

# KEKERASAN SIMBOLIK SUAMI TERHADAP ISTRI DALAM PERSPEKTIF BUDAYA JAWA Studi di Kampung Urban Yogyakarta<sup>1</sup>

Basilica Dyah Putranti\*

## Abstrak

Satu hal penting yang belum sepenuhnya tergali dalam penelitian-penelitian terdahulu adalah bagaimana kekerasan terhadap istri (KTI), baik yang sifatnya nampak (*overt*) maupun tidak nampak (*invisible*) terkait dengan apa yang sering dikatakan orang “dominasi maskulin” dari sistem sosial-budaya yang membingkainya. Keterkaitan tersebut akan digali lebih jauh dalam penelitian yang terfokus pada konteks budaya Jawa kontemporer ini. Dengan mengambil kasus di kampung urban Yogyakarta, secara khusus penelitian ini mempertanyakan bagaimana KTI dipahami secara subjektif oleh perempuan dan masyarakat setempat, serta dilembagakan oleh sistem sosial-budaya yang ada.

**Kata kunci:** Kekerasan simbolik, Budaya maskulin, Kampung urban

---

One important thing that has not been explored from the previous researches is how the violence toward wives both in the form of overt actions and the invisible actions, connected to masculine domination from socio-cultural frames. This study will explore these connections focuses on the contemporary Java as cultural context. As especially research question is how the violence toward wives understood by women subjective and the people at urban village, Yogyakarta, thus far it is institutional by the social-culture system.

**Key words:** Symbolic violence, Masculine culture, *Kampung urban*

## PENDAHULUAN

“Suami saya tidak pernah menyakiti saya secara fisik, tapi perasaan saya tersiksa karena perbuatannya. Apakah yang saya alami ini kekerasan?” Pertanyaan ini muncul ketika saya mewawancarai seorang istri yang ditinggal kawin lagi oleh suaminya tanpa sepengetahuannya. Menurut saya, ini adalah pertanyaan yang cukup mendasar mengenai konsep kekerasan. Deklarasi PBB 1993 secara universal telah mendefinisikan kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) sebagai “...*the male’s physically, psychologically or sexually inflicting pain on his female partner*”, namun dalam

---

<sup>1</sup> Paper ini berdasarkan penelitian tesis untuk memperoleh gelar Master of Arts in Sociology yang berjudul “*Domestic Violence in A Javanese Kampung: A Case Study of Gender, Culture, and Social Differentiation in Yogyakarta, Indonesia*”, 2001.

\* Peneliti Pusat Studi Kependudukan dan Kebijakan Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta. E-mail: basilicadyahput@yahoo.com

praktek definisi ini seringkali problematis. Kecenderungan untuk menekankan aspek fisik dan interpersonal dari kekerasan menyebabkan bentuk-bentuk kekerasan yang tidak melibatkan kedua aspek tersebut sulit dikenali, seperti diindikasikan dalam penelitian-penelitian terdahulu. Misalnya penelitian Sciortino dan Smith (1999) yang berjudul “Kemenangan Harmoni: Peningkaran Kekerasan dalam Rumah Tangga di Jawa”, atau penelitian terkini Hakimi dkk. (2001) berjudul “Membisu demi Harmoni”. Penelitian-penelitian ini menunjukkan adanya kekerasan yang sifatnya tidak nampak (*invisible*), melampaui aspek fisik dan interpersonal.

Mempertimbangkan ulasan di atas, dapat disimpulkan bahwa kekerasan bermakna subjektif. Setiap orang memiliki refleksi yang berbeda-beda tentang kekerasan tergantung konteks sosial-budaya dimana ia disosialisasikan. Selain itu, kekerasan juga bersifat sistemik, didorong, direproduksi dan dilembagakan oleh sistem sosial-budaya yang ada.

