bahwa jenis kelamin (*sex*) adalah sesuatu yang dibentuk oleh budaya, bahkan boleh jadi jenis kelamin selalu dianggap sebagai gender.

Bagi Butler (dalam Jackson, 2009:235), baik gender maupun jenis kelamin adalah fiktif, dalam arti bahwa keduanya dibentuk melalui pelbagai praktik diskursif maupun nondiskursif. Jika jenis kelamin, seperti halnya gender, adalah sebuah bentukan. Simpulannya adalah tubuh tidak memiliki jenis kelamin esensial yang telah ada sebelumnya, sebaliknya tubuh dibuat bisa dimengerti melalui gender dan "tidak dapat dikatakan memiliki eksistensi sebelum ditentukan oleh gendernya. Tubuh digenderkan melalui perlakuan gender yang terus-menerus, sehingga alih-alih gender merupakan bagian inti diri kita, ia justru bersifat performatif.

Selanjutnya, Butler (dalam Jackson, 2009:236--237) merumuskan, gender sebagai sesuatu yang performatif. Butler juga menyatakan bahwa kita dibatasi oleh gender. Konsep performativitas yang dikemukakan oleh Butler berasal dari ilmu linguistik, yaitu suatu bentuk wicara yang dengan pengucapannya membuat apa yang diucapkan menjadi kenyataan. Performativitas itu menjadi efektif karena ia merupakan "kutipan". Ia mengutip pelbagai praktik masa lalu, merujuk pada konvensi yang berlaku, mengulangi norma-norma yang telah dikenal. Menurut Butler, jenis kelamin dimaterialkan melalui serangkaian praktik "pengutipan" yang bersifat normatif dan regulatif sehingga bersifat memaksa dan membatasi (meskipun) tidak selalu berhasil. Penekanan Butler pada efek memaksa dan membatasi dari performativitas, membuatnya terlihat seperti hendak meraih suatu dunia yang diatur secara sosial, tapi yang sosial itu menghindari pegangannya. Perspektif Butler mengenai jenis kelamin dan gender mengandaikan pandangan tentang "perempuan" sebagai sebuah bentukan tanpa kenyataan atau kesatuan yang mendahului wacana.

Dalam bahasa sederhana, menurut gagasan Butler, performativitas adalah kondisi alamiah bagi manusia dalam menampilkan tubuhnya (fisik). Oleh karena itu, bahasan mengenai jenis kelamin (*sex*), gender, dan orientasi seksual adalah konstruksi sosial yang dapat bersifat cair, tidak alamiah, dan labil. Dalam hal ini, Butler mendekonstruksi teori Foucault, Lacan, Freud, dan de Beauvoir tentang seksualitas. Konsep performativitas ini kemudian menjadi bagian dalam pengembangan teori *queer*. Jackson (2009:243--244) mengemukakan bahwa teori *queer* berkembang dari prioritas-prioritas teoretis dan politis kaum gay (pria homoseksual), dalam masyarakat Bugis memiliki persamaan konsep dengan istilah *calabai*. Teori *queer* lebih memusatkan diri pada heteronormativitas dan jarang memerhatikan subordinasi perempuan. Oleh karena itu, walaupun teori *queer* memerhatikan gender dengan sangat serius, melihatnya

sebagai sesuatu yang terkait dengan proses mempertahankan hegemoni heteroseksualitas, teori ini tidak selalu memandang hal ini sebagai sesuatu yang hierarkis.

Butler (dalam Jackson, 2009:245) menyatakan bahwa gagasan mengenai tubuh "alamiah" dipertanyakan melalui beragam perspektif yang berlainan dan sekali lagi, teori *queer* dan posmodern berperan sebagai ujung tombak dari tren ini. Karena fenomena *queer* (khususnya homoseksual) merupakan fenomena yang memarginalkan kelompok yang memiliki orientasi seks berbeda. Fenomena ini sudah menjadi isu universal di dunia. Wijaya (2006:802) berpendapat bahwa orientasi seksual berbeda (selain feminin dan maskulin) dapat dikategorikan sebagai lesbian/gay/biseksual/transgender (LGBT) atau pun lebih jauh diistilahkan sebagai *queer*. Pandangan Rubin (dalam Jackson, 2009:228-229) menyinggung gender dalam setiap masyarakat dalam lingkup yang lebih kecil. Pendapat Rubin sejalan dengan realitas masyarakat Bugis sebagai salah satu etnis di dunia. Rubin menyatakan bahwa setiap masyarakat memiliki sistem gender yang diartikan sebagai "serangkaian aturan yang dengannya materi biologis mentah berupa jenis kelamin dan prokreasi manusia dibentuk oleh campur tangan sosial dan manusiawi." Oleh karena itu, gender didefinisikan sebagai kategori seksual yang dipaksakan secara sosial sebagai hasil relasi seksualitas yang bersifat sosial. Pelras (2006:188) juga menyatakan bahwa fleksibilitas gender ada dalam masyarakat Bugis, meskipun ada perbedaan perilaku berdasarkan gender dalam masyarakat Bugis.

