

Meniti Duri dan Ranjau: Pembikinan Gender dan Seksualiti dalam Konteks Dunia Melayu

RUZY SULIZA HASHIM

ABSTRACT

Rencana ini mengupas pembikinan gender dan seksualiti dalam konteks dunia Melayu. Kedua-dua isu itu dilihat dari sudut biologi, psikodinamik, dan budaya. Setiap perspektif itu ada kebenaran dan rasionalnya seperti yang dibincangkan. Tetapi, sebahagian besar pembentukan identiti itu berdasarkan pembelajaran, peniruan dan tuntutan adat serta agama yang ditetapkan masyarakat setempat. Dengan menggunakan beberapa contoh dari dunia Melayu, jelaslah terdapat kegelinciran antara kod rasmi dan kehidupan seharian yang menyebabkan ketaksamaan persepsi mengenai gender dan seksualiti.

Kata kunci: Pembikinan, biologi, psikodinamik, perspektif budaya, dunia Melayu

ABSTRACT

This article explores the construction of gender and sexuality in the context of the Malay world. Drawing on the perspectives of biological theory, psychodynamic theory and cultural theory, each viewpoint is deliberated and discussed. However, it is also argued that formation of sexual identity is largely attributed to what is learnt, copied and regulated by societal and religious demands. Using the examples from the Malay world, it is clear that slippages between the official code and the lived realities of men and women contribute to inequity of gender relations.

Key words: Construction, biology, psychodynamic, cultural perspective, Malay world

PENGENALAN

Perbincangan ini adalah sebagai meniti ranjau dan duri kerana isu gender dan seksualiti dalam konteks dunia Melayu adalah perkara baru. Topik seksualiti merangkumi skop yang luas. Ia termasuk isu perlakuan seks yang biasanya tidak dibincang secara terbuka dalam masyarakat Melayu. Fobia orang Melayu terserlah dalam banyak hal berhubung dengan gender dan seksualiti. Antaranya

ialah isu mata pelajaran seks untuk kurikulum di sekolah, AIDS, kondom dan sumbang mahram. Agama Islam dan budi pekerti ketimuran dijadikan penghadang kepada perbincangan tentang gender dan seksualiti. Saranan seperti pendidikan seks dan penggunaan kondom seolah-olah mengabsahkan perbuatan haram di sisi ugama Islam. Dalam konteks ini, kita harus membuka minda untuk melihat persoalan gender dan seksualiti bukan sahaja dari aspek metafora tubuh dan hubungan kelamin, tetapi juga dari segi teoritis dan data empiris yang akan membolehkan kita menggaris beberapa parameter untuk memahami gender dan seksualiti dalam konteks dunia Melayu.

Saya mulakan perbincangan ini dengan definisi gender dan seksualiti dari *Kamus Inggeris Melayu Dewan* (1991: 601 & 1449). Ia membawa maksud gender dan seksualiti seperti yang difahami orang awam. Perkataan gender dan seksualiti dipinjam daripada bahasa Inggeris dengan “*gender*” membawa maksud jantina, dan “*sexuality*” keseksualan. Walaupun pada hakikatnya, perkataan yang lebih tepat untuk jantina ialah “*sex*”, tetapi, oleh sebab konotasinya yang condong kepada perbuatan seks, maka perkataan *gender* dianggap lebih sopan.

Dalam Bahasa Inggeris, perkataan *sex* merujuk kepada jantina yang ditentukan ciri-ciri fisiologi. Wanita dibezakan daripada lelaki dari segi jenis kemaluan, kewujudan payudara yang membesar setelah baligh dan hormon yang bertindakbalas dengan cara yang berlainan untuk lelaki. Fisiologi wanita membolehkan mereka hamil dan melahirkan dan menyusukan anak. Bagaimana wanita dan lelaki diklasifikasikan merujuk kepada ciri-ciri biologi yang ada pada setiap jantina dengan dipanggil *biological determinism*. Sekiranya ciri-ciri biologi dijadikan landasan untuk meletakkan wanita sebagai kaum sekunder, faktor biologi juga dijadikan premis untuk dominasi patriarki.

Dalam hampir semua masyarakat di dunia ini, pengkaji gender mendapati fisiologi wanita telah dijadikan penyebab kepada keadaan ketaksamaan gender. Dalam konteks dunia Melayu, kewujudan ketaksamaan gender dikaitkan fisiologi wanita yang memfitrahkan wanita untuk berkhidmat sebagai isteri dan ibu. Istilah *sex* juga membawa maksud “hubungan kelamin”. Ketika berbincang mengenai seksualiti, isu hubungan kelamin juga menjadi bahan kajian pengkaji gender dan seksualiti. Oleh itu, pemahaman gender dan seksualiti banyak didapati dalam kajian antropologi. Antropologi sosial, umpamanya, melihat khususnya pelakuan seks dalam masyarakat eksotik atau primitif. Pemerhatian Malinowski, antara yang lain, menjelaskan bahawa orang Trobrian menggigit bulu mata kekasih mereka semasa melakukan hubungan seks. Tetapi, perhubungan seks antara suami isteri Melayu yang beragama Islam terikat kepada garis panduan al-Quran dan hadis. Oleh itu, suatu kod rasmi telah wujud sebagai panduan untuk suami isteri dalam menikmati perhubungan konjugal.

Selanjutnya, istilah gender dibezakan dari *sex* untuk menunjukkan perbezaan jantina adalah perkara yang diadakan budaya dalam masyarakat. Orang yang menjadi lelaki atau perempuan itu telah diserapkan secara sedar dan tidak sedar garis panduan tentang tingkah laku mereka supaya identiti seksual mereka mantap

dan mengikut norma budaya masyarakatnya. Ini sesuai dengan pemerhatian Sherry Ortner dan Harriet Whitehead (1981) yang menjelaskan bahawa gender dalam pengertian jantina dan seks boleh dikira sebagai simbol atau sistem simbol yang mempunyai nilai budaya yang berbeza-beza.

Sehubungan itu, persoalan yang penting untuk dibangkitkan ialah apakah perhubungan jantina, gender dan seksualiti? Implikasinya ialah gender lahir melalui seksualiti dengan setiap jantina mempunyai seksualiti yang tersendiri. Tetapi, kita perlu bertanya sama ada gender dan seksualiti patut dilihat secara berasingan? Dalam pengertian masa sekarang, dengan adanya pelbagai orientasi seksual (termasuk heteroseksual, homoseksual, lesbian, fedofilia, sado-masochisme dan bestialiti), identiti seksual orang sudah tidak lagi dilihat mengikut jantainya, tetapi dari segi pencapaian identitinya. Di penghujung abad ke-20 dan era milenium yang baru, identiti seksual adalah pernyataan konsep sendiri, lokasi sosial dan komitmen yang bersifat politik. Mungkin tidak ramai orang secara terbuka akan berkata dia adalah seorang heteroseksual kerana orientasi seks tersebut dianggap sebagai norma masyarakat. Tetapi, bila mengaku dirinya homoseksual, lesbian atau transvestit, maka dia telah membuat pernyataan mengenai konsep kendirinya, golongan kumpulannya yang bertentangan dengan kod seksual yang lebih dominan atau yang lazimnya dianggap normal. Dalam bahasa Inggeris, pengakuan tersebut dipanggil *coming out*, iaitu suatu pergerakan golongan homoseksual yang menjadikannya sebagai pergerakan yang bersifat politik.