Satu hal penting yang belum sepenuhnya tergali dalam penelitian-penelitian terdahulu adalah bagaimana kekerasan terhadap istri (KTI) baik yang sifatnya nampak (*overt*) maupun tidak nampak (*invisible*) terkait dengan apa yang sering dikatakan orang “dominasi maskulin” dari sistem sosial-budaya yang mbingkainya. Keterkaitan tersebut akan digali lebih jauh dalam penelitian yang terfokus pada konteks budaya Jawa kontemporer ini. Dengan mengambil kasus di kampung urban Yogyakarta, secara khusus penelitian ini mempertanyakan bagaimana KTI dipahami secara subyektif oleh perempuan dan masyarakat setempat, serta dilembagakan oleh sistem sosial-budaya yang ada.

## **KEKERASAN SIMBOLIK DALAM PERSPEKTIF PIERRE BOURDIEU**

Untuk menggali keterkaitan KTI dengan sistem sosial-budaya yang mbingkainya, Bourdieu (1984; 1994; 1995) menawarkan alat analisis transisi makro-mikro. Analisis ini mampu menjelaskan bagaimana ideologi dan struktur pada tingkat makro beroperasi dalam kehidupan sehari-hari di tingkat mikro. Demikian halnya dalam kasus KTI, analisis ini cukup efektif untuk memahami bagaimana mekanisme dominasi maskulin bekerja dalam praktek kehidupan rumah tangga sehari-hari antara suami dan istri.

Dominasi maskulin, dalam perspektif sosiologi budaya Bourdieu, berakar pada budaya yang mempunyai sifat dasar sewenang-wenang (*cultural arbitrary*). Di sini Bourdieu mendefinisikan budaya bukan semata-mata meliputi nilai-nilai, norma-norma, mitos-mitos dan kepercayaan, namun juga berbagai aktifitas dan kepentingan simbolik (*symbolic interests*)<sup>2</sup> individu atau kelompok yang mereproduksi ketimpangan hubungan

---

<sup>2</sup> *Symbolic interests* dikembangkan dari konsep Bourdieu yang lain tentang *symbolic systems* (sistem oposisi biner bermakna hirarkis antara laki-laki/perempuan, dominan/subordinan, dst.), dan *symbolic power* (menunjuk pada sistem simbolik yang menjelma sebagai hubungan kekuasaan yang meligitimasi kedudukan si dominan) (Swartz 1997).

kekuasaan antara si dominan (dalam hal ini laki-laki), dan si terdominasi (dalam hal ini perempuan).

Ketika hubungan dominan-terdominasi tengah direproduksi, sebenarnya pada saat yang sama terjadi pula yang dalam bahasa Bourdieu disebut kekerasan simbolik (*symbolic violence*), yaitu proses dimana si dominan merasa berhak menentukan makna dari suatu hal sebagai satu-satunya pandangan yang paling benar. Sementara si terdominasi menerima proses ini sebagai sesuatu yang memang seharusnya berlaku. Oleh karena itu, perempuan sebagai kelompok terdominasi cenderung mengidentifikasi diri mereka sebagai yang inferior dengan cara mengadopsi pendapat laki-laki, mengamini aturan-aturan yang dibuat laki-laki, serta membangun citra diri seperti yang diinginkan laki-laki sebagai kelompok dominan.<sup>3</sup> Pengertian kekerasan simbolik diilustrasikan lebih jauh oleh Bourdieu sebagai berikut.

*“These forms of violence is not overt violence, but ‘symbolic violence’, the gentle, invisible forms of violence, misrecognized as such, chosen as much as it is submitted to, the violence of confidence, of personal loyalty, of hospitality, of the gift, of the debt, of recognition, of piety -of all the virtues, in a word, which are honoured by the ethics of honour” (Bourdieu 1995:192).*

Karena tidak diakui sebagai salah satu bentuk kekerasan, kekerasan simbolik paling efektif dipraktekkan dalam masyarakat yang dalam terminologi Bourdieu disebut *doxic*, dimana aturan-aturan kosmologi dan politik yang mapan tidak pernah dirasakan sebagai kesewenang-wenangan.<sup>4</sup> Dalam masyarakat seperti ini, segala sesuatunya berjalan tanpa pernah dipertanyakan. Sementara itu, etika kehormatan dijunjung tinggi, kebebasan berpendapat ditekan. *“What is essential goes without saying because it comes without saying. The tradition is silent, not least about itself as tradition”*, tegas Bourdieu (Moi 2000:322).