Hamzah (dalam Pelras, 2006:185) mengungkapkan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki wilayah aktivitas masing-masing. Namun, pada hakikatnya orang Bugis tidak menganggap laki-laki dan perempuan lebih dominan satu sama lain. Kriteria pembedaan gender peran gender lebih berdasarkan kecenderungan sosial dan perilaku individu umumnya. Artinya, masyarakat Bugis menganut prinsip kesetaraan gender dalam sistem kekerabatan bilateral mereka, di mana pihak ibu dan bapak memiliki peran setara guna menentukan garis kekerabatan, sehingga mereka menganggap laki-laki maupun perempuan mempunyai peran sejajar (walaupun berbeda) dalam kehidupan sosial. Perbedaan inilah yang menjadi dasar kemitraan dan kerja sama di antara mereka dalam menjalankan perannya masing-masing.

Pelras (2006:190) menyebutkan bahwa orang Bugis mengenal gender ketiga, yaitu *calabai*, dan gender keempat yang disebut sebagai *calalai*. *Calabai* yang secara etimologis berarti "perempuan palsu" atau "hampir perempuan" adalah laki-laki yang bertingkah laku seperti perempuan, sedangkan *calalai* yang berarti "pria palsu" atau "hampir pria" adalah perempuan yang bertingkah laku seperti pria. Hal ini juga sejalan dengan pendapat Genta Mansyur (dalam https://www.academia.edu/27117120/Dikotomi_Gender_Pria

Wanita_pada_Kebudayaan_Bugis_dalam_Queer_Theory_dan_Perspektif_Poskolonialisme diakses tanggal 12 Mei 2017 pukul 12.51 WIB). Ia mengemukakan bahwa pembagian gender dalam masyarakat Bugis ada lima jenis, yaitu *oroane* (laki-laki), *makkunrai* (perempuan), *calalai*, *calabai*, dan *bissu*. Pembagian gender ini didasarkan pada perannya yang berbeda-beda dalam ranah domestik dan publik mereka.

1) *oroane* (pria atau lelaki), biasanya seseorang yang mengidentifikasi dirinya sebagai

oroane dituntut untuk menunjukkan karakteristik maskulin dan mampu menjalin hubungan dengan perempuan. Dalam teori gender Killerman, *oroane* merupakan contoh individu yang memiliki klasifikasi gender “*cismale*”, yaitu peran gender maskulin yang tersematkan pada seseorang yang memiliki penis, atau sesuai dengan konstruksi sosial mayoritas masyarakat yang dikenal sebagai “pria”, “*cissen*”, diri, memiliki arti “sesuai” atau “diharapkan”, sehingga peran maskulin yang dilaksanakan oleh pemilik penis merupakan yang diharapkan;