Dari segi jantina, kita dikategorikan sebagai lelaki atau wanita. Tetapi, dari segi identiti seksual, manifestasi identiti seksual ini mungkin tersembunyi. Memang ada stereotaip yang wujud dalam penglabelan orang sebagai homoseksual. Misalnya, homoseksual lelaki dikatakan menunjukkan banyak ciri feminin, manakala lesbian dikatakan banyak menunjukkan ciri maskulin. Kesemua ini adalah pandangan stereotaip, kerana ramai lelaki homoseksual tidak menunjukkan perlakuan feminin. Berlainan dengan golongan transvetit yang dilahirkan sebagai lelaki atau perempuan, tetapi memiliki naluri yang bertentangan dengan ciri-ciri fizikalnya. Manifestasi femininiti atau maskuliniti untuk transvestit ini boleh dilihat secara fizikal pada mereka yang cuba sedaya upaya untuk memenuhi citarasa naluri mereka. Dalam kalangan transvestit, ada yang berusaha untuk menukar identiti dengan menjalankan pembedahan penukaran jantina bagi menjadikan mereka transeksual. Transvestit tidak sama kategorinya dengan *crossdresser*, iaitu lelaki yang berminat untuk memakai pakaian wanita untuk memenuhi nafsu seks. Kesemua identiti ini dikira tidak normal dari segi agama Islam dan budaya Melayu. Namun, kewujudan “lelaki lembut” dalam masyarakat kita menunjukkan wujudnya kegelinciran antara kod formal agama dan adat, dengan kehidupan sebenar golongan manusia yang cuba melawan apa yang dianggap sebagai fitrah untuk memenuhi keinginan psikologi dan naluri wanita.

Sampai di sini boleh dibuat rumusan bahawa istilah jantina merujuk kepada ciri fisiologi dan gender pula merujuk kepada bagaimana perempuan atau lelaki

memenuhi sifat-sifat kewanitaan dan kelelakian mereka menurut tuntutan masyarakat dan kepercayaan. Selanjutnya, seksualiti pula merujuk kepada identiti dan perlakuan seksual yang juga terikat kepada habitat dan norma nilai tempatan.

KONSEP TEORI TERHADAP PEMAHAMAN GENDER

Teori mengenai perkembangan gender dan perlakuan gender boleh dibahagikan kepada tiga jenis: teori yang memberi fokus kepada ciri asas biologi yang membezakan jantina, teori yang menekankan soal perhubungan gender antara perseorangan, dan teori yang mendedahkan faktor dorongan budaya dalam perkembangan gender. Setiap teori itu mempunyai kekuatan dalam mengkonsepsikan pembentukan gender dan seksualiti.

Teori biologi mengenai gender adalah berdasarkan perbezaan fisiologi antara lelaki dan wanita. Menurut Freud, *biology is destiny*. Teori ini memfokuskan kehadiran kromosom X dan Y, dan aktiviti hormon yang boleh mempengaruhi ciri-ciri individu – saiz tubuh, cara berfikir dan angin perasaan (*mood*). Menurut teori ini, kromosom seks boleh mempengaruhi kepintaran otak dan kemahiran sosial. Kebanyakan lelaki mempunyai kromosom XY kerana mereka mewarisi kromosom X dari ibu dan Y dari bapa. Kebanyakan perempuan pula mempunyai kromosom XX kerana mereka mewarisi kromosom X dari ibu dan ayah. Pakar genetik menjelaskan bahawa gen yang mengawal kepintaran hanya terdapat pada kromosom X. Sehubungan itu, ada kajian yang mendedahkan bahawa gen untuk kemahiran sosial aktif hanya terdapat pada gen X lelaki. Ini mungkin menjadi sebab wanita mempunyai kemahiran lebih tinggi dalam soal interaksi sosial berbanding dengan kaum lelaki (Wood 2001).

Aktiviti lelaki dan wanita juga dikawal hormon tertentu. Antara peranan estrogen dan hormon primari untuk wanita ialah membantu pertumbuhan payudara dan pinggang sebagai penyediaan wanita untuk mengandung. Hormon lelaki, iaitu testosteron berperanan untuk memberi ciri lelaki seperti suara garau dan bulu badan yang lebih lebat daripada wanita. Testosteron juga dikaitkan dengan kelakuan kasar dan lelaki yang mempunyai kadar testosteron yang lebih tinggi, maka dikatakan mempunyai potensi untuk terjebak dalam penyalahgunaan dadah, bersifat kasar dan dominan. Sehubungan kajian genetik yang merujuk kepada sifat lelaki yang mementingkan diri telah dilaporkan dalam *The Malay Mail* (5 Ogos 2004: 21) tentang seorang daripada tiga wanita merasa tertekan bila tiba di tempat kerja:

... women are left so flustered and flaked out by their manic morning routine that it affects their performance when they finally make it to their desks.

Ini disebabkan mereka terpaksa menanggung beban mengurus rumah tangga, termasuk menyediakan sarapan, pakaian dan mengemas, manakala suami mereka berpeluang merehatkan otak, sambil menikmati kopi dan membaca surat khabar. Laporan tersebut menambah:

On average, women carry out 16 tasks – about one every 4.35 minutes – before they leave home in the morning, compared to 11 for men, the study of 1000 men and women for Dove Body Wash revealed.... But women are not just more industrious, they are also selfless. The survey found they are much more likely to do tasks that benefit the house – such as washing-up, tidying the home or dressing and feeding the children.... Some 53 percent often have to tidy up after their partner before they themselves leave the house.... By contrast, men spend their breakfast time doing relaxing tasks such as reading the paper or listening to the radio to help them focus and ease themselves into the day.... However, Dr. Sigman said men have a good excuse for their selfishness – it’s in their genes.... Men are biologically designed to be selfish. Thousands of years ago, this guilt-free single-mindedness was vital for hunter-gatherers whose lives depended on the ability to concentrate on providing and protecting... This is all a result of how men’s and women’s brains are designed to function differently,” he said. (*The Malay Mail*, 5 Ogos 2004: 21)

Pengkaji biologi mendapati ciri tersebut yang ada pada wanita dan lelaki adalah semula jadi yang difitrahkan. Penyokong teori ini, seterusnya seolah-olah mengabsahkan tanggungan beban wanita sebagai memenuhi kehendak naluri.

Satu lagi teori biologi merujuk kepada struktur otak lelaki dan wanita. Walaupun menggunakan kedua-dua belah otak, tetapi wanita dikatakan lebih banyak menggunakan otak bahagian kanan, sementara lelaki lebih banyak menggunakan otak bahagian kiri. Kalau otak sebelah kanan berperanan untuk memproses aktiviti yang bercorak imaginatif dan kreatif, berupaya untuk pemikiran holistik dan intuitif, dan pemprosesan tugas yang bersifat *visual* dan *spatial*, tetapi otak kiri berfungsi untuk memproses bahasa, pemikiran analitis, pemprosesan maklumat secara berurutan, dan kebolehan matematik. Kajian perkembangan otak seperti itu dapat memberi maklumat terhadap pemilihan kerjaya wanita dan lelaki.

Kajian ke atas otak manusia menunjukkan ada kemungkinan besar biologi boleh juga mempengaruhi seksualiti orang yang berkenaan. Fiber bergelut *anterior commissure* yang menghubungkan bahagian kiri dan kanan otak dikatakan bersaiz lebih besar di dalam otak orang homoseksual daripada otak lelaki atau wanita heteroseksual. Oleh itu, teori ini menganggap bahawa orientasi seks orang adalah perkara semula jadi. Di sini boleh disimpulkan bahawa teori biologi telah memberi maklumat tentang bagaimana perubahan fizikal, pemikiran dan perlakuan yang membezakan femininiti dan maskuliniti itu disebabkan ciri semula jadi jantina dan aktiviti hormon. Teori ini menunjukkan pemilihan kita adalah berdasarkan faktor semula jadi.