Pada pembahasan berikut, saya akan menunjukkan bahwa konsep kekerasan simbolik dari Bourdieu cukup aplikatif untuk melihat ketimpangan hubungan antara suami dan istri dalam bingkai budaya Jawa kontemporer.

---

<sup>3</sup> Identifikasi perempuan sebagai yang inferior ini dalam perspektif Bourdieu terangkum dalam konsep *habitus*, sistem perwatakan (*dispositions*) seseorang yang dihasilkan selama proses menginternalisasi struktur eksternal pada masa sosialisasi awal (Krais 2000:59; Swartz 1997:103).

<sup>4</sup> Berkaitan dengan ini Bourdieu memperkenalkan konsep *doxa* (bahwa dalam masyarakat tradisional dan stabil sesuatu yang natural akan terbukti dengan sendirinya), *orthodoxy* (usaha untuk mempertahankan *doxa*, dan *heterodoxy* (usaha untuk menantang *doxa*) (Moi 2000:322).

## TRADISI PRIYAYI SEBAGAI BUDAYA DOMINAN YANG MASKULIN

Bingkai budaya Jawa berpusat pada tradisi priyayi yang bertransformasi sejak masa tradisional, kolonial, hingga masa Orde Baru dan pasca Orde Baru<sup>5</sup>. Tradisi priyayi itu sendiri berakar pada pandangan mistik Jawa (kebatinan) yang memandang dunia ini sebagai sebuah tatatan kosmologi. Oleh Ben Anderson (1990), tatanan kosmologi dilukiskan sebagai lingkaran konsentris yang berimplikasi pada hubungan kekuasaan antara pusat dan periferi. Sebagai konsekuensinya, tatanan ini menuntut kedudukan yang bersifat hierarkis dan fungsi yang berbeda namun saling melengkapi dari setiap bagiannya dalam rangka mencapai kesatuan kosmik yang harmonis<sup>6</sup>. Dalam masyarakat Jawa, tatanan kosmologi ini kemudian menjadi model dari berbagai hubungan sosial yang ada<sup>7</sup>, tak terkecuali hubungan gender.

Simbol-simbol gender yang ada dalam tatanan kosmologi Jawa juga mencerminkan hubungan yang sifatnya hierarkis dan saling melengkapi, dimana laki-laki identik dengan pusat kekuasaan, sedangkan perempuan adalah periperinya. Dalam konteks rumah tangga, model hubungan gender yang hierarkis dan saling melengkapi ini melukiskan suami sebagai simbol pemegang kekuasaan utama yang berhak menentukan berbagai aturan dan standar moral, serta keputusan-keputusan penting dalam keluarga. Sementara istri ibarat pilar yang menyangga tegaknya kekuasaan suami. Ia bertanggung jawab dalam mensosialisasikan aturan-aturan yang dibuat suami kepada seluruh anggota keluarga, membantu suami mengatur keuangan rumah tangga dan ikut mencari nafkah tambahan, serta menjaga nama baik suami dan keharmonisan keluarga. Penempatan dan pembagian tugas yang hierarkis dan saling melengkapi antara suami dan istri ini diyakini sebagai upaya untuk mencapai tujuan akhir sebuah tatanan kosmis yang harmonis.

---

<sup>5</sup> Tradisi priyayi dibangun pertama kali oleh para bangsawan Jawa pada awal abad 19. Pada masa kolonial, tradisi priyayi berkembang dalam identitas priyayi baru yang terdiri dari kaum elit birokrat dan intelektual yang berafiliasi dengan pemerintah kolonial Belanda. Sedangkan pada masa Orde Baru, tradisi priyayi dipertahankan oleh kaum elite militer-birokrat, lebih bersifat *achieved*, dan berkembang sebagai gaya hidup kelas menengah (untuk diskusi lebih lanjut lihat Kartodirdjo 1993; Tanter dan Young (ed) 1993; Suryakusuma 1996).

<sup>6</sup> Dalam kebatinan Jawa, kesatuan hierarkis dalam tatanan kosmos terkandung dalam prinsip *manunggaling-kawula gusti* (kesatuan antara hamba dan Tuhannya).