- 2) *makkunrai* (wanita atau perempuan). *Makkunrai* dituntut untuk menjadi feminin, jatuh cinta dan bersedia menikah dengan lelaki, mempunyai anak dan mengurusnya, serta wajib melayani suami. Karakteristik feminin tersebut, diklasifikasikan sebagai gender *cisfemale* atau wanita, yaitu peran gender feminin bagi individu yang memiliki alat kelamin vagina; yang diharapkan sosial;
- 3) *calalai*, merupakan gender ketiga yang diakui dalam kebudayaan Bugis. *Calalai* berperan sebagai pemegang posisi tertinggi keluarga, bertanggung jawab pada peran-peran maskulin seperti kepala keluarga. Kelompok ini mengacu pada individu yang memiliki alat kelamin vagina yang tidak mengambil peran feminis laiknya perempuan saat lahir, tetapi mengambil peran laki-laki heteroseksual dalam masyarakat Bugis. *Calalai* merupakan individu yang tidak "bertransisi" secara seksual seperti kebanyakan konsep *transgender* yang dikenal pengetahuan mainstream, *calalai* hanya berpakaian dan menampilkan diri dalam mode maskulin pria. Dalam teori gender Killerman, *calalai* termasuk ke dalam klasifikasi *demi-boy*. *Calalai* dalam kebudayaan Bugis berperan sebagai kepala rumah tangga yang mengurus peran, khususnya dalam pencarian sumber kehidupan keluarga, pekerja, perburuan, ternak, dan cocok tanam. *Calalai* akan berperan sebagai penegosiasi dalam kegiatan pernikahan, sebagai pencatut kekayaan, dan representasi keluarga dalam suatu kegiatan musyawarah antarwarga;
- 4) *calabai*, yaitu individu yang memiliki alat kelamin penis, tapi mengemban peran feminine, seperti layaknya perempuan dalam pemahaman dikotomi heteronormativisme. Menurut sistem gender Bugis, *calabai* adalah 'wanita palsu'. Oleh karena itu, orang-orang ini umumnya laki-laki secara fisik, tapi mengambil peran seorang perempuan heteroseksual. *Calabai* berperan lebih banyak dalam urusan domestik laiknya perempuan dalam kebudayaan heteronormatif. Dalam pandangan Killerman, *calabai* termasuk ke dalam klasifikasi *demi-girl*. *Calabai* berperan dalam perkara misalnya, jika ada acara pernikahan dalam masyarakat Bugis, sangat jarang *calabai* tidak dilibatkan dalam hal pengaturannya. Jika waktu pernikahan sudah disepakati, keluarga akan melibatkan *calabai* dan menegosiasikan rencana pernikahan. *Calabai* akan bertanggung jawab untuk banyak hal, seperti pengaturan dan dekorasi tenda mengatur kursi pengantin, gaun pengantin, kostum untuk pengantin pria dan keseluruhan rangkaian pesta pernikahan, *make up* untuk semua yang terlibat, dan semua makanan; dan
- 5) *bissu*, sebagai gender kelima berbeda dengan empat gender yang lain. Mereka adalah golongan yang disebut 'bukan lelaki dan bukan pula perempuan' atau diklasifikasikan sebagai *agender*. Ketiadaan peran gender yang disematkan pada golongan

bissu diakibatkan oleh peran mereka. Mereka digambarkan sebagai individu yang menunjukkan karakteristik ketuhanan atau sakral. Peran tersebut diambil atas kepercayaan bahwa golongan bissu merupakan individu terpilih penyambung lidah antara tuhan dan manusia yang hidup di muka bumi. Maka dari itu, bissu memegang berbagai peran sakral pada banyak ritual keagamaan seperti jual-beli, pernikahan, dan pemberkatan.

Terkait dengan peran bissu sebagai gender kelima, Pelras (2006:97) juga menjelaskan bahwa menjadi bissu seringkali bukan sebuah pilihan, tetapi merupakan panggilan makhluk gaib yang kelak menjadi "mempelai gaib" sang bissu. Bahkan, para bissu, laki-laki maupun perempuan, meski dalam kehidupan sehari-hari mempunyai pasangan, kelak tetap saja akan memiliki dua pasangan gaib, satu perempuan dan satu laki-laki. Berdasarkan penjelasan Pelras tersebut, bissu dalam konstruksi budaya Bugis, tidak memiliki orientasi seksual atau menekan hasrat seksual. Mereka tidak boleh berurusan dengan masalah seksual, meskipun mereka memiliki jenis kelamin dan alat seksual yang jelas. Mereka tidak menjadi heteroseksual atau homoseksual, sehingga perannya sebagai manusia suci tetap selalu dipertahankan. Sebagai penghubung antara manusia dengan Tuhan, kehidupan bissu tidak boleh tercemari oleh hawa nafsu manusiawi. Mereka harus senantiasa suci untuk menjalankan perannya sebagai pemuka agama dan penjaga tradisi leluhur dalam masyarakat Bugis.