Teori pengaruh interpersonal telah digunakan untuk menolak sebahagian teori biologi yang dikatakan mempengaruhi isu tentang gender. Ia cuba mengkonsepkan bagaimana orang menjadi feminin atau maskulin, tetapi teori psikodinamik menekankan perhubungan interpersonal dalam keluarga yang dapat mempengaruhi identiti orang, terutamanya jantina, sedangkan teori psikologi pula menghubungkaitkan pembelajaran dan peranan peniruan antara kanak-kanak dan orang yang berinteraksi dengannya.

Teori psikodinamik memfokuskan kedinamikan keluarga yang boleh merangsang pembentukan identiti. Menurutnya lagi perhubungan yang paling awal kita ialah dengan penjaga kita, terutamanya ibu. Perhubungan ini dikatakan yang paling penting dalam mempengaruhi bagaimana kanak-kanak membentuk identitinya dan seterusnya berinteraksi dengan masyarakat di sekeliling.

Pengkaji teori psikodinamik telah menganjurkan teori bahawa perkembangan diri dan identiti gender berlaku apabila bayi membatinkan pengaruh di sekelilingnya. Misalnya, bayi yang dibela ibunya dengan penuh kasih sayang itu akan menyemadikan sifat ibunya dalam dirinya. Ia akan membesar dengan nilai positif hasil dari ciri keibuan yang ditunjukkan dan dirasainya di bawah penjagaan ibu.

Seterusnya, teori ini menerangkan pembentukan maskuliniti dan femininiti adalah akibat pelbagai hubungan yang terjadi antara ibu dan anak itu. Menurut Chodorow (1989) gender ibu memainkan peranan dalam perlakuannya terhadap anak perempuan dan laki-laki. Keakraban antara ibu dan anak perempuan adalah kerana mereka memiliki ciri jantina yang sama yang membenarkan anak perempuan membentuk identiti serupa dengan ibunya. Namun, perhubungan ibu dengan anak lelakinya berbeza kerana ketaksamaan ciri fisiologi. Dalam hal ini, Chodorow berpendapat bayi lelaki secara primitifnya merasakan perbezaannya dengan ibunya. Yang penting ialah ibu sedar akan perbezaan fisiologi itu dan akan berinteraksi dengan anak lelakinya dengan cara yang lain daripada yang digunakan untuk anak perempuan. Umumnya, ibu selalu menggalakkan anak lelakinya untuk berautonomi, berkelakuan agresif dan berkelakuan kurang emosi berbanding dengan anak perempuan. Ini menyebabkan lelaki lebih cenderung kepada ciri kekelakuan.

Kiranya teori psikodinamik memperlihatkan kepentingan hubungan bayi dengan penjaga dan orang yang berinteraksi dengannya, maka teori psikologi pula menumpukan perhatian kepada peranan komunikasi dalam pembelajaran individu dan perkembangan kognitif sebagai asas kepada pembentukan gender. Selanjutnya, teori pembelajaran sosial menekankan individu belajar untuk menjadi maskulin atau feminin melalui komunikasi dan pemerhatian. Kanak-kanak akan meninjau bagaimana ibu bapa, rakan sebaya dan masyarakat sekelilingnya berinteraksi dan berkomunikasi, kemudian meniru pelakuan mereka. Kanak-kanak kecil meniru pelbagai kerenah. Mereka belajar mengenali mana satu kelakuan itu positif dan negatif berdasarkan rangsangan yang diberi ibu bapa dan rakan. Setelah menerima pujian hasil membuat suatu (tidak kira sama ada baik atau tidak), mereka telah diberi dorongan untuk membuatnya lagi agar pujian itu berterusan. Sehubungan itu, teori pembelajaran sosial mendedahkan bahawa komunikasi dan interaksi orang lain mengajar kanak-kanak perlakuan gender yang sesuai.

Teori ini yang tidak melihat biologi jantina sebagai asas kepada identiti gender itu menekankan kanak-kanak belajar mengenali pelakuan gender dengan meniru perlakuan yang mendapat maklumbalas yang positif. Sementara itu, budak

perempuan diberi pujian kerana berkelakuan lembut, emosi, setia, bertolak ansur, pendiam – kesemuanya ciri feminin. Jika mereka berkelakuan kasar, bercakap kuat, tidak bertolak ansur, bersaing – ciri maskulin ini tidak mendapat rangsangan positif. Kelakuan maskulin – bersaing, buas, tidak emosi merupakan sifat yang diberi maklum balas positif ibubapa untuk kanak lelaki. Menurut Mark Breedlove “we’re born with predispositions, but it’s society that amplifies them” (dipetik Wood 2001: 49).

Teori perkembangan kognitif pula memfokuskan bagaimana individu belajar dari berinteraksi dengan orang lain dalam pembentukan identiti. Ini mengandaikan kanak-kanak boleh memainkan peranan penting dalam perkembangan identiti mereka. Berdasarkan desakan dalaman untuk bersaing, pengkaji teori itu berpendapat kanak-kanak telah menggunakan orang lain sebagai pedoman untuk berkelakuan maskulin atau feminin. Pelopor teori ini, termasuk Lawrence Kohlberg, Jean Piaget dan Carol Gilligan, telah menawarkan beberapa model tentang bagaimana kanak-kanak membentuk identiti mengikut peringkat umur dan tahap. Kanak-kanak melihat bagaimana orang yang sama jantina dengannya itu berinteraksi dan meniru perlakuan ini. Jadi, kanak-kanak belajar mengenali kelakuan yang sesuai untuk jantinya berdasarkan preskripsi sosial yang diperhatikannya.

Teori psikologi memberi satu lagi perspektif bagaimana identiti gender dibentuk. Pembelajaran merupakan bahan asas dalam teori ini. Bila mencapai konstansi dalam pembentukan gender berdasarkan apa yang mereka pelajari, kanak-kanak akan berkelakuan sejajar dengan tuntutan ciri feminin atau maskulin. Tetapi, perspektif budaya adalah satu lagi input bagaimana identiti gender dibentuk. Disiplin antropologi membongkar keadaan budaya yang berbeza-beza yang mempengaruhi konsep maskuliniti dan femininiti. Sehubungan itu, adat dan agama adalah antara gabungan faktor bagaimana lelaki dan perempuan disosialisasikan untuk berkelakuan maskulin dan feminin.

Ketiga-tiga perspektif yang dilakarkan itu memberi penjelasan bagaimana gender dan seksualiti dapat difahami. Setiap perspektif itu ada kebenarannya. Dengan melihat kesemua penerangan itu, kita dapat melihat gender dan seksualiti secara total. Oleh sebab setiap kita dilahirkan dengan jantina yang tersendiri, maka tidaklah keterlaluan jika dikatakan biologi memainkan peranan bagaimana kita membesar. Namun, sebahagian besar pembentukan identiti itu berdasarkan pembelajaran, peniruan serta tuntutan adat dan agama yang ditetapkan masyarakat.