<sup>7</sup> Penerapannya bisa dilihat misalnya dalam sistem kerajaan tradisional Jawa antara raja dan rakyat, ataupun dalam sistem negara Indonesia modern antara elite birokrat dan rakyat kecil.

**Tabel 1. Hubungan Gender yang Ideal dalam Rumah Tangga**

Suami	Istri
Kepala rumah tangga	Ibu rumah tangga
Mencari nafkah utama	Mengatur (keuangan) rumah tangga, mencari nafkah tambahan, mengasuh anak
Beriman, menjadi pembimbing moral dalam keluarga	Taat beragama, memiliki budi pekerti yang baik
Melindungi keluarga	Menjaga nama baik suami dan keluarga

Sumber: Data primer (diolah dari FGD), 1999.

Dalam konteks budaya Jawa kontemporer, pemerintah paternalistik Orde Baru memiliki andil yang besar dalam mengekalkan hubungan kosmologi gender yang hierarkis dan saling melengkapi ini dengan cara menyebarkan ideologi Panca Dharma Wanita dan keluarga harmonis sejahtera melalui organisasi PKK/Dharma Wanita. Ideologi Panca Dharma Wanita yang menerjemahkan peran perempuan ke dalam 5 poin (pendamping suami, pengatur rumah tangga, pendidik dan penerus keturunan, pencari nafkah tambahan, dan warga negara) sebenarnya merupakan reproduksi hubungan kosmologi gender yang maskulin, yang telah lama dibangun dalam tradisi priyayi. Demikian halnya terminologi menciptakan keluarga harmonis sejahtera yang selalu dilekatkan sebagai salah satu tanggung jawab perempuan sebagai istri pendamping suami sekaligus warga negara Indonesia”<sup>8</sup>.

### KAMPUNG URBAN: POTRET MASYARAKAT JAWA KONTEMPORER

Secara historis, kampung urban di Yogyakarta merupakan pertumbuhan dari wilayah-wilayah kekuasaan raja pada masa Jawa tradisional yang berfungsi untuk menjaga kelangsungan hidup kerajaan. Ketika kerajaan menyurut pada masa kolonial, kampung dipadati oleh orang desa yang bermigrasi ke kota sebagai akibat tekanan kerja paksa di daerahnya masing-masing. Saat ini, kampung dikenal sebagai kawasan tempat tinggal kelas menengah-bawah di perkotaan.<sup>9</sup>

Salah satu ciri khas penduduk kampung urban adalah gaya hidupnya yang merupakan perpaduan antara kota dan desa. Gotong royong adalah salah satu gaya hidup *wong cilik* di pedesaan yang masih terus dipraktikkan di kampung urban, seperti tercermin dalam kegiatan selamatan, *rewang*, kerja bakti, atau *nyadran* yang diyakini

<sup>8</sup> Diskusi lebih lanjut mengenai hal ini lihat Suryakusuma 1996, Sullivan 1991, Djajaningrat 1987, Sciortino dan Smith 1999.

<sup>9</sup> Data survei di tempat penelitian berlangsung menunjukkan bahwa 43% dari penduduk kampung urban berpendidikan SMU, 30% bermatapencaharian sebagai pegawai negeri, dan 40% berpenghasilan menengah (215.000 - 500.000 rupiah).

mampu mewujudkan keteraturan dan keamanan di kampung. Di sisi lain, hampir separo lebih penduduk kampung urban adalah kaum terpelajar, pegawai negeri, atau usahawan sukses menyebabkan gaya hidup kelas menengah yang merupakan transformasi gaya hidup priyayi juga merasuk dalam hubungan sosial yang ada. Dalam hal ini, etika yang mengandung nilai-nilai kesopanan, hormat, kepatuhan ditekankan kehidupan bertetangga dalam rangka menciptakan ketenteraman dan kerukunan di kampung.