Berdasarkan latar belakang dan masalah yang telah dikemukakan di muka, penelitian ini bertujuan untuk menemukan dan membahas performativitas *queer* dalam novel *Calabai* melalui *queer theory* Judith Butler. Penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat secara praktis dan ilmiah (teoretis). Penelitian ini diharapkan bermanfaat bagi 1) dosen pengampu mata kuliah sastra interdisipliner sebagai referensi teoretis; 2) penulis untuk kepentingan pengembangan ilmu; 3) peneliti untuk kepentingan riset sastra interdisipliner; 4) pemerintah daerah untuk penetapan kebijakan dan peraturan daerah yang berkaitan dengan gender; dan 5) Suku Bugis sebagai pemahaman dan sikap untuk tetap mempertahankan kekayaan budaya. Adapun sumber data dalam penelitian ini terdiri atas: 1) data primer, yakni novel *Calabai* karya Pepi Al-Bayqunie (2016) yang diterbitkan oleh Javanica, Tangerang; 2) data sekunder, yakni data pendukung dari internet, majalah, koran, artikel, dan jurnal ilmiah.

2. METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif. Penelitian ini memanfaatkan *queer theory* dari Judith Butler. Dalam penelitian ini, peneliti memerhatikan isi dan makna narasi-narasi gender yang terdapat dalam novel, sesuai dengan hakikat objek, yaitu sebagai studi sastra interdisipliner. Penelitian ini dilakukan melalui beberapa tahap, yaitu

1) Tahap pengumpulan data.

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi pustaka. Studi pustaka digunakan untuk menjangkau data dalam bentuk narasi-narasi tentang performativitas *queer* dalam novel *Calabai*. Teknik yang digunakan dalam studi pustaka adalah teknik pembacaan berulang-ulang dan detail terhadap objek penelitian;

2) Pengolahan data.

Pengolahan data penelitian dilakukan dengan cara mengidentifikasi, mengklasifikasi, dan menyeleksi data yang dianggap sesuai dan relevan dengan objek penelitian; dan

3) Analisis data.

Data dianalisis dengan menggunakan teknik analisis isi dan makna atas narasi gender *queer* dalam novel *Calabai*, kemudian dideskripsikan agar diperoleh penjelasan yang utuh dan lengkap tentang objek penelitian. Analisis data dilakukan terhadap narasi performativitas *queer* dalam novel *Calabai*.

3. HASIL DAN PEMBAHASAN

Narasi tentang performativitas *queer* yang ditemukan dalam novel *Calabai* adalah sebagai berikut

3.1 Calabai

Performativitas *calabai* dalam novel *Calabai* dinarasikan pengarang melalui kutipan berikut

(1)...Menurut pengakuannya, lelaki berkumis tipis itu sudah jatuh cinta ketika pertama kali melihat Wina. Tetapi Wina tidak mau tergesa-gesa menerima dan membalas cinta Razak kepadanya...

(*Al-Bayqunie, 2016:183-184*)

(2) Lalu Wina bersikukuh soal *calabai*, memperlihatkan jakun di lehernya, membuka dadanya yang rata, mengatakan segala-galanya meski dengan hati pedih. Namun, betapa ajaib, Razak tetap mencintainya.

(*Al-Bayqunie, 2016:185*)

Kutipan (1) adalah alur cerita yang berisi pengakuan tokoh Wina kepada tokoh Saidi. Pada bagian ini, tokoh Wina menceritakan kegagalan cintanya bersama tokoh Razak. Pada kutipan ini, pengarang menarasikan penampilan tokoh Razak secara langsung. Kondisi fisiknya yang berkumis tipis dan jatuh cinta pada Wina yang tampak seperti perempuan, menunjukkan bahwa ia seorang *oroane* (laki-laki). Memiliki kumis tipis adalah ciri fisik yang dapat membedakan *oroane* dan *makkunrai*, dalam pandangan heteronormativitas. Adanya ciri fisik seperti itu juga diakui oleh masyarakat Bugis sebagai jenis kelamin *oroane*. Hanya saja, dalam kelanjutan cerita antara tokoh Wina dan Razak ini, tokoh Razak dinarasikan pengarang dengan ciri-ciri fisik *oroane*, tetapi memiliki orientasi seks menyimpang (*homoseksual/gay*), karena jatuh cinta pada tokoh Wina yang *calabai*, sehingga tokoh Razak ditempatkan dalam posisi gender *calabai*. Melalui cerita dari tokoh Wina, dapat diinterpretasi bahwa kondisi alamiah atau penampilan tokoh Razak ini tampak berulang-ulang, seperti yang diungkapkan pengarang kepada pembaca.