ANDAIAN GENDER DAN SEKSUALITI

Berdasarkan teori biologi, psikologi dan budaya, beberapa andaian boleh dibuat tentang bagaimana masyarakat menstrukturkan gender lelaki dan wanitanya. Penstrukturkan ini berbeza-beza menurut arus kemodenan, amalan adat, agama, antara banyak faktor yang lain. Wanita di Asia Tenggara, misalnya, lebih kuat

terikat dengan kod gender dan seksualiti berbanding dengan wanita di Barat. Selain itu, bukan semua sistem masyarakat melihat gender dan seksualiti dari perspektif keseimbangan. Umpamanya, jika lelaki dilihat sebagai kuat, maka wanita pula tidak semestinya dilihat memiliki ciri yang bertentangan dengan itu, iaitu yang lemah. Ciri yang bertentangan sebegini tidak wujud dalam sistem norma semua masyarakat. Oleh itu, pada sesetengah masyarakat, ciri kewanitaan dan kekelakuan dilihat secara berskala atau kontinuum.

Berdasarkan ketaksamaan gender dalam kebanyakan masyarakat, pengkaji membuat pemerhatian tentang binari ruang awam dan domestik. Oleh kerana fisiologi wanita membenarkan mereka mengandung, melahirkan anak dan menyusukannya, kebanyakan masyarakat meletakkan wanita dalam ruang domestik berbanding dengan ruang awam. Pelopor teori ini, Michelle Rosaldo (1974) menyarankan diadakan satu paradigma untuk memahami fenomena ini. Beliau menambah dalam masyarakat yang menekankan perbezaan antara domain awam dan domestik, akan wujud ketaksamaan gender yang paling ketara. Misalnya:

...women's status will be lowest in those societies where there is a firm differentiation between domestic and public spheres of activity and where women are isolated from one another and placed under a single man's authority, in the home. (Rosaldo 1974: 36).

Satu lagi paradigma dari pemahaman gender berkisar dengan konsep alam semula bertentangan budaya. Bertolak dari premis ketentuan biologi, wanita dianggap bertaut dengan alam semula jadi, dan apa yang dianggap "natural" atau yang telah menjadi ketentuan tidak boleh diubah. Oleh itu, jika ketentuan biologi membuat wanita lebih kecil tubuh badannya, lebih lembut kulitnya, dan lebih lemah kudratnya, maka ini menjadi sebab wanita lebih lemah, maka patut tunduk kepada lelaki. Dalam sejarah manusia serta kajian yang merentasi banyak masyarakat, ketentuan biologi mengabsahkan kedudukan wanita sebagai sekunder. Di sini, ciri fisiologi yang mengaitkan wanita kepada alam semula jadi berbanding dengan peranan lelaki yang menjadi penggerak utama dalam pencapaian tamadun manusia.

PEMBIKINAN GENDER DAN SEKSUALITI

Dalam bahasa Inggeris, gender dan seksualiti dikatakan sebagai *culturally constructed*, iaitu hasil pembentukan budaya. Tetapi, bukan budaya sahaja yang membuat persepsi sedemikian. Kesemua wacana yang ada itu adalah berorientasikan gender. Sejarah kesusasteraan, wacana sains dan teknologi, politik, agama, malah kemodenan adalah antara penyumbang kepada konstruksi gender dan seksualiti. Dalam perbincangan ini, saya cuba memberi pandangan mengenai beberapa konstruksi tentang gender dan seksualiti daripada wacana yang berlawanan yang dapat menunjukkan ambiguiti dan kontestasi serta kegelinciran makna antara wacana rasmi, dengan kehidupan nyata.

WACANA YANG BERLAWANAN

Menurut Louis Althusser (1984) dalam pembinaan teorinya mengenai ideologi, kesusasteraan adalah salah satu agensi yang menyuarakan agenda kumpulan dominan. Dalam konteks ini, kumpulan dominan dapat ditafsirkan sebagai golongan patriarki. Banyak kajian telah dijalankan tentang bagaimana wanita dan lelaki dicitrakan dalam teks sastera. Lumrahnya, wanita digambarkan sebagai kaum yang memerlukan perlindungan, dengan lelaki sebagai kaum yang pemberi perlindungan.

Dalam sastera Melayu tradisional, wanita digambarkan sebagai yang pasif, setia, tekun, pasrah, submisif dan suci. Dalam sastera lisan Melayu, watak wanita cantik digambarkan sabar menanti kedatangan jejaka yang akan membantunya pada saat yang genting. Pergantungan wanita pada lelaki menunjukkan kelemahan wanita dan kekurangan ikhtiar mereka untuk berdikari. Dalam sastera Panji, watak heroin digambarkan sedia berkorban. Dalam *Hikayat Seri Rama*, protagonis wanita sedia membakar diri bagi membuktikan kesetiaan dan kesuciannya. Selanjutnya, pengorbanan ini menguatkan struktur dominasi patriarki dalam cerita tersebut. Begitu juga dalam kisah tradisional lain yang berkisarkan cinta, heroin yang cuba menyelamatkan kekasihnya akan menyamar sebagai lelaki, malahan berjaya dalam misinya menyelamatkan kekasihnya. Tetapi, selepas itu mereka kembali ke ruang domestik sebagai isteri yang setia. Walau apa juga situasi yang dihadapi wanita, sama ada yang memerlukan pertolongan atau melibatkan diri dalam penyelesaian krisis, struktur patriarki menjadi tonggak kehidupan. Dalam *Tuhfat al-Nafis*, Tengku Tengah yang meminta pertolongan Bugis bagi menyelamatkan takhta ayahandanya berkata kepada Daeng Parani:

Hai raja Bugis, jikalau sungguh tuan hamba berani, tutuplah kemaluan hamba ini anak-beranak saudara-bersaudara! Maka apabila tertutup kemaluan beta semua ini, maka relalah beta semua ini menjadi hamba raja Bugis: jika hendak disuruh jadi penanak nasi raja sekalipun relalah beta. (Raja Ali Haji 1998: 59)

Janji Tengku Tengah itu menunjukkan bagaimana ruang domestik menjadi pilihan, walaupun kesudiannya itu menjatuhkan martabatnya sebagai puteri raja yang menghina dirinya sebagai penanak nasi.

Dapat dikatakan bahawa femininiti yang ideal seperti yang digambarkan dalam sastera Melayu tradisional telah mempengaruhi citra wanita moden dalam sastera Melayu moden. Kajian Siti Hawa Salleh (1992) mendapati citra wanita moden di tangan penulis lelaki Melayu menunjukkan bahawa keutamaan telah diberi kepada citra wanita yang cantik, setia dan bermaruah tinggi. Dalam hal ini, Siti Hawa memberi dua sebab imej wanita tidak banyak menunjukkan perubahan: tuntutan adat Melayu dan agama Islam. Menurut beliau, adat Melayu, seperti agama Islam, rata-rata menuntut wanita untuk tunduk kepada lelaki dan berkorban.

Dari segi penurunan nilai melalui sastera, ternyata wanita disimpulkan sebagai kaum yang lemah yang mempunyai ruang lingkup yang kecil sebagai isteri dan

ibu. Ini jelas dalam kajian Roziah (2003) mengenai wanita Melayu moden dan profesional, dengan menunjukkan lonjakan mobiliti dari segi keluasan ruang lingkup wanita. Menurut Roziah & Raziah (2003: 117):

Women's participation in education and in the workforce have increased tremendously. Thus, instead of becoming "emancipated subjects" in Western terms; educated, urban, married Malay women reworked their strategies. They pursued the Islamic way of life with certain amount of adjustments and accommodation. These women maintained adat and Islamic discourses that man is the head of the household, viewed that it is the duty of the husband to provide the welfare of the wife and the family. In turn, it is the wife who will cherish her duty as the obedient wife, where her main duty is to bear him children, look after the family, maintain her modesty as well as guard her sexuality and faithfulness. In sum, an educated, urban, married Malay woman still holds strongly to her role as the dutiful wife and mother despite the fact that she is educated, financially independent and holds important position in the public domain.