Semasa Orde Baru, pemerintah memformalkan ciri khas penduduk kampung urban ini ke dalam ideologi Rukun Kampung. Disini, rukun kampung bermakna lebih sekedar pembagian wilayah kampung secara administratif, namun juga pengidealan bentuk hubungan sosial yang terjalin di kampung yang dipraktekkan dengan cara menjaga jarak sosial dan menghindari konflik.<sup>10</sup>

### **KEKERASAN SIMBOLIK SUAMI TERHADAP ISTRI**

Baik tatanan ideal kosmos mengenai gender, ideologi keperempuan Orde Baru, maupun ideologi Rukun Kampung merupakan manifestasi budaya yang mapan, dan oleh karena itu, menurut Bourdieu mempunyai sifat dasar sewenang-wenang. Dalam konteks kampung urban, tatanan dan ideologi ini ikut membingkai pemahaman masyarakat mengenai KTI. Berdasarkan FGD yang dilakukan terhadap beberapa perempuan kampung urban, KTI secara sederhana dipahami sebagai wujud kegagalan suami istri dalam menciptakan kerukunan dalam keluarga. Keluarga rukun, dalam pandangan mereka merupakan keadaan ideal dimana hubungan suami dan istri bersifat saling melengkapi, masing-masing bertanggung jawab atas tugasnya sebagai suami dan sebagai istri, seperti diungkapkan oleh Bu A.

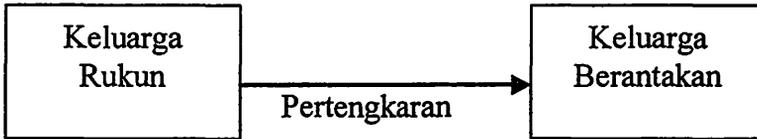
*“Idealnya, suami dan istri harus saling melengkapi. Seperti listrik, yang satu plus, yang satu minus. Misalnya suami mudah marah, istri harus sabar. Kalau suami sedikit penghasilannya, istri harus membantu mencari nafkah. Dengan demikian rumah tangga ibarat ‘tumbu ketemu tutupe’. Kalau suami dan istri tumbu semua atau tutup semua, ya tidak cocok, tidak harmonis”.*

Sebaliknya, KTI dipahami sebagai cermin keluarga yang berantakan, yaitu keadaan dimana sering terjadi pertengkaran antara suami dan istri karena di antara mereka tidak ada saling pengertian dan kerja sama. Dengan kata lain, pertengkaran dalam rumah tangga yang menimbulkan KTI cenderung dipahami karena kesalahan dua belah pihak yang dinilai tidak bertanggung jawab atas tugasnya masing-masing. Sebagai contoh, Bu S beranggapan bahwa, “Suami tidak bertanggung jawab memberi nafkah, memukul atau memarahi istri, tidak setia, mengabaikan keluarga... itu bisa dibilang kekerasan.” Di sisi lain, Bu K juga mengatakan, “Mungkin juga karena

<sup>10</sup> Diskusi lanjut mengenai hal lihat Guinness 1986, Sullivan 1992.

kesalahan si istri. Dia mengabaikan urusan rumah tangga... rumah berantakan tapi dia malah nggosip dengan tetangga. Wajar kalau suami jadi marah.” Sementara Bu T berpendapat agak lain, “Kekerasan juga bisa terjadi kalau istri tidak bekerja dan hanya tergantung suami (secara ekonomi). Akibatnya di hadapan suami, istri jadi kelihatan lemah.”

Tabel 2. Kerangka Pemahaman Perempuan Kampung Urban Mengenai KTI



Sumber: Data primer (diolah dari FGD), 1999.

Pemahaman mengenai KTI seperti dilontarkan perempuan kampung urban di atas sebenarnya merupakan hasil tekanan tradisi priyayi yang maskulin, yang menurut Bourdieu ini adalah suatu bentuk kekerasan simbolik terhadap perempuan. Dalam hal ini, pada tingkat ide-ide sebenarnya perempuan telah digiring untuk merasionalisasi KTI sesuai dengan identitas keperempuannya yang inferior terhadap laki-laki.

Beberapa kasus KTI yang dialami perempuan di bawah ini merefleksikan dengan lebih jelas bagaimana pemahaman mengenai KTI sebagai kekerasan simbolik dibentuk sekaligus dilembagakan secara kultural sesuai konteks-konteks spesifik yang muncul di kampung urban.