Kutipan (2) ada hubungannya dengan kutipan (1) sebelumnya. Kutipan (2) menggambarkan identitas tokoh Wina yang *calabai*. Dalam narasi pengarang, tokoh Wina memiliki bentuk fisik yang maskulin, tapi berjiwa feminin, dan memiliki perilaku seks menyimpang. Dalam konteks budaya masyarakat Bugis, tokoh Wina atau *Asnawi* ini ditempatkan dalam gender *calabai*. Meskipun menyimpang dari konsep

heteroseksual, tapi tokoh Wina tetap diakui sebagai calabai dalam lingkungan sosialnya. Kondisi alamiah tokoh Wina terus direproduksi melalui diskursif dalam masyarakat sehingga ia terkonstruksi dalam budaya masyarakat Bugis sebagai seorang calabai.

(3) *Gerak-geriknya lembut, tindak tanduknya gemulai. Ia suka berdandan, senang pula memakai rok. Selain gemar bermain rumah-rumahan dan masak-masakan, ia juga lebih suka berkumpul dengan teman-teman perempuan dibanding teman laki-lakinya. Ia lebih memilih menumbuk tepung di kolong rumah ketimbang mengambil kayu di hutan. Ia juga lebih senang menjunjung daripada memikul barang bawaan, sebagaimana lazimnya anak lelaki.*

(Al-Bayqunie, 2016:11)

(4) *Sekarang lipstik ibunya itu sudah menari di bibirnya, dipulaskan dengan hati-hati hingga rata. Bibirnya sekarang memerah menyala. Beberapa jenak ia tertegun menatap wajah di dalam cermin, merasakan denyar-denyar babagia di dada, dan memejamkan mata menikmati kepuasan yang sungguh penuh. Sesekali ia mengatupkan bibir, merapikan jejak lipstik agar lebih merata, kemudian tersenyum lagi.*

(Al-Bayqunie, 2016:15)

(5) *Dan sekarang ia merasakan kehadiran asmara yang begitu kuat menguasai batinnya. Ia menyukai sosok tobotonya itu. Bahkan, berkali-kali ia agak terganggu oleh munculnya letup-letup hasrat di dalam dirinya setiap melihat Sute bertelanjang dada seabis mandi. Sialnya, makin kuat ia tekan hasrat itu, makin kuat pula perasaan itu menghantui pikirannya. Seketika badannya dipenuhi gairah aneh. Jiwa perempuan di dalam tubuhnya seakan-akan menuntut baknya setiap ia berdekatan dengan Sutte. Darahnya berdesir, kepalanya cenat-cenut.*

(Al-Bayqunie, 2016:255)

Kutipan (3), (4), dan (5) adalah performativitas tokoh Saidi yang calabai. Pada kutipan (3) diceritakan sebagai anak lelaki yang tidak diharapkan oleh keluarga dan lingkungan sosialnya karena ia cenderung melakukan kebiasaan anak perempuan. Ia tampak sebagai seorang yang memiliki penis, tapi tidak mampu menjalankan peran maskulin selayaknya orang yang memiliki penis. Dalam budaya Bugis, subjek yang memiliki parewa (merujuk kepada alat kelamin penis), diharapkan dapat menjalankan perannya sebagai laki-laki heteroseksual yang maskulin. Akan tetapi hal itu tidak tampak dalam diri tokoh Saidi. Berdasarkan narasi pengarang, tokoh Saidi tampak feminin dengan menunjukkan perilaku selayaknya seorang feminin. Tokoh Saidi yang secara fisik laki-laki, lebih suka berdandan dan memakai rok. Selain gemar bermain rumah-rumahan dan masak-masakan, ia juga lebih suka berkumpul dengan teman-teman perempuan dibanding teman laki-lakinya. Ia lebih memilih menumbuk tepung di kolong rumah ketimbang mengambil kayu di hutan.

