

Objektifikasi Perempuan dalam Legenda Makam Ratu Mas Malang: Kajian Sastra Feminis

Alfi Nur Khoirunnisa

Magister Sastra, Universitas Gadjah Mada, Indonesia

Korespondensi: alfi.n.k@mail.ugm.ac.id

Abstract

The legend of the Tomb of Ratu Mas Malang is one of the oral stories that developed among the people of Pleret, Bantul, DIY. The story contains the origin of the tomb of Ratu Mas Malang, which is also related to the reign of Islamic Mataram under the leadership of Amangkurat I. This research aims to analyze the position of women in the legend of the Tomb of Ratu Mas Malang through a feminist lens, focusing on the forms of women's objectification. This research is qualitative, with data collected through field observation, interviews, listening, and note-taking. The results of this study show that the objectification of women in the story of Ratu Mas Malang is the result of layered repression from the king and men in power as active subjects. The forms of objectification of women are seen in various actions. First, women are still seen as tools to fulfil men's desires based on physical form, reproductive ability, and usefulness in the political sphere. Second, women's agency in the story is reduced through the narrative. Third, the response of the community still tends to view women in terms of their beauty and believes stereotypes about women as a nuisance. On the other hand, the legend of the Tomb of Ratu Mas Malang also opens public awareness that oral literature positions women as mere objects.

Keywords: objectification; oral literature; legend of the Tomb of Ratu Mas Malang; feminism

Abstrak

Legenda Makam Ratu Mas Malang merupakan salah satu cerita lisan yang berkembang di masyarakat Pleret, Bantul, DIY. Cerita tersebut memuat asal-usul makam Ratu Mas Malang yang juga berkaitan dengan masa pemerintahan Mataram Islam di bawah kepemimpinan Amangkurat I. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis posisi perempuan dalam legenda Makam Ratu Mas Malang melalui pendekatan feminisme dengan fokus bahasan, yaitu bentuk-bentuk objektifikasi perempuan. Penelitian ini bersifat kualitatif dengan teknik pengambilan data melalui observasi lapangan, wawancara, menyimak, dan mencatat. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa objektifikasi perempuan dalam cerita Ratu Mas Malang merupakan akibat dari represi berlapis dari raja dan laki-laki yang berkuasa sebagai subjek aktif. Bentuk-bentuk objektifikasi perempuan terlihat dalam berbagai tindakan. Pertama, perempuan masih dipandang sebagai alat untuk memenuhi keinginan laki-laki yang didasarkan pada bentuk fisik, kemampuan reproduksi, dan kegunaan dalam ranah politik. Kedua, agensi perempuan dalam cerita direduksi melalui narasi yang disampaikan. Ketiga, respons masyarakat masih cenderung memandang perempuan dari segi kecantikannya dan mempercayai stereotip tentang perempuan sebagai gangguan. Di sisi lain, legenda Makam Ratu Mas Malang juga membuka kesadaran masyarakat bahwa sastra lisan tersebut memosisikan perempuan sebagai objek belaka.

Kata Kunci: objektifikasi; sastra lisan; Legenda Makam Ratu Mas Malang; feminisme

PENDAHULUAN

Sastra lisan, baik berupa legenda, dongeng, maupun nyanyian dikategorikan sebagai folklor lisan (Danandjaja, 1994:22). Sebagai bagian integral dari folklor, sastra lisan diwariskan secara turun temurun dari generasi ke generasi. Salah satu wilayah yang kaya akan cerita lisan adalah Jawa, yang tidak hanya menjadi cerminan budaya, tetapi juga merefleksikan nilai-nilai sosial,

norma-norma, hingga struktur kekuasaan masyarakatnya. Seperti halnya sastra tulis, sastra lisan terbagi dalam genre puisi, prosa, dan drama (Indrastuti, 2023:28). Cerita rakyat tergolong dalam sastra lisan yang berjenis prosa. Salah satu cerita rakyat di masyarakat Jawa adalah asal-usul makam Ratu Mas Malang, atau disebut juga sebagai legenda Antakapura. Cerita rakyat ini dapat diposisikan sebagai legenda karena cerita tersebut memuat sejarah kolektif yang berhubungan dengan suatu tempat dan nama tempat (Danandjaja, 1994).

Pada bidang sastra, perempuan tidak lepas sebagai fokus bahasan. Berbagai konstruksi sosial-kultural yang dilekatkan pada laki-laki dan perempuan yang berkaitan dengan budaya patriarkal menempatkan perempuan pada posisi tertentu. Budaya patriarki adalah suatu bentuk sistem otoritas yang dipegang oleh laki-laki melalui sebuah institusi politik, sosial, dan ekonomi yang menjadikan perempuan mengalami suatu ketidakadilan (Aini, 2023:177). Pada masyarakat Jawa, khususnya pada masa Kerajaan Mataram, struktur kekuasaan patriarki masih mendominasi. Hal ini dikarenakan kerajaan Mataram masih bercorak feodal dan patriarki sehingga membuat posisi perempuan dianggap rendah (Puspito et al., 2023:213). Sebagai sebuah budaya, konstruksi patriarki ini melekat pada berbagai aspek kebudayaan, salah satunya adalah karya sastra, baik sastra tradisional (folklor) maupun sastra modern.

Legenda Makam Ratu Malang¹ memuat kisah raja Mataram, Amangkurat I, dengan permaisurinya, Ratu Malang. Makam Ratu Mas Malang sendiri terletak di Gunung Sentana, Pedukuhan Gunung Kelir, Kalurahan Pleret, Kapanewon Pleret, Kabupaten Bantul, Daerah Istimewa Yogyakarta. Bapak Sarjito (50 tahun), juru kunci Makam Ratu Mas Malang sejak tahun 2000, mengisahkan bahwa Amangkurat I jatuh hati pada istri seorang dalang bernama Retno Gumilang hingga akhirnya berhasil menjadikannya permaisuri dengan menyandang julukan Ratu Malang. Meskipun tidak menginginkan pernikahan tersebut, Ratu Malang tetap harus mematuhi perintah raja untuk menjadi istrinya. Hal ini tidak lepas dari latar belakang Mataram sebagai kerajaan Jawa yang memiliki konsep pengakuan kekuasaan raja yang setara dengan dewa serta penguasa dunia (Moedjanto, 1994:27).