Kajian itu memaparkan bagaimana wanita Melayu masih terikat dengan citra wanita tradisional. Walaupun wanita Melayu moden, seperti amfibia, boleh hidup di darat dan air – di ruang domestik dan ruang awam, tetapi imej yang dianggap positif seperti yang terserlah dalam sastera Melayu, dahulu dan sekarang, ialah wanita yang rela memenuhi ciri primari jantinya. Sebaliknya, kajian Laderman (1996) mengenai wanita di sebuah kampung di Pantai Timur Malaysia mendapati wanita menepati tempatnya sebagai kaum yang lemah melalui kepercayaan tradisional. Ini menurutnya jelas pada kepercayaan mengenai kewujudan langsur, pontianak dan penanggalan, iaitu wanita yang meninggal dunia ketika bersalin berubah menjadi makhluk halus. Demikian katanya: "Malay birth demons are women who have not fulfilled or who have reversed their normal roles" (Laderman 1996: 74). Kematian wanita bukan disebabkan masalah penyakit, tetapi dia telah melawan peranan gender. Sehubungan itu, menurut Laderman:

Danger to a woman in labour may come from within herself, as well as from the demons of childbirth. A woman who, during pregnancy, has stepped out of her feminine role, offending her husband or attempting to dominate him, may find herself experiencing a prolonged or difficult delivery. She may run a similar risk if she has been unfaithful to her husband, even in thought. Malays believe that, since women are naturally passive and follow their husband's lead, a woman who reverses her role may have difficulty in carrying out her natural function of childbirth. In order to restore harmony and order to the universe and return the erring wife to her proper place, her husband is instructed by the midwife to step over his wife's supine body three times, in a gesture which graphically illustrates which sex must be on top and which must be in danger of being trodden underfoot, however symbolically, to ensure reproductive success. If she is suspected of having touched or thought of another man carnally, she may be asked to drink water into which her husband has dipped his penis. [...] when she drinks the treated water, the husband's dominance over his wife is reestablished, and her submission to her wifely duties should facilitate her labour by placing her in her proper position as a woman and a wife. (1996: 74-5)

Kajian Laderman itu menunjukkan bagaimana gabungan adat dan Islam merangkum persepsi kewanitaan dan kelelakian. Wanita curang dan tidak setia kepada suaminya itu mengalami keperitan dalam melahirkan anak, manakala kelelakian suami terjamin, tidak dianggap dayus dengan mengangkat organ jantina sebagai peralatan pengubat.

Sehubungan itu, adalah penting untuk diamati juga bagaimana dalam dunia Melayu, organ seks lelaki juga menjadi kayu pengukur dalam menilai sifat kejantanan lelaki. Dalam *Tuhfat al-Nafis*, kisah Raja Bugis bercampur tangan dalam politik di Johor itu didahului mimpi tentang alat kelakian. Demikian yang dicatatkan: “Opu Dahing Menambun ada bermimpi akan zakar saudaranya Opu Dahing Cellak itu menjulur menjadi naga” (Raja Ali Haji 1998: 54). Oleh itu, tidaklah hairan jika Dahing Cellak yang akan menutup kemaluan Tengku Tengah seperti yang diceritakan sebelum ini. Kisah ini menunjukkan bagaimana organ lelaki dijadikan ukuran untuk kegagahan, iaitu ciri penting lelaki maskulin.

Seterusnya, kajian Peletz (1995: 93) mengenai perlambangan feminiti dan maskuliniti juga menunjukkan wujudnya kod rasmi yang nafsu dan akal difitrah kepada manusia, tetapi wanita dikatakan lebih dipengaruhi nafsu berbanding akalnya. Ini menimbulkan fenomena lelaki dikategorikan sebagai rasional, manakala wanita pula mempunyai ciri yang tidak rasional. Dalam konteks ini, Peletz menerangkan akal dan nafsu mempunyai ciri gender berasaskan wacana Islam. Tetapi, penyelidikannya menunjukkan pada praktiknya lelaki tidak menunjukkan ciri tanggung jawab dan rasional. Beginilah yang dicatatnya: “representations of gender portray men as much less reliable and trustworthy than women, and relatively uncommitted to their wives, children, and other relatives” (1995: 96). Percanggahan antara kod rasmi dan keadaan sebenar menunjukkan bagaimana wanita terperangkap dengan tuntutan adat, walaupun dapat dikatakan bahawa dalam dunia hari ini sesetengah adat tidak dapat diguna pakai lagi.

Dalam wacana di Barat mengenai pemikiran rasional, emosi dan nafsu dianggap sebagai ancaman. Jika manusia melayan emosi dan nafsu, kelakuan mereka akan terus terikat kepada faktor luaran. Kaum lelaki merasa terancam dengan emosi dan nafsu. Bukan sahaja perkara ini dilihat sebagai mengancam maskuliniti, tetapi juga menggoyah identiti lelaki. Sehubungan itu, Kant menginstitusikan pertalian antara identiti maskulin dan kawal diri sebagai senjata untuk melawan desakan emosi. Oleh itu, imej lelaki sebagai orang yang dapat melawan emosi dan mengawal nafsu itu merupakan ciri penting dalam pembentukan identiti maskulin. Dalam hal ini, Lindsey (1990) menganjurkan lima model maskuliniti Barat: *No Sissy Stuff* (stigma pemilikan ciri kewanitaan); *The Big Wheel* (kejayaan, status, rasa hormat orang lain); *The Sturdy Oak* (yakini, berdikari, lasak); *Give 'em Hell* (agresif, berani, kasar) dan *Macho Man* (penekanan kepada keberanian dan penawanan seks). Model itu menjelaskan bagaimana maskuliniti lelaki berkait rapat dengan perasaan untuk menjadi dominan dalam kebanyakan aspek.

Persoalan seterusnya yang perlu diteliti ialah faktor yang mendorong perbuatan lelaki melakukan kekejaman terhadap wanita, seperti merogol, sumbang mahram atau mendera isteri. Mitos yang sering kedengaran ialah wanita yang “mencari nahas” kerana berpakaian menjolok mata, atau berkelakuan tidak senonoh, maka menyebabkan laki-laki tidak dapat mengawal nafsu seks mereka. Dalam *The Rape Report: An Overview of Rape in Malaysia*, profil perogol dirungkaikan untuk menunjukkan ciri sebenar seorang perogol. Dalam hal ini, pernah seorang ahli politik seperti bekas Setiausaha Parlimen, Datuk Dusuki Haji Ahmad yang terkenal itu berkata:

Apart from other factors, I think the woman factor itself contributes to rape when they wear revealing dresses and mix around freely ... Men are men and have their weaknesses. (Alina Rastam 2002: 24)

Mengikut teori ini, lelaki mudah tergoda dengan nafsu dan mereka merogol kerana desakan seksual yang membutai pemikiran rasional. Ini bermaksud perbuatan merogol adalah perbuatan yang spontan dan tidak terancang. Walaupun begitu, kajian polis menunjukkan kebanyakan kes rogol ialah jenayah terancang dengan perogol berjaya mengumpun mangsa untuk pergi ke tempat yang tersembunyi. Ini sekali gus menunjukkan perbuatan jenayah tidak berlaku secara spontan, tetapi telah dirancang terlebih dahulu, dan lelaki tersebut bukan digoda nafsu spontan. Ada juga laporan yang mendedahkan tidak ada unsur kasar-mengkasari dalam kes rogol. Oleh itu, kes-kes rogol yang dilaporkan dalam akhbar menonjolkan keaiban mangsa, bukan perogol. Kesimpulan yang boleh kita buat daripada kes rogol ialah ia didorong perasaan kuasa lelaki yang merasakan mereka mempunyai hak untuk bertindak sedemikian rupa. Ini dengan sendirinya mencabar kesahan kod rasmi bahawa lelaki difitrah dengan lebih daya pemikiran rasional. Pengkaji yang melihat jenayah terhadap wanita mendapati mungkin kod ini adalah hasil pembentukan budaya yang menjadikan binari lelaki rasional-wanita tidak rasional.