Pada kutipan (4), pengarang menceritakan tokoh Saidi yang sedang berdandan di kamar ibunya. Pengarang mengungkapkan, tokoh Saidi merasa menemukan dirinya saat ia berdandan seperti kaum perempuan. Dengan perilaku tersebut, menunjukkan bahwa tokoh Saidi memiliki kecenderungan feminin. Perilaku Saidi yang dimunculkan pengarang dianggap menyimpang dari yang diharapkan oleh keluarga dan lingkungannya, sehingga status calabai pun disematkan kepadanya. Dalam kutipan (5),

pengarang menarasikan konflik batin tokoh Saidi. Dalam narasi tersebut, tokoh Saidi diceritakan sedang jatuh cinta pada tobotonya yang seorang laki-laki. Tokoh Saidi menampilkan dirinya seperti layaknya seorang feminin yang menyukai lawan jenisnya (seorang maskulin), dalam pandangan heteronormativitas. Intinya, tokoh Saidi dinarasikan oleh pengarang sedang jatuh cinta dan berusaha menekan hasrat seksualnya terhadap Sutte. Dalam kutipan (3) sampai (5) kondisi alamiah tokoh Saidi terus diulang melalui diskursif oleh orang-orang di sekitarnya, sehingga ia terkonstruksi dalam budaya sebagai seorang calabai. Dalam narasi pengarang, di awal-awal cerita, pengulangan diskursif itu terutama dilakukan oleh tokoh ayah Saidi, karena dia tidak menghendaki tokoh Saidi menjadi seorang calabai.

3.2 Bissu

Performativitas bissu dalam novel *Calabai* dinarasikan pengarang melalui kutipan berikut

(1) *Daeng Maddengring dan Saidi menoleh ke jalan. Tampak Puang Ma'rang sedang melangkah perlahan dengan pakaian khas bissu: sarung, baju lebar, dan penutup kepala putih yang dililit melingkar menyerupai surban. Saidi memandang lurus ke arah Puang Ma'rang.*

(Al-Bayqunie, 2016:90)

(2) *Puang Matoa Saena mengenakan baju berwarna kuning keemasan. Para bissu menyebut baju itu dengan waju osso-osso. Kepalanya berhiaskan passapu berwarna merah. Bagian bawah tubuhnya berbalut unrai berwarna putih, lipa makkawiring taboro, dan sebuah passaleno berwarna terang. Enam bissu lain mengenakan pakaian serupa. Setiap bissu menyelipkan dua bilah badik di pinggangnya. Satu badik lelaki dan satu badik perempuan. Semua bissu terlihat berdandan dengan mencolok. Alis mereka ditebalkan dengan bubuk hitam, sekitar biji mata dihiasi celak mata, bibir dihiasi gincu, wajah dipupuri bedak.*

(Al-Bayqunie, 2016:99)

(3) *Pakaian bissu membalut tubuhnya. Ia merasa bahagia, tenteram, dan damai. Ia berjalan seraya tersenyum kepada siapa saja yang berpapasan dengannya. Orang-orang pun menyapa dengan takzim.*

(Al-Bayqunie, 2016:225)

Kutipan (1) dan (3) menggambarkan penampilan fisik kaum bissu. Mereka memiliki seragam dan gaya berpakaian yang khas. Seragam dan gaya berpakaian ini menunjukkan bahwa mereka 'berbeda' dengan masyarakat umum. Penampilan mereka saat melakukan ritual juga dipandang khas dan unik. Dalam kutipan (2) di atas, mereka memadukan penampilan maskulin dan feminin. Penampilan maskulin itu tampak dengan adanya dua bilah badik yang sengaja diselipkan di pinggangnya, sedangkan penampilan maskulin itu tampak dalam dandanan wajah mereka. Semua bissu terlihat berdandan dengan mencolok. Alis mereka ditebalkan dengan bubuk hitam, sekitar biji mata dihiasi celak mata, bibir dihiasi gincu, wajah ditaburi bedak. Hal ini menjadi petanda bahwa mereka adalah bissu, peran mereka berada di antara gender feminin dan maskulin dan tidak boleh memiliki orientasi seksual. Seragam dan gaya berpakaian ini terkonstruksi dalam budaya karena dijadikan sebagai identitas bagi para bissu. Secara performativitas, penggunaan seragam dan gaya berpakaian itu terjadi berulang-

ulang dalam setiap ritual adat yang mereka pimpin sehingga mereka dengan terkonstruksi dan diidentifikasi dalam masyarakat sebagai kaum bissu.