Kisah di atas terus diceritakan kepada masyarakat luas, terutama kepada para pengunjung yang melakukan ziarah ke makam Ratu Mas Malang. Adanya tendensi memosisikan perempuan sebagai subordinat serta wacana mengenai perempuan Hyang dibendakan atau diobjektifikasi melalui budaya, menjadikan legenda Makam Ratu Mas Malang menarik untuk dianalisis melalui perspektif feminisme. Oleh karena itu, penelitian ini mengkaji objektifikasi perempuan yang terdapat dalam cerita rakyat legenda Makam Ratu Mas Malang, yaitu cara perempuan diposisikan sebagai objek dalam cerita.

Udasmoro (2015 dalam Udasmoro dan Nayati, 2020:208) beranggapan bahwa perempuan selalu mengalami posisi sebagai objek. Narasi tersebut tidak dapat dilepaskan dari ruang dan waktu, ketika penarasian perempuan sebagai objek dari narasi laki-laki diekspresikan, terutama lewat sastra (Udasmoro dan Nayati, 2020:208). Objektifikasi dalam penelitian ini berfokus pada proses membendakan sesuatu untuk dijadikan sebagai sasaran suatu tindakan. Perempuan sebagai objek artinya perempuan dijadikan layaknya benda sebagai sasaran suatu tindakan subjek. Pelaku tindakan tersebut bisa laki-laki, sesama perempuan, ataupun sistem patriarkal yang berlaku. Di sisi lain, pengobjekan perempuan juga terlihat dari penggambaran perempuan yang bergantung pada kehadiran laki-laki.

¹ Penyebutan Ratu Malang dan Ratu Mas Malang merujuk pada tokoh yang sama.

Untuk menganalisis bentuk objektifikasi dalam cerita Ratu Mas Malang pada penelitian ini, digunakan konsep *Male Gaze* yang dikemukakan oleh Laura Mulvey. *Male gaze* adalah ketika perempuan dilihat dari mata pandang laki-laki heteroseksual dan perempuan digambarkan sebagai objek pasif dari hasrat laki-laki. Mulvey, (1975: 804) memperkenalkan istilah *male gaze* yang berangkat dari pendekatan media sebagai suatu cara sinema menawarkan kenikmatan melihat orang lain sebagai objek. Kenikmatan ini dikaitkan dengan tatapan laki-laki yang aktif yang menjadikan bentuk perempuan sebagai objek yang mengontrol dan penuh rasa ingin tahu. Adanya dikotomi antara laki-laki sebagai subjek aktif dan perempuan sebagai objek pasif menimbulkan suatu tindakan berupa objektifikasi pada perempuan.

Untuk memperdalam penelitian ini, dilakukan telusur pustaka terhadap penelitian sastra lisan sebelumnya. Amala dan Ekasiswanto (2013) melakukan penelitian dengan judul “Objektivikasi Perempuan dalam Lima Cerita Rakyat Indonesia: Analisis Kritik Sastra Feminis”. Penelitian ini menunjukkan bahwa objektifikasi perempuan dipicu oleh adanya budaya patriarki yang menempatkan laki-laki sebagai *first sex* dan perempuan sebagai *second sex*. Selanjutnya, Ahmadi (2015) melakukan penelitian dengan judul “Perempuan dalam Sastra Lisan Pulau Raas: Kajian Gender”. Penelitian ini mengungkapkan bentuk konkretisasi marginalisasi perempuan terlihat pada tiga hal, yaitu perempuan sebagai makhluk lemah, perempuan sebagai objek seksual, dan perempuan sebagai wanita jalang. Penelitian sastra lisan dengan kajian feminisme juga dilakukan oleh Ananda dkk. (2024) dengan judul “Manifestasi Ketidakadilan Gender dalam Sastra Lisan Kaba”. Hasil penelitian tersebut menunjukkan ketidakadilan yang dialami tokoh perempuan terwujud dalam lima bentuk, yaitu marginalisasi, subordinasi, stereotipe, kekerasan, dan beban ganda.

Berdasarkan objek material, penelitian mengenai Makam Ratu Mas Malang telah dilakukan pada tahun 2018 dengan judul “Sakralisasi Antaka Pura dan Perilaku Para Peziarah di Desa Gunung Kelir, Pleret, Bantul, Yogyakarta” yang dilakukan oleh Rian Permadi. Penelitian tersebut berfokus pada proses sakralisasi makam yang memengaruhi perilaku para peziarah. Bentuk sakralisasi tersebut seperti penghormatan, pemujaan, pengharapan keberkahan, dan mengharapkan perlindungan. Dari peninjauan terhadap penelitian-penelitian sebelumnya, penelitian ini mencoba memberikan tambahan wawasan mengenai cerita makam Ratu Mas Malang sebagai sastra dan dilihat melalui perspektif kritik sastra feminis.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang menyajikan kalimat-kalimat penjelasan dalam menganalisis data penelitian. Objek material yang digunakan adalah sastra lisan yang berkembang di masyarakat Gunung Kelir, Pleret, Bantul, Yogyakarta mengenai sejarah makam Ratu Mas Malang. Data primer dalam penelitian ini adalah satuan bahasa berupa pernyataan-pernyataan yang mengandung tindakan objektifikasi perempuan dalam legenda Makam Ratu Mas Malang, sedangkan data sekundernya adalah satuan bahasa dari hasil-hasil kajian sejarah yang berkaitan dengan makam Ratu Mas Malang.

Pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan teknik observasi lapangan dan wawancara mendalam. Hal pertama yang dilakukan adalah persiapan pra lapangan dengan melakukan observasi awal melalui studi pustaka, sosial media, dan terjun lapangan. Persiapan pra lapangan membantu peneliti memetakan jenis sastra lisan dan daerah tempat sastra itu berkembang. Kedua, studi pustaka mendalam untuk mengetahui daerah, budaya, dan objek material yang telah dipilih. Dalam istilah Finnegan (1992:55), tahap ini disebut dengan

background preparation dengan memperhatikan masalah teoretis, etnografis, bahasa, dan buku-buku referensi. Selanjutnya tahap observasi dan perekaman lisan melalui informan yang telah dipilih. Narasumber dalam penelitian ini adalah Bapak Sarjito, juru kunci Makam Ratu Mas Malang sebagai penutur cerita utama, dan tiga warga setempat berinisial TL, SS, dan IH. Data berupa rekaman (bahasa Jawa dan Indonesia) ditranskripsi dan diterjemahkan secara utuh ke dalam bahasa Indonesia. Setelah melalui proses transkripsi, data tersebut dianalisis menggunakan perspektif feminisme yang memusatkan perhatian pada bentuk-bentuk objektifikasi perempuan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Amangkurat I: Simbol Patriarki Berlapis

Sebagaimana Objektifikasi perempuan tidak lepas dari konstruksi patriarki yang menempatkan laki-laki sebagai superior dan perempuan sebagai inferior. Dalam cerita Ratu Mas Malang, tokoh laki-laki yang memiliki kuasa dan bertindak sebagai subjek aktif adalah Amangkurat I. Amangkurat I memiliki nama lengkap Sri Susuhunan Amangkurat Agung dengan nama asli Raden Mas Sayidin (Mardiyono, 2020:221). Ia memerintah di Kerajaan Mataram pada tahun 1646-1677.

Tokoh Amangkurat I dalam berbagai catatan sejarah digambarkan sebagai raja yang kejam dan tidak cakap dalam memimpin Mataram Islam. Hal ini terbukti dari beberapa narasi yang menunjukkan bahwa kemunduran Mataram saat masa Amangkurat I terjadi akibat banyaknya pemberontakan dikarenakan ketidakpuasan beberapa pihak terhadap pemerintahannya (Siswanta, 2019:33-42). Tak hanya dari faktor eksternal, kemunduran Mataram di masa Amangkurat I juga disebabkan banyaknya konflik terutama di kalangan keluarga istana sendiri (Sujarwo, 2023:162). Sebagai pemimpin, Amangkurat I juga tidak segan untuk membunuh lawan politiknya, atau siapa pun yang menghalangi keinginannya. Salah satu contohnya adalah peristiwa yang terjadi pada Ki Dalem atau Ki Panjang Mas (sering disebut juga sebagai Ki Dalang Mas), seorang dalang yang dibunuh Amangkurat I karena tidak memenuhi keinginannya. Ki Dalang Mas merupakan suami dari Ratu Malang.

Dalam cerita rakyat Ratu Mas Malang, sang penutur cerita sekaligus juru kunci, yaitu Bapak Sarjito mengatakan,

“Awalnya ‘kan Ki Dalang Mas disuruh bermain di Keraton. Ketika tahu sindennya cantik, mau diminta (untuk diperistri). Ketika ditanya Amangkurat I, Ki Dalang menjawab bahwa itu adalah istrinya. Kemudian diminta oleh Amangkurat I, tapi tidak diizinkan oleh Ki Dalang Panjang (Ki Dalang Mas). Selang beberapa hari lagi, dia disuruh bermain lagi di keraton, tetapi sebelum pertunjukannya dimulai, semua pemain gamelan dan Ki Dalang diracun, hanya Ratu Malang yang tidak diracun.”

Dari kutipan cerita di atas, dapat diketahui bahwa pada mulanya, Ratu Malang yang merupakan sinden sekaligus istri Ki Dalang Mas, menjadi salah satu objek yang diinginkan oleh Amangkurat I. Keinginannya yang tidak terwujud tersebut mendorongnya untuk melakukan tindakan yang menyalahi aturan agama, yaitu membunuh orang yang tidak bersalah. Hal tersebut secara tidak langsung bertolak belakang dengan gelar *Sayidin Panatagama* yang dilekatkan pada raja-raja Mataram, termasuk dirinya, yang menunjukkan bahwa raja merupakan pemuka agama (Kartodirjo, 1975:15). Bahkan, pada raja-raja Mataram digunakan pula gelar *khalifatullah* yang menandakan unsur keagamaan dari kedudukan raja. Hal ini secara tidak langsung memberikan

legitimasi yang tinggi dan memperkuat posisi raja sebagai seseorang yang tidak dapat ditentang. Karena posisinya tersebut, Amangkurat I dapat bertindak semaunya. Selain karena sistem pemerintahan kerajaan, adanya budaya patriarki masyarakat Jawa menjadi salah satu alasan perempuan menjadi lapisan masyarakat yang dirugikan. Amangkurat I memerintah di masa ketika sistem patriarki di Jawa masih sangat kuat. Dalam konstruksi patriarkal, perempuan Jawa dipandang sebagai wajah yang penuh dengan ketertindasan (Handayani & Novianto, 2004:3). Hal ini dikarenakan budaya Jawa yang tidak memberikan peluang kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Masyarakat Jawa pada masa lampau memiliki konstruksi sosial yang patriarkal, ketika laki-laki dianggap superior dan perempuan dianggap subordinat. Kontruksi ini yang membuat para perempuan mematuhi suatu aturan tanpa mengetahui alasannya. Dalam cerita disebutkan sebagaimana dalam pernyataan Pak Sarjito berikut.

“Ratu Malang tahu bahwa dalang pembunuhan suaminya adalah Amangkurat I, tapi karena beliau seorang raja, maka dia terpaksa (mau dijadikan sebagai istrinya)”
(Sarjito, 2024)

Pernyataan di atas menunjukkan bagaimana posisi Ratu Malang yang tidak dapat melakukan perlawanan terhadap Amangkurat I, meskipun ia telah dirugikan. Selain kehilangan suami, Ratu Malang juga dipaksa menjadi istri Amangkurat I. Hal tersebut bertentangan dengan keinginan Ratu Malang yang ingin setia terhadap suaminya dan menolak pinangan sang raja.

Posisi Amangkurat I sebagai raja, seorang laki-laki, serta adanya konstruksi sosial patriarki di Jawa menjadikan Amangkurat I sebagai simbol patriarki yang berlapis. Ia tidak hanya memiliki kekuasaan absolut sebagai raja, tetapi ia juga didukung oleh norma agama, politik, dan sosial yang berlaku di masyarakat. Keadaan ini membuat Ratu Malang semakin sulit untuk melakukan perlawanan.