**Kasus Endang: Molimo**

Madat, minum, *madon*, main, maling (molimo) adalah kegiatan laki-laki yang dipraktekkan secara luas di daerah *ledok*, sebuah lingkungan kumuh dekat sungai di kampung urban. Kegiatan ini biasa dilakukan setiap malam sembari *nongkrong* di pos ronda oleh para laki-laki di *ledok* yang sebagian besar adalah pekerja kasar, seperti tukang becak, sopir, dan buruh. Hampir semua istri di *ledok* terkena getah atas keterlibatan suaminya dalam kegiatan ini. Endang adalah salah satunya. Ia sering mengeluh karena setiap kali suaminya pulang dalam keadaan mabuk. Si suami juga jarang pulang dan memberi nafkah keluarga, padahal saat ini Endang baru saja melahirkan dua bayi kembar. Beberapa kali Endang protes, meminta pertanggungjawaban suaminya sebagai kepala rumah tangga, si suami justru marah dan memukul Endang. Pertengkarannya akhirnya sering tidak terhindarkan. Meskipun demikian, Endang cenderung untuk mengambil sikap diam. Menurutnya, keterlibatan suami dalam kegiatan molimo biasa terjadi hampir di seluruh rumah tangga. Sedangkan kekerasan fisik yang dilakukan suami semata-mata akibat pengaruh alkohol. “*Ben mawon, mengke rak piyambake bosen trus mandeg piyambak* (biar saja, nanti dia kan bosan sendiri terus berhenti)”, tutur Endang.

### **Kasus Widuri: Njaga Praja**

Widuri dibesarkan di lingkungan kraton. Sebagian besar kerabatnya adalah bekas *abdi dalem* Sultan. Ibunya Widuri selalu mengajarkan bahwa seorang istri harus patuh dan hormat kepada suaminya, karena hanya dengan inilah keutuhan rumah tangga tetap terjaga. Itu sebabnya dalam komunikasi sehari-hari, Widuri selalu *krama inggil* terhadap suaminya. Suami Widuri adalah pensiunan militer rendahan. Suatu kali Widuri mendengar bahwa suaminya mempunyai perempuan lain. Penyelewengan ini berlangsung hingga bertahun-tahun, dan semasa itu si suami jarang pulang dan memberi nafkah kepada keluarga. Bagi Widuri yang sejak kecil diajarkan untuk menjunjung tinggi martabat suami, sangatlah sulit untuk menerima kenyataan ini. Ungkapnya: “*senajan tiyang jaler sewiyah-wiyah, sampun ngantos kula damel cemare tiyang jaler* (meskipun suami bertindak sewenang-wenang, jangan sampai saya mencemarkan nama baik suami).” Widuri juga menghadapi situasi yang dilematis antara mematuhi larangan suami untuk tidak bekerja atau nekad bekerja untuk menopang keuangan rumah tangga. Sampai akhirnya Widuri memutuskan: “*pun kula saniki mboten ajeng mikir kudu njaga praja, sing penting lare-lare saget maem lan sekolah* (sekarang saya tidak akan berpikir bagaimana caranya menjaga keutuhan rumah tangga, yang penting anak-anak bisa makan dan sekolah).”

### **Kasus Dyah: Pendamping Suami**

Sebagai orang terpelajar, Dyah tergolong kelas atas di kampungnya. Suaminya berpendidikan S2 dan sukses dalam pekerjaannya, tidak hanya sebagai seorang dosen, namun juga sebagai seorang pengusaha. Dyah tidak pernah merasa disakiti oleh suaminya. Malahan, menurutnya si suami sangat mendukungnya untuk berkarir dan mencapai pendidikan yang lebih tinggi. Saat ini Dyah sibuk membantu memasarkan usaha jamu milik suaminya, dan duduk sebagai sekretaris dari lembaga pendidikan yang juga dikepalai oleh suaminya. Meskipun demikian, Dyah mengaku lebih suka menjadi ibu rumah tangga karena sejak kecil ibunya telah mengajarkan untuk lebih mementingkan urusan anak dan rumah tangga. Seperti diungkapkan Dyah: “Sebagai istri, tugasnya ya mendampingi suami. Caranya ya dengan menjadi istri dan ibu yang baik. Kehadiran saya di rumah sebagai istri dan ibu sangatlah penting untuk menciptakan keluarga yang harmonis dan bahagia.”