- (4) Akbar bertanya dengan agak ragu, "Maaf, Puang, bagaimana kecenderungan seksual kaum bissu?" Puang Matoa Ma'rang terdiam sejenak, tidak langsung menjawab pertanyaan yang sedikit menjebak itu. Sejurus kemudian ia berkata dengan tenang, "secara lahiriah, kami laki-laki. Tapi secara batiniah, kami perempuan." Kedua peneliti kebudayaan itu lokal itu tersenyum.
(Al-Bayqunie, 2016:249)
- (5) Puang Saidi menyela, "Seorang bissu tidak diperbolehkan mengumbar nafsunya kepada manusia, karena bissu sudah mempersembahkan hidupnya untuk mengabdikan kepada Tuhan dan sesama manusia. Atas pengabdian itu, Tuhan menyediakan suami dan istri niskala yang akan menemui seorang bissu lewat mimpi.
(Al-Bayqunie, 2016:249)
- (6) Dan Puang Saidi mulai memahami itu. Buktinya, belum apa-apa ia sudah merasakan hal aneh di tubuhnya. Perasaan asing yang belum pernah ia alami sebelumnya.
(Al-Bayqunie, 2016:252)
- (7) Puang Saidi semakin jengab. Seketika ia merasa tidak menyukai kebadiran Wina. Ia berusaha menekan perasaan itu. Ia bahkan tidak paham mengapa perasaan tidak suka itu melumuri hatinya. Tiba-tiba dia merasa Wina adalah ancaman, entah karena ia lebih gaul, entah karena ia lebih cantik. Padahal sahabatnya itu baru saja kehilangan lelaki yang sangat dicintainya.
(Al-Bayqunie, 2016:253)
- (8) Inilah satu-satunya pilihan: membunuh perasaan cintanya kepada Sutte.
(Al-Bayqunie, 2016:256)
- (9) Untungnya, ia bisa menikmati cinta bertepuk sebelah tangan itu. Boleh dikatakan ia sedang mengalami cinta imajiner. Ada tapi tidak ada, tidak ada tapi ada. Akibatnya, ia hanya memendam perasaannya, sekuat daya, dan mencintai Sutte secara diam-diam.
(Al-Bayqunie, 2016:257)
- (10) Puang Saidi terperangah, "Saya menyukai Sutte, Puang. Bahkan pernah merasa jatuh cinta kepadanya meskipun saya tidak pernah memperlihatkan atau menunjukkan rasa suka itu kepada Sutte. Saya tahu itu salah, Puang, tapi saya tidak sanggup mengingkari perasaan saya. Yang bisa saya lakukan hanyalah menekan dan menahan perasaan cinta itu agar tidak menjadi cinta berahi. Nah, inilah mengapa saya merasa hina dan tidak layak menjadi Puang Matoa. Tidak seharusnya saya menyukai Sutte."
(Al-Bayqunie, 2016:269)

Kutipan (4) sampai dengan (10) menceritakan tentang orientasi seksual tokoh Saidi. Tokoh Saidi yang berjenis kelamin laki-laki memiliki orientasi seksual yang menyukai sesama jenis, dalam hal ini seperti *calabai* atau gay. Pengarang menarasikan performativitas gender *calabai* yang menjadi bissu melalui tokoh Saidi. Tokoh Saidi secara nyata dan alamiah adalah seorang *calabai*, tetapi kemudian dikonstruksi oleh budaya dan masyarakat melalui pengulangan diskursif sehingga dia disebut seorang bissu. Tokoh Saidi dalam novel ini tampak secara fisik adalah seorang maskulin karena memiliki alat kelamin berupa penis dan tidak memiliki payudara. Akan tetapi, tingkah laku dan psikologinya menyerupai seorang yang feminin. Dia senang berdandan, mengenakan rok, dan mengerjakan pekerjaan yang biasanya dilakukan oleh seorang feminin. Ia terkonstruksi untuk tidak menjadi separuh laki-laki dan separuh perempuan. Ini berarti bahwa kondisi fisiknya adalah seorang laki-laki tetapi situasi psikisnya adalah seorang perempuan. Selanjutnya, perilaku menekan birahinya terhadap kaum maskulin adalah konsekuensi hidup seorang bissu, sehingga tokoh Saidi terkonstruksi supaya tidak melampaikan hasrat homoseksual karena hal itu dianggap menyimpang dari posisi dan perannya sebagai seorang bissu. Seorang bissu seperti