Ratu dan Selir sebagai Representasi Objek Pasif

Dalam konsep *male gaze* yang dikemukakan oleh Mulvey, perempuan sebagai pihak pasif menjadi objek seksual laki-laki heteroseksual. Laki-laki mendapatkan kepuasan dari pandangan tersebut, atau bahkan lebih jauh, jika ia berhasil memiliki objek yang diinginkannya. Keinginan untuk memiliki ini disebut dengan *voyeurisme* (Safira, 2020:14). Dalam kisah Ratu Mas Malang, keinginan tersebut muncul pada tokoh Amangkurat I yang ingin memiliki Ratu Malang karena dua alasan, yaitu kecantikannya dan wahyu keraton yang dimilikinya. Dalam cerita Ratu Mas Malang, dikisahkan sebagaimana dalam pernyataan berikut.

“Amangkurat I ingin memperistri Ratu Malang karena kecantikannya, juga karena katanya, jika Ratu Malang melahirkan, maka anaknya itu yang akan naik tahta, karena Ratu Malang dikabarkan memiliki wahyu keraton”
(Sarjito, 2024)

Keinginan Amangkurat I menjadikan Ratu Malang sebagai istrinya diperkuat dengan dua alasan, yaitu kecantikan Ratu Malang dan wahyu keraton. Dari sini, terlihat bagaimana seorang perempuan menjadi sebuah objek pasif yang dilihat dari sisi ketubuhannya saja. Hal ini juga mengindikasikan bahwa perempuan dilihat berdasarkan kacamata laki-laki heteroseksual yang berpondasi pada standar kecantikan tertentu. Ratu Malang digambarkan memiliki paras yang sangat cantik, seperti gadis India. Menurut keterangan Pak Sarjito, ciri-ciri kecantikannya seperti artis India Kareena Kapoor. Hal tersebut disampaikan dalam pernyataan berikut.

“Beliau cantik sekali, seperti artis Bollywood Karina Kapoor. Pokoknya cantik sekali” (Sarjito, 2024)

Selain kecantikannya, wahyu keraton yang dipercaya turun kepada Ratu Malang juga menjadikannya sebagai objek yang diinginkan laki-laki. Wahyu keraton atau keprabon merupakan puncak dari keseluruhan wahyu yang diturunkan oleh tuhan kepada seseorang yang terpilih (Haryudi, 2023). Jika ditelisik lebih dalam, peristiwa serupa juga terjadi dalam cerita rakyat Ken Dedes dan Ken Arok. Ken Dedes diceritakan memiliki wahyu keraton atau wahyu keprabon yang nantinya akan melahirkan, baik raja-raja maupun pembesar di kerajaan Singasari. Wahyu keraton biasanya juga diberikan kepada para calon raja.

Hal ini menunjukkan betapa ‘wahyu keraton’ menjadi pertimbangan yang sangat kuat bagi Amangkurat I untuk memiliki Ratu Malang agar mendapatkan keturunan untuk memperkuat posisi kerajaan di masa mendatang. Hal ini merupakan bagian dari objektifikasi seksual yang mengacu pada fragmentasi seorang perempuan menjadi kumpulan dari bagian-bagian seksual dan/atau fungsi-fungsi seksual, sehingga keberadaannya hanya dipandang melalui tubuh. Pada Ratu Malang, ia dipandang berdasarkan tubuhnya, yaitu berkaitan dengan kemampuan seksualitas dan reproduksinya. Ia menjadi objek yang berguna karena kemampuannya yang dipercaya dapat melahirkan raja yang besar. Hal tersebut pun dipercaya begitu saja tanpa memedulikan pendapat si perempuan sebagai pemilik tubuhnya. Alih-alih menekankan kemampuan dan kecerdasannya, Ratu Malang didefinisikan berdasarkan warisan mistis yang tidak dapat dikendalikannya. Hal ini menunjukkan bagaimana perempuan pada masa itu sering kali dilihat sebagai objek yang memiliki nilai dan makna yang ditentukan oleh laki-laki.

Berkaitan dengan budaya patriarki yang menjadi konstruksi sosial kala itu, raja yang berdaulat pada masa tersebut berhak untuk memiliki banyak istri dan selir. Pada saat menginginkan Ratu Malang, Amangkurat I telah memiliki seorang permaisuri dan 40 selir di istananya. Hal itu pun disampaikan oleh Pak Sarjito sebagai berikut.

“Dulu saat menginginkan Ratu Malang, Amangkurat I sudah memiliki 40 selir dan seorang permaisuri yang bernama Ratu Labuan, tetapi karena wahyu keraton tadi, Amangkurat I bersikeras mendapatkan Ratu Malang.” (Sarjito, 2024)

Dalam beberapa catatan sejarah, Amangkurat I diceritakan sebagai pemimpin yang suka bermain perempuan (Midaada, 2021). Selama 32 tahun memerintah Mataram, tercatat Amangkurat I mempunyai banyak skandal di antaranya adalah skandal perempuan dan pembunuhan (Mardiyono, 2020:227). Sejak masih belia, Amangkurat I berani berpetualang menggoda perempuan di sekitar keraton (Graaf, 1987:257). Salah satu korbannya, yaitu istri Tumenggung Wiraguna yang terjadi pada tahun 1637. Saat itu, Amangkurat I berusia 18 tahun. Skandal yang terkenal berikutnya berkaitan dengan Ratu Malang, yaitu ketika ia secara paksa merebut istri Ki Dalang Mas.