## PENUTUP

Kasus-kasus di atas setidaknya menunjukkan bahwa pemahaman mengenai KTI telah dibentuk pada tingkat ide-ide yang mengokohkan budaya maskulin, dan dilembagakan dalam struktur kekuasaan gender yang timpang tersebut. Kekerasan simbolik suami terhadap istri sering kali menjadi fenomena yang normal terjadi dalam kehidupan sehari-hari, tanpa perlu disertai kekerasan yang sifatnya nampak. Dalam konteks budaya Jawa, nilai-nilai budaya dalam tradisi priyayi dominan yang maskulin mempunyai andil besar dalam melembagakan kekerasan simbolik suami terhadap istri.

Karena kekerasan simbolik suami terhadap istri melibatkan pengekaln nilai-nilai, norma-norma, dan kepercayaan-kepercayaan yang sifatnya melegitimasi ketimpangan gender, isu kebijakan yang mungkin bisa dipertimbangkan adalah berkaitan dengan kekuatan advokasi melalui media massa yang bertujuan untuk mempromosikan ide-ide tentang hubungan gender dalam kehidupan rumah tangga yang lebih seimbang.

## DAFTAR PUSTAKA

- Anderson, Benedict R. O'G. 1990. *Language and Power: Exploring Political Cultures in Indonesia*. Ithaca: Cornell University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1984. *Distinction: A Social Critique of The Judgement of Taste*. Cambridge: Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_. 1994. *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_. 1995. *Outline of A Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Djajaningrat, Madelon. 1987. "Ibuisim and Priyayization: Path to Power?". Dalam *Indonesian Women in Focus: Past Present Notions*, Elsbeth Locher-Scholten dan Anke Niehof (ed). Holland: Foris Publications.
- Guinness, Patrick. 1986. *Harmony and Hierarchy in A Javanese Kampung*. Singapore: Oxford University Press.
- Hakimi, Mohammad dkk. 2001. *Membisu demi Harmoni*. Yogyakarta: LPKGM-FK-UGM, Rifka Anissa WCC, Umea University-Sweden, Women's Health Exchange-USA.
- Kartodirdjo, Sartono dkk. 1993. *Perkembangan Peradaban Priyayi*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Krais, Beate. 2000. The Gender Relationship in Bourdieu's Sociology. *SubStance* no. 93.
- Moi, Toril. 2000. "Apropriating Bourdieu: Feminist Theory and Pierre Bourdieu's Sociology of Culture". Dalam Pierre Bourdieu, vol. IV, Derek Robin (ed). London: Sage Publications Ltd.
- Sciortino, Rosalia and Ines Smyth. 1999. "Kemenangan Harmoni: Peningkaran Kekerasan Dalam Rumah Tangga di Jawa". Dalam *Menuju Kesehatan Madani*, Rosalia Sciortino, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sullivan, John. 1992. *Local Government and Community in Java: An Urban Case Study*, Singapore: Oxford University Press.
- Sullivan, Norma. 1991. Gender and Politics in Indonesia, dalam *Why Gender Matters in Southeast Asian Politics*, Maila Stiven (ed). Australia: Monash University.

- Suryakusuma, Julia I. 1996. "The State and Sexuality in New Order Indonesia". Dalam *Fantasizing The Feminine in Indonesia*, Laurie J. Sears (ed). Durham: Duke University Press.
- Swartz, David. 1997. *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu*. Chicago: University of Chicago Press.
- Tanter, Richard, dan Kenneth Young (ed). 1993. *Politik Kelas Menengah Indonesia*, Jakarta: LP3ES.
- United Nations, 1993. *United Nations and The Advancement of Women (1945-1996)*. UN Blue Books Series Vol. VI. New York.