tokoh Saidi dalam novel *Calabai*, tidak boleh menunjukkan hasrat seksual sebagai homoseksual (*calabai*) dan tidak boleh memiliki relasi dengan gender manapun. Hubungan antara manusia dan Tuhan itu dianggap sebagai sesuatu yang suci, sehingga harus melewati orang-orang suci (tanpa hawa nafsu), seperti bissu. Jika seorang bissu sampai melampiasikan nafsu homoseksualnya, maka keseimbangan alam dan kehidupan manusia akan menjadi rusak.

4. PENUTUP

Berdasarkan hasil dan pembahasan yang dilakukan sebelumnya, dapat ditarik simpulan bahwa terdapat performativitas *queer* dalam narasi pengarang novel *Calabai*. Dalam narasi-narasi tersebut, performativitas *queer* itu ditandai sebagai penampilan yang alamiah dan ditampilkan berulang-ulang oleh tokoh-tokoh cerita yang dianggap *queer*. Gender *queer* yang dimunculkan oleh pengarang dalam narasinya adalah kaum *calabai* dan bissu.

Dalam narasi pengarang novel *Calabai*, bissu dikonstruksi oleh budaya sebagai gender "bukan gender". Setelah menganalisis performativitasnya melalui narasi novel, kemudian mencocokkannya dengan pemahaman *queer*, bissu dapat dianggap sebagai *agender* (tanpa gender) dalam lingkungan sosialnya. Karena kaum bissu adalah mereka yang berjenis kelamin laki-laki, tapi memiliki penampilan seperti perempuan. Hanya saja, konstruksi sosial budaya tidak memperkenankan mereka untuk menjalankan aktivitas seksual mereka. Melalui narasi novel ini, masyarakat Bugis memiliki dan mengakui adanya gender kelima (bissu) dalam kebudayaan mereka. Narasi dalam novel *Calabai* mengungkapkan penampilan alamiah bissu yang terus diulang melalui diskursif masyarakat sekian lama sehingga bissu terkonstruksi dalam kebudayaan Bugis sebagai gender *queer*.

5. DAFTAR PUSTAKA

- Al-Bayqunie, Pepi. 2016. *Calabai: Perempuan dalam Tubuh Lelaki*. Sebuah novel. Tangerang: Javanica.
- Butler, Judith P. 1990. *Gender Trouble (Feminism and The Subversion of Identity)*. New York: Routledge.
- Jackson, Stevi dan Jackie Jones. 2009. "Membentuk Teori Gender dan Seksualitas". dalam *Pengantar Teori-Teori Feminis Kontemporer*. Terjemahan Tim Penerjemah Jelasutra. Yogyakarta: Jelasutra.
- Pelras, Christian. 2006. *Manusia Bugis*. Terjemahan Abdul Rahman Abu, dkk. Jakarta: Nalar.
- Teeuw, A. 2015. *Sastra dan Ilmu Sastra*. Cetakan kelima. Bandung: Pustaka Jaya.
- Wijaya, Firdhan Aria. "Queer dan Alam: Mempertanyakan Naturalisasi Identitas *Queer* sebagai Penentang Kodrat Alam." Dalam Prosiding *Konferensi Internasional Feminisme: Persilangan Identitas, Agensi, dan Politik (20 Tahun Jurnal Perempuan)* tanggal 23—24 September 2016, halaman 800-824. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan.

Daftar Laman

Mansyur, Genta. 2016. *Dikotomi Gender Pria-Wanita pada Kebudayaan Bugis dalam Queer Theory dan Perspektif Poskolonialisme*. (Online). (dalam https://www.academia.edu/27117120/Dikotomi_Gender_Pria-Wanita_pada_Kebudayaan_Bugis_dalam_Queer_Theory_dan_Perspektif_Poskolonialisme diakses tanggal 12 Mei 2017 pukul 12.51 WIB).