Faktor yang memengaruhi banyaknya istri dan selir raja tersebut tidak hanya karena nafsu, melainkan karena adanya kepentingan politik untuk memperluas daerah kekuasaan melalui jalur pernikahan. Selir digunakan untuk memperkuat kedudukan raja serta sebagai alat untuk mengawasi gerak-gerik dari para pemimpin di wilayah bersangkutan (Pemerintah DIY, 2017:24). Fungsi selir dalam pemerintah kerajaan juga digunakan untuk memperbesar *trah*. Mataram menggunakan sistem pemerintahan patrimonial, yaitu sistem pemerintahan yang mengacu pada ikatan genealogis dalam regenerasi pemimpinnya (Moedjanto, 1987:107). Untuk memperbesar

trah, cara yang ditempuh adalah mengangkat dua permaisuri dan juga puluhan selir yang terkadang jumlahnya bisa lebih dari 30 orang sehingga seorang raja dapat memiliki putra lebih dari 80 orang (Moedjanto, 1987:108). Hal ini lah yang dilakukan oleh Amangkurat I untuk memperkuat kerajaannya. Sebagaimana umumnya raja-raja Mataram, Amangkurat I juga mempunyai dua orang permaisuri, yaitu Ratu Labuan atau Ratu Kulon dan Ratu Malang atau Ratu Wetan (Mardiyono, 2020:223).

Posisi ratu atau selir dalam kisah Ratu Malang juga menunjukkan bahwa perempuan hanya digunakan sebagai alat politik, tanpa mempertimbangkan sisi kemanusiaan mereka. Ratu Malang tidak dilihat sebagai individu dengan perasaan dan kebutuhan, tetapi lebih sebagai simbol status atau alat politik dalam kerajaan. Menurut cerita dari juru kunci sebagai penutur cerita, Ratu Malang sebenarnya tidak bersedia menjadi istri Amangkurat I. Ia terpaksa menikah dengan susuhunan Amangkurat I karena tidak dapat menolak permintaannya sebagai raja. Hal tersebut diceritakan sebagaimana dalam kutipan berikut.

“Ratu Malang tidak mau diperistri (oleh Amangkurat I). Ketika Dalang Mas sudah meninggal, Ratu Malang dibawa ke Keraton, mau diangkat jadi permaisuri, tapi tidak mau.” (Sarjito, 2024)

Kutipan di atas menunjukkan bahwa keinginan Ratu Malang sebagai subjek tidak dihiraukan karena relasi kuasa yang ia miliki dengan Amangkurat I. Ratu Malang pun akhirnya tetap menjadi istri Amangkurat I sebagai selir dengan mengabaikan keinginannya sendiri. Hal ini dikarenakan kedudukan Ratu Malang dinilai berharga sebagai seorang ratu karena dilihat dari sisi raja, tanpa mempertimbangkan dari sudut pandang pihak perempuannya.

Menurut keterangan juru kunci, saat dibawa ke Keraton, Ratu Malang sedang dalam keadaan mengandung anak Ki Dalang Mas yang berusia dua bulan. Dalam beberapa versi, diceritakan bahwa Ratu Malang hidup lama di Keraton hingga melahirkan putranya. Misalnya, versi yang disampaikan oleh Remmelink (2022:102) menyatakan bahwa Ratu Malang melahirkan anak laki-laki yang kemudian sangat disayangi oleh Amangkurat I. Akan tetapi, menurut cerita Pak Sarjito, Ratu Malang hanya menghabiskan kehidupannya di keraton selama satu bulan hingga akhirnya diangkat menjadi permaisuri raja.

Selama tinggal di keraton, Ratu Malang menjadi wanita kesayangan Raja hingga menimbulkan rasa iri pada selir lainnya. Nama Ratu Malang merupakan nama yang diberikan oleh para selir tersebut (Sarjito, 2024). “Malang” artinya menghalangi. Kata tersebut disematkan kepada Ratu Malang karena kehadirannya menjadi penghalang bagi para selir lainnya. Tak hanya merasakan kebencian dari para selir di Keraton, Ratu Malang masih merasakan kesedihan akibat kematian suami dan para rekan penggamelnya. Dalam cerita, Pak Sarjito (2024) menyampaikan,

“Dia tinggal di Keraton dengan menyimpan banyak kesedihan. Tidak mau makan, tidak mau minum. Lalu memilih bunuh diri dengan meminum racun.”

Pandangan laki-laki yang tidak hanya mencakup keinginan fisik, tetapi juga ekspektasi terhadap perilaku dan peran yang harus dimainkan oleh perempuan menjadi tekanan tersendiri bagi sosok Ratu Malang. Lingkungan di sekitarnya tidak memberikan ruang untuk ekspresi diri yang otentik atau jalan keluar dari penderitaan emosionalnya hingga pada akhirnya ia memutuskan untuk mengakhiri hidupnya. Hal ini menunjukkan tidak adanya kuasa perempuan dalam menentukan kehidupannya kecuali dengan cara mengakhiri hidupnya sendiri. Ketidakberdayaan perempuan ini juga tercermin dalam peristiwa yang menimpa selir

Amangkurat lainnya. Setelah kematian Ratu Malang, Amangkurat I diceritakan membunuh permaisuri dan para selirnya sebagaimana dalam pernyataan berikut.

“setelah Ratu Malang meninggal, para selirnya dipenjara di bawah tanah. 40 selirnya dipenjara di penjara bawah tanah di Keraton. Mereka dituduh (oleh Amangkurat I) telah meracuni Ratu Malang. Selama 40 hari, mereka tidak diberi makan dan minum. Tinggal satu yang masih hidup, itu pun akhirnya dibunuh pakai keris.”
(Sarjito, 2024)

Penyataan di atas menggambarkan perlakuan yang brutal dan tidak manusiawi terhadap perempuan dalam konteks kekuasaan patriarkal di keraton. Menurut Graaf (1987:23) cerita tutur di Jawa juga mengisahkan Amangkurat I memerintahkan agar 43 selirnya yang tidak bersalah sama sekali, untuk ditahan di suatu tempat tertentu tanpa diberi makan atau minum. Selain selir-selir tersebut, masih ada 350 orang lagi yang melayang jiwanya (Graaf, 1987:23). Objektifikasi perempuan terlihat jelas dalam tindakan ini, ketika para selir diperlakukan tidak lebih dari alat yang bisa dipersalahkan dan dihukum tanpa proses yang adil. Penahanan dan penyiksaan yang dialami oleh para selir akibat kesalahan yang belum terbukti dengan jelas, mencerminkan pandangan bahwa nilai dan kehidupan perempuan adalah sesuatu yang bisa diabaikan dan disia-siakan sesuai dengan kehendak penguasa laki-laki.