Selain pembahagian ciri gender melalui pemahaman pemikiran rasional dan nafsu, unsur pemeliharaan maruah juga menjadi landasan untuk mengawal seksualiti wanita. Walaupun maruah keluarga boleh terganggu akibat perbuatan anak lelaki, perbuatan seksual anak perempuan lebih memalukan keluarga. Dalam novel *Tempat Jatuh Lagi Dikenang*, karya Adibah Amin (1987), diceritakan maruah gadis Melayu terletak pada mahkota kegadisan. Dalam peribahasa Melayu, kehilangan “mastika” tersebut bererti “terconteng arang di dahi, tertampal muka dengan kulit babi” (Adibah Amin 1987: 68). Dalam adat-istiadat Melayu, pengantin wanita yang belum berkahwin dituntut supaya masih mengekalkan “dara” mereka. Jika suami mendapati isterinya telah berlaku curang dan bukan “dara” lagi, tepak sirih akan ditelengkupkan sebagai tanda protes. Dalam hal ini, isterinya itu boleh diceraikan kerana malu mendapat “kelapa yang telah dirobek tupai”.

Kelakuan dianggap boleh menjaga maruah yang berbeza-beza antara lelaki dan perempuan. Lelaki mesti menjaga maruahnya dan keluarganya (dan ini sekali

gus melibatkan dominasi lelaki terhadap ahli keluarganya), sementara wanita dituntut menjaga kesuciannya. Oleh itu, pertalian lelaki dengan konsep maruah melibatkan peranan aktif, manakala peranan wanita pula lebih bercorak pasif. Darjat wanita bergantung pada kebolehannya menjaga kehormatan diri dan suaminya.

Lanjutan itu, wanita yang telah melakukan perhubungan seks di luar institusi perkahwinan dianggap berada dalam situasi terancam akibat cemuhan masyarakat dan keluarga sendiri. Bukti keterlanjuran wanita dapat diketahui jika berlaku kehamilan dan ketiadaan pendarahan pada malam pertama perkahwinannya. Oleh sebab wanita akan memperlihatkan perubahan fizikal jika berlaku perhubungan kelamin, dan ini berbeza dengan laki-laki yang tidak menunjukkan apa-apa perbezaan, selain daripada analisis DNA, maka pengawasan terhadap seksualiti wanita adalah perkara penting yang dititikberatkan dalam keluarga Melayu. Begitu juga dengan pelakuan sumbang sebelum bernikah memaparkan kelonggaran pegangan agama yang dikaitkan dengan kegagalan ibubapa untuk mendidik anak-anaknya hidup dengan menurut prinsip ugama Islam. Selain itu, ugama Islam melarang pengguguran anak yang tidak berdosa dan selagi anak ini hidup, dia akan mengingatkan ibunya mengenai keterlanjuran perbuatannya. Di sisi ugama Islam, anak itu juga tidak dapat dibin atau dibintikan dengan nama bapa, tetapi dengan bin/binti "Abdullah." Oleh itu, seksualiti wanita dikawal dengan ketat kerana pelbagai masalah akan timbul jika berlaku kehamilan, dan di pihak ibu bapa pula, akan timbul perasaan malu kerana dianggap gagal dalam menjaga anak perempuan. Dalam satu kes di Kajang, seorang gadis belasan tahun yang telah mengandung anak hasil hubungan intimnya dengan teman lelakinya di sekolah. Gadis itu dihantar ke rumah pemulihan akhlak, tetapi pelajar lelaki itu ditukar ke sekolah lain di mukim yang sama. Ketaksamaan hukuman yang dijatuhkan itu menunjukkan bagaimana pelajar wanita diminta untuk membetulkan akhlaknya, manakala perwajaran yang sama tidak dikenakan kepada pelajar lelaki. Oleh itu, paduan adat (dalam menjaga maruah), dan ugama Islam (dalam mengharamkan penzinaan) bergabung dalam membikin persepsi masyarakat betapa pentingnya kesucian wanita dipelihara.

Kita melihat bagaimana seksualiti wanita dibikin masyarakat di India yang mengamalkan sistem budaya kasta dengan manusia dikategorikan mengikut darjat Brahmin, kshatriyas, vaisya, sudra dan harijan. Harijan adalah kumpulan kasta yang terbawah dan yang paling tertindas, sekalipun banyak usaha telah dibuat untuk menaikkan tarafnya. Untuk mengekalkan kesucian kasta, wanita India tidak dibenarkan berkahwin dengan lelaki daripada kasta lebih bawah daripadanya. Wanita yang akan melahirkan zuriat dipandang sebagai penanda sempadan dan pembawa identiti kepada kumpulan atau kasta mereka. Oleh itu, reputasi dan kesucian kasta dipegang dengan ketat oleh wanita. Wanita kasta Brahmin dilarang mengadakan hubungan intim dengan lelaki daripada kasta yang lebih rendah, kerana kehamilan yang berlaku akan menyukarkan proses pembersihan diri. Bayi yang terhasil dari hubungan tersebut menjadi peringatan dan saksi kepada pencemaran kasta. Sehubungan perspesi ini, sudah diterbitkan banyak karya

sastera India dalam bahasa Inggeris. Antaranya *God of Small Things*, karya Arundhati Roy, yang memenangi Hadiah Booker, itu memberi gambaran yang ngeri tentang kisah cinta antara wanita daripada kasta tinggi dengan lelaki daripada kasta yang rendah. Kisah itu berakhir dengan tragedi pembunuhan. Jika dilakukan perbandingan tentang pengawasan seksualiti antara wanita Melayu dan wanita India, bezanya ialah adat tempatan yang merasmikan pengawasan tersebut.

Di Samoa dan Fiji, kesucian wanita dikawal dengan ketat. Masyarakat di Lautan Pasifik itu mengamalkan istiadat memeriksa kemaluan pengantin perempuan pada hari perkahwinan masa dahulu. Jika selaput daranya berada dalam keadaan suci, darah akan dicalit di atas sehelai kain untuk disaksikan orang ramai. Istiadat ini telah diharamkan sekarang. Di bahagian timur Fiji, jika pengantin perempuan didapati tidak dara lagi, dia akan dikembalikan kepada keluarganya. Untuk mengelak pertelingkahan berterusan, keluarga pengantin perempuan akan menghantar seekor babi panggang yang telah dikerat kepalanya dan dijolok bahagian duburnya dengan sebiji pisang. Penghantaran hadiah ini melambangkan pengantin perempuan sebagai binatang hutan yang tidak mempunyai keseksualan wanita suci. Istiadat ini menunjukkan bagaimana wanita yang tidak menjaga kesucian atau mastikanya akan diaibkan.

Jika dibuat perbandingan antara masyarakat Melayu, India, Fiji dan Samoa, jelaslah perbezaan adat setempat dan norma budaya yang membentuk kepelbagaian persepsi mengenai seksualiti wanita. Seksualiti wanita adalah barang yang berharga, maka perlu dijaga dengan ketat. Maruah keluarga dan identiti kumpulan bergantung pada wanita menjaga kehormatan diri. Tetapi, istiadat memaparkan dan mengaibkan pengantin lelaki yang berpoya-poya tidak wujud dalam mana-mana masyarakat yang disebut tadi.