Peristiwa ini juga menunjukkan bahwa dalam cerita, perempuan hanya sekadar objek yang dapat dipergunakan dan dibuang sesuai kebutuhan. Dalam hal ini, para selir diperlakukan sebagai kambing hitam atas kesedihan Amangkurat I, menunjukkan bahwa mereka dianggap tidak lebih dari sekadar pelengkap dalam skenario politik dan sosial di Keraton. Penderitaan yang mereka alami selama 40 hari tanpa makanan dan minuman, hingga hanya satu yang tersisa hidup kemudian dibunuh dengan keris, menunjukkan kekejaman yang dapat ditimbulkan oleh sistem patriarki yang ekstrem. Lebih jauh lagi, tindakan di atas juga mencerminkan bagaimana perempuan di dalam Keraton tidak memiliki otonomi atas hidup mereka. Meskipun bergelar sebagai permaisuri atau selir, mereka sepenuhnya berada di bawah kendali dan kekuasaan laki-laki, dalam hal ini Amangkurat I. Sebagai korban mereka tidak pernah diberi kesempatan untuk bersuara dan menjelaskan peristiwa dari sudut pandang mereka.

Reduksi Agensi Tokoh Perempuan dalam Narasi

Narasi yang digunakan dalam menceritakan kisah Ratu Malang serta subjek yang menuturkan cerita juga menjadi salah satu aspek yang menyokong wacana patriarki. Dapat dilihat bagaimana narasi-narasi dalam cerita rakyat Ratu Mas Malang ini lebih banyak menggunakan sudut pandang laki-laki dan secara kebetulan selalu dituturkan oleh seorang laki-laki, yaitu sang juru kunci.

Pereduksian agensi tokoh perempuan dalam cerita ini terlihat dari beberapa aspek. Pertama, juru kunci yang merupakan seorang laki-laki menjadi narator yang utama karena diyakini bahwa ia merupakan orang yang terpilih untuk menjaga kawasan makam. Pak Sarjito sendiri mengaku didatangi secara langsung oleh Amangkurat I dalam mimpinya dan diminta untuk menjaga kawasan Antakapura. Jika ditelusuri dari garis estafet *kekuncen*, Pak Sarjito merupakan juru kunci generasi kelima yang mendapat mandat dari ayah mertuanya untuk menjadi juru kunci makam. Maka, menjadi hal yang wajar bahwa narasi-narasi dalam cerita Ratu Mas Malang akan selalu diceritakan melalui sudut pandang laki-laki.

Kedua, dari segi narasi dapat dilihat bagaimana perempuan tidak memiliki agensinya sendiri. Ia selalu dikisahkan menggunakan kata-kata yang pasif dan hanya digunakan sebagai objek penggerak cerita. Hal tersebut dapat dilihat dalam beberapa kutipan narasi berikut.

“jika Ratu Malang melahirkan, maka anaknya itu yang akan naik tahta, karena Ratu Malang **dikabarkan** memiliki wahyu keraton”

“Ratu Malang tidak mau **diperistri** (oleh Amangkurat I). Ketika Dalang Mas sudah meninggal, Ratu Malang **dibawa** ke Keraton, mau diangkat jadi permaisuri, tapi tidak mau”

“Awalnya ‘kan Ki Dalang Mas disuruh bermain di Keraton. Ketika tahu sindennya cantik (Ratu Malang), mau **diminta** (untuk diperistri).”

“setelah Ratu Malang meninggal, para selirnya **dipenjara** di bawah tanah. 40 selirnya dipenjara di penjara bawah tanah di Keraton. Mereka **dituduh** (oleh Amangkurat I) telah meracuni Ratu Malang. Selama 40 hari, mereka tidak diberi makan dan minum. Tinggal satu yang masih hidup, itu pun akhirnya **dibunuh** pakai keris.”

Kumpulan kutipan di atas menunjukkan penggunaan narasi pasif yang secara efektif mengobjektifikasi perempuan dan mereduksi agensi mereka dalam konteks kekuasaan patriarkal dalam masyarakat Jawa. Dapat dilihat bagaimana perempuan menjadi objek sasaran perlakuan orang lain, dalam hal ini Amangkurat I sebagai raja dan laki-laki dengan narasi “dikabarkan”, “diperistri”, “dibawa”, “diminta”, “dituduh”, dan “dibunuh”.

Secara keseluruhan, penggunaan narasi-narasi pasif pada kutipan-kutipan di atas mencerminkan struktur patriarkal yang sangat kuat, yaitu ketika perempuan tidak memiliki kendali atas hidup mereka sendiri. Keputusan hidupnya diambil oleh orang lain, khususnya laki-laki yang berkuasa. Identitasnya direduksi menjadi sekadar penampilan fisik dan kemampuannya untuk memikat laki-laki. Perempuan dijadikan objek untuk melayani keinginan dan kebutuhan laki-laki berkuasa, baik sebagai istri, penghasil pewaris tahta, maupun korban politik. Objektifikasi ini menghilangkan identitas dan kemanusiaan mereka.

Selain itu, pereduksian agensi perempuan juga terlihat dalam penamaan perempuan setelah ia menikah. Pada kisah Ratu Malang, dikisahkan bahwa ia memiliki nama asli Nyai Retno Gumilang atau Nyai Tuntrum sebelum diangkat menjadi permaisuri raja. Hal tersebut juga disampaikan oleh Pak Sarjito (2024) sebagaimana dalam pernyataan berikut.

“sebelum diangkat jadi ratunya Amangkurat I, beliau punya nama asli Nyai Retno Gumilang atau Nyai Tuntrum”

Akan tetapi, dalam cerita sejarah, baik lisan maupun tulisan, ia lebih dikenal dengan nama Ratu Mas Malang atau Ratu Wetan. Nama “Mas” diambil dari nama suami pertamanya, sedangkan “Malang” dan “Wetan” disematkan setelah ia menjadi istri raja Amangkurat I.

Dengan menyandang nama suami, Ratu Malang seolah kehilangan identitas dirinya sendiri. Ia tidak lagi dikenal sebagai Retno Gumilang atau Nyai Tuntrum, nama aslinya sebelum menjadi selir Amangkurat I. Hal ini menunjukkan bahwa perempuan pada masa itu tidak memiliki hak dan kebebasan untuk menentukan identitas mereka sendiri. Identitas mereka ditentukan oleh laki-laki, yaitu suami atau ayah mereka. Penggunaan nama suami juga menunjukkan subordinasi perempuan terhadap laki-laki. Perempuan dianggap sebagai bagian dari milik laki-laki, dan identitas mereka didefinisikan berdasarkan hubungan mereka dengan laki-laki.

Perspektif Sosial dari Cerita Ratu Mas Malang

Sebagai sebuah produk kebudayaan masyarakat Jawa, cerita Ratu Mas Malang secara integral membawa wacana patriarki dalam narasi-narasinya. Hal tersebut tidak terelakkan karena latar dari cerita tersebut masih pada zaman kerajaan, ketika raja memerintah secara absolut.

Cerita lisan mengenai Ratu Malang terus diproduksi dan menarik perhatian masyarakat, terutama kelompok-kelompok peziarah. Dalam wawancara yang dilakukan dengan juru kunci, beliau menyampaikan ada beberapa perilaku peziarah yang menginginkan berbagai hal saat mendatangi komplek pemakaman, salah satunya adalah meminta agar hajatnya dikabulkan.

“Yang banyak (percaya) adalah para peziarah. Misalnya mereka meminta jabatan. Banyak juga yang minta agar auranya cantik, dan itu banyak yang berhasil.”
(Sarjito, 2024)

Dari kutipan di atas dapat dilihat bahwa kepercayaan masyarakat tentang cerita lisan tersebut masih kuat. Hal ini terbukti dari banyaknya peziarah yang menganggap Ratu Malang sebagai simbol kecantikan dengan meminta hajat di makam untuk diberikan aura kecantikan. Menurut juru kunci, permintaan tersebut selalu ada setiap tahunnya. Untuk meminta hajat tersebut terdapat beberapa hal yang harus dipersiapkan, yaitu dupa atau menyan, dan bunga setaman. Perempuan yang ingin melakukan ziarah dan masuk ke makam diharuskan dalam keadaan suci, tidak boleh saat dalam keadaan menstruasi (Sarjito, 2024). Hal tersebut menunjukkan bahwa pandangan mengenai standar kecantikan sesuai dengan pandangan laki-laki masih menjadi konstruksi sosial di masyarakat.

Selain mitos yang dipercaya mengenai kecantikan tersebut, terdapat beberapa respons lain dari masyarakat. Pak Sarjito menyatakan bahwa masyarakat yang tinggal di sekitar makam, mayoritas sudah tidak terlalu peduli dengan cerita tersebut. Hal tersebut disampaikan sebagaimana dalam pernyataan berikut.

“Kalau masyarakat sekitar udah gak peduli, *mbak*, karena mereka sudah hidup dekat dengan itu (makam).”
(Sarjito, 2024)

Oleh karena itu, wawancara terhadap masyarakat sekitar dilakukan di desa yang berbeda dengan lokasi makam, yaitu desa Demangan Tegal, RT 03, Jambidan, Banguntapan, Bantul. Desa tersebut berjarak 1,6 kilometer dari desa tempat makam Ratu Malang berada. Dua narasumber yang ditemui merupakan perempuan bernama Tri Lestari (48 tahun) dan Sri Sulasmi (76 tahun), serta seorang laki-laki bernama Iqbal Hidayat (28 tahun). Ketiga narasumber secara berurutan disebut dengan TL, SS, dan IH. Dari wawancara yang dilakukan terhadap ketiga narasumber tersebut, terdapat satu respons yang sama yang dilontarkan oleh ketiganya. Hal tersebut sebagaimana dalam pernyataan di bawah ini.

“Kenapa ya, jika ada pemimpin (raja) yang buruk seperti itu, permasalahannya terletak pada wanita?”
(TL, 2024)

“Cerita Ratu Malang itu sangat kasihan, dipaksa menikah dengan raja dengan cara suaminya dibunuh.”
(SS, 2024)

“Memang tidak bisa dihindari, salah satu kelemahan laki-laki adalah perempuan. Ini terbukti juga dari pemimpin pertama kita yang diceritakan sering menikahi banyak perempuan sesuka hatinya.”
(IH, 2024)

Dari ketiga pernyataan di atas, dapat dilihat bahwa masyarakat memiliki kesadaran kritis bahwa legenda Makam Ratu Mas Malang memosisikan perempuan sebagai objek. Meskipun demikian, pandangan di atas juga masih memiliki kecenderungan memosisikan perempuan sebagai sumber masalah dan gangguan bagi laki-laki. Hal ini mencerminkan pandangan patriarkal yang mengakar, ketika perempuan tidak hanya dijadikan objek dalam konteks sejarah seperti kehidupan Ratu Malang dan selir Amangkurat I, tetapi juga dalam persepsi kontemporer tentang peran perempuan dan dampak kehadiran mereka. Secara tidak langsung, cerita Ratu Mas Malang ini masih menjadi salah satu sarana yang memperkuat stereotip dan praktik yang mereduksi nilai dan agensi perempuan. Akan tetapi, di sisi lain, pernyataan di atas juga menunjukkan bahwa legenda ini membuka kesadaran masyarakat bahwa perempuan seringkali mengalami objektifikasi yang merugikan dan menekan peran mereka.

KESIMPULAN

Bentuk objektifikasi perempuan dalam cerita Ratu Mas Malang berakar dari konstruksi sosial masyarakat Jawa pada saat kepemimpinan Amangkurat I. Amangkurat I, sebagai subjek aktif memiliki kuasa dengan legitimasi yang tinggi karena posisinya sebagai raja dan laki-laki yang berkuasa, sedangkan tokoh-tokoh perempuan, yaitu Ratu Malang, Ratu Labuan, dan para selir raja merupakan objek pasif yang menjadi sasaran tindakan dari subjek aktif. Para tokoh perempuan mendapatkan represi berlapis, yaitu dari sosok laki-laki sekaligus raja. Hal tersebut mereduksi bahkan menghilangkan peran mereka sebagai seorang individu.