Berkaitan isu kehormatan dan maruah diri, istiadat berkhatan bagi wanita dianggap suatu yang praktis dalam mengawal seksualiti wanita. Amalan ini yang disebut *female circumcision* atau *female genital mutilation* itu merujuk kepada bahagian kemaluan perempuan dipotong. Ia diamalkan masyarakat di Asia dan Afrika. Ia dilakukan ketika perempuan berusia empat hingga dua belas tahun, dan juga dianggap sebagai istiadat menyambut akil baligh. Tetapi, khatan pernah dilakukan ke atas bayi yang baru lahir. Ada juga istiadat ini dilakukan sebelum pernikahan atau selepas kelahiran anak pertama.

Sehubungan itu, banyak istilah lain telah digunakan untuk menamakan amalan ini. Antaranya *tahara* di Mesir, *tahur* di Sudan dan *bolokoli* di Mali. Amalan ini bertujuan untuk membersihkan wanita. Walaupun ia boleh juga dilihat sebagai amalan yang setara dengan khatan untuk lelaki, tetapi ada sedikit perbezaannya dari segi organ yang dibuang. Untuk lelaki, kulup dibuang tanpa mencederakan organ terbabit; tetapi untuk perempuan, proses pembuangan yang dilakukan adalah lebih luas. Klitoridektomi, iaitu proses membuang sebahagian atau semua klitoris itu jika disetarakan dengan khatan lelaki samalah seperti memotong sebahagian atau keseluruhan buah zakar lelaki. Begitu juga dengan infibulasi,

iaitu sebahagian atau kesemua kelentit dibuang, termasuk juga pembuangan atau penutupan semua tisu sensitif di sekeliling faraj itu sama juga dengan memotong keseluruhan buah zakar, tisu sensitif dan kulit kerandut buah zakar lelaki. Sekiranya khatan lelaki bertujuan untuk mengabsahkan status kelelakian dan ke“gah”an seksual, tetapi khatan perempuan pula, terutamanya klitoridektomi and infibulasi bertujuan untuk mengekang seksualiti wanita.

Sebab utama perempuan perlu dikhatan adalah persepsi bahawa seksualiti wanita perlu dikawal. Dalam masyarakat yang mengamalkan khatan, maruah keluarga atau kelompok bergantung pada wanita sama ada dapat menjaga kesucian dan mengawal seksualiti mereka. Di Mesir, Sudan dan Somalia, berkhatan pada perempuan dianggap sebagai amalan yang dapat membendung masalah seks wanita sebelum berkahwin, dan sekali gus mengawal status dara anak perempuan yang berkenaan. Di Kenya dan Uganda, dengan status dara tidak berapa diberi perhatian, khatan perempuan dilakukan supaya nafsu isteri dapat dikurangkan, maka memberi sebab untuk suami mengamal poligami. Klitoridektomi dan infibulasi yang berupaya menurunkan nafsu seks wanita itu telah dijadikan strategi suami mengawal seksualiti isteri supaya tidak membuat hubungan luar dan menjamin kesetiaan isteri mereka dalam institusi perkahwinan. Oleh itu, khatan perempuan dilihat sebagai pembinaan adat untuk mengawal seksualiti wanita, dan sekaligus dapat mengekal status dominasi patriarki, maka bayi perempuan biasanya dikhatankan. Amalan ini sejajar dengan tuntutan agama yang mensunatkan khatan perempuan. Yang kurang pasti ialah sama ada organ yang dibuang itu adalah untuk kebersihan atau menurunkan nafsu seks setelah dewasa.

Penanda sempadan lain yang dapat memberi maklumat bagaimana gender dan seksualiti dibentuk adat dan agama, lebih-lebih lagi berupaya menjelaskan pelakuan konkrit adalah cara pemakaian, cara pertuturan dan pembahagian tugas. Di tempat kain sarung menjadi pakaian harian, cara pemakaiannya menjadi penanda identiti. Di Samoa, cara memakai *lavalava*, iaitu sejenis kain panjang dipakai untuk membezakan gender, sedangkan jenis dan corak kain itu *genderless*. Lelaki Samoa mengikat kain dengan meninggalkan sebahagian besar kain tergantung pada bahagian hadapan; manakala wanita Samoa melipat kemas-kemas sarungnya tanpa meninggalkan lebihan tergantung. Begitu juga, perempuan Melayu memakai kain sarungnya dengan melipat di sebelah tepi dan diikat kuat supaya tidak terlondeh; tetapi lelaki Melayu menggulung kain pelikat tanpa perlu diikat. Ini merupakan petanda identiti untuk menunjukkan kelainan jantina. Cara wanita Melayu mengikat kain batiknya sudah menunjukkan potongan badan yang lebih mengghairahkan berbeza dengan cara menggulung yang menyembunyikan kerampingan pinggang perempuan.

Selain itu, femininiti perempuan Melayu sering dikaitkan dengan pelakuan-nya. Wanita Melayu yang terserlah kewanitaannya mempunyai ciri kecantikan seperti yang digambarkan dalam sastera tradisional:

Maka paras tuan puteri itu terlalu amat eloknya
 Alis lentik mengekor siar,
 Anak rambut memagar air,
 Lentik di hujung patah mengunang,
 Bulu mata menungkat kening,
 Bibir manis limau seulas,
 Merahnya delima merekah,
 Menguntum senyum mengandung madu,
 Cahaya muka purnama empat belas,
 Gigi renek membiji batat,
 Putihnya asmaradanta,
 Hidung mancung menagkai bunga,
 Jari halus menyugin landak,
 Luncit bagai dian digiling,
 Leher jinjang gading dilarik,
 Makan pinang kaca-kacaan,
 Menelam air sirih berbinar-binar,
 Kelihatan dari luar,
 Mata jeli bintang timur,
 Menjeling manja hati terhibur,
 Pipi licin pauh dilayang,
 Pinggang ramping sejengkal kiri,
 Rambut panjang mayang mengurai,
 Bersanggul pisang sesikat teripas bergantung,
 Telinga kecil telipuk layu,
 Tubuh bidang sampiran kain,
 Tumit betis menelur burung ... (*Rahim Dulani 1986*)

Femininiti yang digambarkan itu adalah yang ideal untuk memenuhi citarasa lelaki. Bulu mata yang lentik, bulu kening yang berbentuk taji, bibir merah merekah, gigi tersusun, hidung mancung, pipi licin, rambut panjang mengurai dan betis bagai bunting padi adalah sebahagian fantasi lelaki terhadap wanita idaman. Contoh di atas menunjukkan bagaimana femininiti Melayu dilukis dalam karya sastera. Kecantikan dan femininiti wanita sememang berkaitan wanita patuh kepada konsep kecantikan ideal. Tetapi, tahap ideal ini susah dicapai tanpa pertolongan alat dan pembedahan kosmetik.