Bentuk-bentuk objektifikasi yang terdapat dalam cerita Ratu Mas Malang terbagi menjadi beberapa macam. Pertama, perempuan masih dipandang sebagai objek alat untuk memenuhi keinginan laki-laki. Kehadiran perempuan diakui berdasarkan bentuk fisik, kemampuan reproduksi, dan alat politik untuk mengukuhkan kedudukan raja. Di sisi lain, mereka akan dengan mudah disingkirkan oleh laki-laki apabila sudah tidak dapat memenuhi keinginan laki-laki. Kedua, agensi perempuan dalam cerita direduksi melalui narasi cerita. Dalam narasi, suara perempuan tidak pernah diceritakan, sebagaimana ketika para selir dituduh membunuh Ratu Malang mereka hanya bisa menerima hukuman tanpa diberi kesempatan untuk menjelaskan kebenarannya. Ketika berkaitan dengan perempuan, narasi yang digunakan didominasi dengan kata kerja pasif, yang menunjukkan perempuan hanya menjadi objek sasaran dari tindakan orang lain. Ketiga, respons masyarakat yang masih memandang perempuan dari segi kecantikannya serta mempercayai stereotip tentang perempuan sebagai gangguan. Hal ini terlihat dari kepercayaan para peziarah yang memandang Ratu Malang sebagai simbol kecantikan dan meminta hajat untuk diberikan aura kecantikan saat berziarah ke makam. Pandangan tentang perempuan yang menjadi kelemahan dan gangguan dari laki-laki serta penyebab gagalnya seorang pemimpin juga menjadi bentuk pengobjektifasian perempuan. Meskipun demikian, pandangan tersebut juga menunjukkan kesadaran masyarakat bahwa perempuan masih sering diperlakukan sebagai objek.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmadi, A. (2015). Perempuan dalam Sastra Lisan Pulau Raas: Kajian Gender. *Bahasa dan Seni: Jurnal Bahasa, Sastra, Seni, dan Pengajarannya*, 43(1), 57–65.
- Aini, K. (2023). Pergeseran Ideologi Patriarki dalam Peran Pengasuhan Anak pada Suami Generasi Milenial Suku Jawa. *KRITIS*, 32(2), 176–197.
- Amala, B. M., & Ekasiswanto, R. (2013). Objektifikasi Perempuan dalam Lima Cerita Rakyat Indonesia: Analisis Kritik Sastra Feminis. *SEMIOTIKA: Jurnal Sastra dan Linguistik*, 14(2), 139–154.
- Ananda, R., Olva Zuve, F., & Syafruddin. (2024). Manifestasi Ketidakadilan Gender dalam Sastra Lisan Kaba. *Literasi: Jurnal Ilmiah Pendidikan Bahasa, Sastra Indonesia dan Daerah*, 14(1), 7–15.
- Danandjaja, J. (1994). *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dongeng, dan Lain-lain*. Pustaka Utama Grafiti.
- Finnegan, R. (1992). *Oral Tradition and The Verbal Arts: A Guide to Research Practices*. New York: Routledge.
- Graaf, H. J. de. (1987). *Runtuhnya Istana Mataram*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Handayani, C. S., & Novianto, A. (2004). *Kuasa Wanita Jawa*. Yogyakarta: LKIS.
- Haryudi. (2023). "Menyingkap Rahasia Kecantikan Ken Dede, Perempuan Pemilik Cahaya Magis dan Wahyu Keprabon". *Sindonews.com*.
<https://daerah.sindonews.com/read/1166703/29/menyingkap-rahasia-kecantikan-ken-dedes-perempuan-pemilik-cahaya-magis-dan-wahyu-keprabon-1691024928/13>
diakses pada 9 November 2025.
- Indrastuti, Novi. S. K. (2023). *Sastra Lisan: Eksistensi, Fungsi, dan Revitalisasi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Kartodirjo, S. (1975). *Sejarah Nasional Indonesia IV*. Yogyakarta: Grafitas.
- Mardiyono, P. (2020). *Tuah Bumi Mataram: dari Panembahan Senopati hingga Amangkurat II*. Yogyakarta: Araska.
- Moedjanto, G. (1987). *Konsep Kekuasaan Jawa: Penerapannya oleh Raja-Raja Mataram*. Yogyakarta: Kanisius.
- Moedjanto, G. (1994). *Kasultanan Yogyakarta & Kadipaten Pakualaman*. Yogyakarta: Kanisius.
- Mulvey, L. (1975). Visual Pleasure and Narrative Cinema. *Screen*, 16(3), 6-18.
- Puspito, P., Widharyanto, B., & Herujiyanto, A. (2023). Perlawanan Perempuan Terhadap Diskriminasi dalam Novel Lusi Lindri Karya Y. B. Mangunwijaya. *Fon: Jurnal Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*, 19(2), 211–225.
- Rommelink, Willem. (2022). *Babad Tanah Jawi, The Chronicle of Java: The Revised Prose Version of C.F. Winter Sr*. Leiden: Leiden University Press.
- Safira, T. (2020). *Gender dan Seksualitas dalam Kacamata Male Gaze: Analisis Semiotika Film The Favourite* [Skripsi]. Universitas Islam Indonesia.
- Siswanta, S. (2019). Sejarah Perkembangan Mataram Islam Kraton Plered. *KARMAWIBANGGA: Historical Studies Journal*, 2(1), 33–42.
- Sujarwo. (2023). Representasi Amangkurat I dalam Babad Tanah Jawi Terjemahan Olthof dan Novel Amangkurat Karya Ardian Kresna. *Sutasoma: Jurnal Sastra Jawa*, 11(2), 161–178.
- Udasmoro, W. (2020). *Interseksi Gender: Perspektif Multidimensional Terhadap Diri, Tubuh, dan Seksualitas dalam Kajian Sastra* (W. Nayati, Ed.). Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Hasil Wawancara

- Iqbal Hidayat. (1 April 2024). Wawancara dengan penulis (komunikasi personal).
- Sarjito. (30 Maret 2024). Wawancara dengan penulis (komunikasi personal).
- Sri Sulasmi. (2024). Wawancara dengan penulis (komunikasi personal).
- Tri Lestari. (1 April 2024). Wawancara dengan penulis (komunikasi personal).