Bentuk badan dan kecantikan yang diimpikan lelaki menyebabkan wanita menyembunyikan kecantikannya. Jika cara pemakaian kain menjadi ukuran femininiti dan maskuliniti, maka seksualiti wanita terletak pada paras rupanya dan bentuk badannya. Sehubungan itu, hukum Islam mewajibkan wanita menyembunyikan rambutnya, memelihara kesuciannya dan menunduk matanya supaya tidak bertentangan dengan mata lelaki. Dengan kata lain, seksualiti wanita dikawal pada tahap yang berlainan antara masyarakat Islam dan bukan-Islam. Oleh itu, sebahagian besar wanita Islam di Malaysia bertudung untuk memenuhi tuntutan agama. Tetapi, tudung yang dipakai wanita Malaysia pelbagai warna dan cara. Demikian juga baju kurung yang menutupi tubuh wanita Melayu tidak

terbatas warna dan coraknya. Tetapi, di negara yang amalan Islamnya lebih condong kepada fundamentalisme, kod pakaian wanita dikawal dengan ketat. Haideh Moghissi (1999) dalam bukunya menjelaskan:

Opposing Western ideals of human rights, Abul Ala Mawdudi in Pakistan, for example, considers the preservation of women's chastity through purdah to be one of the "basic principles of human rights in the Islamic world. He instructed that "women should wrap themselves up well in their sheets, and should draw and let down a part of the sheet in front of the face". Another Islamic jurist in Pakistan, Justice Aftab Hussain, argues that purdah keeps both sexes chaste and avoids them gazing at one another.

Kenyataan di atas merujuk kepada purdah yang gelap atau hitam untuk melindungi semua anggota wanita, termasuk mata, adalah wajib kepada wanita di Afghanistan dan Iran. Pandangan wanita ini terhadap dunia luar sentiasa malap. Gejala ini menunjukkan bagaimana jantina wanita dan seksualiti wanita dikawal supaya kaum lelaki tidak tergoda. Jika lelaki difitrahkan dengan akal yang lebih berbanding perempuan, mengapa mereka terlalu mudah digoda nafsunya?

Di negara Barat, seksualiti wanita, akibat revolusi seksual, adalah lebih bebas. Jikalau diperincikan, wanita Barat juga terperangkap dengan wacana patriarki. Contoh yang jelas ialah bagaimana mereka terjerat dengan konsep kecantikan. Susan Bordo mendedahkan bagaimana wanita sekarang ditenggelami pelbagai teknologi moden yang membolehkan mereka mencapai kecantikan ideal:

Gradually and surely, a technology that was first aimed at the replacement of malfunctioning parts has generated an industry and an ideology fueled by fantasies of rearranging, transforming, and correcting, an ideology of limitless improvement and change, defying the historicity, the mortality, and indeed, the very materiality of the body itself" (1997: 335).

Oleh itu, wanita yang mewah mahu wajah dan tubuh yang ideal itu bersedia untuk melakukan pelbagai usaha supaya kelihatan "sempurna", seperti yang disenaraikan Bordo: "nose jobs, face lifts, tummy tucks, and breast augmentations to collagen pumped lips and liposuction-shaped ankles, calves and buttocks" (1997: 336). Kita lihat kekutuban antara seksualiti wanita yang disembunyikan agar tidak menggoda lelaki di satu pihak dan pada satu pihak yang lain, pelbagai sakit sedia ditahani supaya wanita dapat mencapai femininiti seperti yang digambarkan dalam wacana patriarki.

Penanda femininiti yang dijelaskan di atas merujuk kepada bagaimana kecantikan dijadikan kayu ukur kewanitaan. Menurut *Hikayat Awang Si Ambok* dan Bordo, identiti, gender dan seksualiti wanita selalu dikaitkan dengan paras rupanya, tetapi identiti, gender dan seksualiti lelaki pula dikaitkan dengan organ kelaminnya. Lelaki dikawal daripada menyeberang ke domain femininiti dengan label yang menghina seperti yang lazimnya digolongkan kepada golongan transvestit. Sehubungan itu, pelbagai nama telah diberi masyarakat. Antaranya bapak, pondan atau mak nyah. Tujuan dan pengertiannya adalah untuk menghina,

sekali gus menghindar lelaki daripada membatinkan ciri feminin. Lelaki yang terlalu gemar dengan aktiviti wanita atau memamerkan lagak kewanitaan dalam cara pemakaian, pertuturan dan pelakuan lumrahnya dilihat sebagai golongan transvestit. Pelakuan lelaki seperti itu dipermainkan masyarakat kerana transvestit memperlihatkan sifat kewanitaan yang merupakan perbuatan yang ditokok tambah dan diputar belitkan dalam percubaan mereka meniru pelakuan wanita. Untuk lelaki normal, peniruan transvestit adalah model yang mencuakkan kerana menunjukkan contoh kegagalan pencapaian maskuliniti. Maklumbalas negatif dalam bentuk stigma yang terpaut dengan label transvestit atau pondan dan sebagainya menyebabkan lelaki menjauhi pelakuan yang bercorak kewanitaan.

Dalam pada itu, fenomena lelaki metroseksual mungkin mengubah pandangan umum mengenai ciri wanita yang kini diamalkan lelaki. Dalam majalah remaja *Lime* (Jun 2004), seksualiti lelaki sekarang telah mengalami perubahan. Lelaki metroseksual merujuk kepada lelaki yang suka berhias, berdandan dan mengikuti fesyen. Mereka menukar fesyen rambut secepat menukar fesyen baju. Fenomena ini dijelaskan Richard Trubo (2003):

So what makes a metrosexual man? He's been defined as a straight, sensitive, well-educated, urban dweller who is in touch with his feminine side. He may have a standing appointment for a weekly manicure, and he probably has his hair cared for by a stylist rather than a barber. He loves to shop, he may wear jewelry, and his bathroom counter is most likely filled with male-targeted grooming products, including moisturizers (and even every perhaps a little makeup). He may work on his physique at a fitness club (not a gym) and his appearance probably gets him lots of attention – and he's delighted by stare. The metrosexual male is more sensitive and in some ways more effeminate than his father probably was. ... Metrosexuals are willing to push traditional gender boundaries that define what's male and what's female, she adds, but they never feel that they are anything but "real men". Yes, a little primping and pampering were once considered solely female indulgences, but they are becoming much more permissible for men, too. Metrosexual men "are very secure in their sexuality," says Brown. They're comfortable getting a facial or a pedicure. It doesn't make them feel any less masculine or any less heterosexual." (<http://content.health.msn.com/article/71/81366.htm>.)

Antara lelaki metroseksual yang terkenal masa kini ialah David Beckham, bintang bola sepak England yang terkenal. Beckham memperlihatkan ciri ranggi dan suka berfesyen, walaupun beliau seorang atlit. Fenomena lelaki metroseksual menunjukkan bagaimana kayu ukur maskuliniti itu boleh berubah. Yang bezanya ialah lelaki metroseksual masih menunjukkan ciri kejantanan seperti kebolehan dalam bidang sukan. Gabungan antara keyakinan diri dan gaya berbusana terkini banyak menyebabkan lelaki seperti Beckham menjadi idola orang ramai. Yang pasti, lelaki metroseksual menambah daya tarikan seksnya tanpa dilabelkan sebagai "pondan" kerana perwatakannya masih menunjukkan ciri maskulin.

KESIMPULAN

Saya telah melakarkan beberapa pandangan untuk memahami gender dan seksualiti. Pelbagai wacana dalam bidang sastera, sains, antropologi yang dibincangkan itu jelas menunjukkan berlakunya kegelinciran antara kod rasmi dengan kehidupan seharian lelaki dan wanita. Di satu pihak, wanita disanjung kerana sifat semula jadi mereka: bersifat keibuan. Di satu pihak yang lain, wanita dikawal ketat kerana ciri kelembutan itu yang boleh menyebabkan mereka terdedah kepada bahaya. Begitu juga dengan lelaki. Pada satu tahap, mereka dikatakan lebih rasional, namun pada tahap yang lain, mereka dikaitkan dengan sifat agresif dan bernafsu kuat. Daripada contoh itu jelaslah bahawa gender dan seksualiti adalah hasil pembentukan pelbagai wacana yang mendorong kepada ketaksamaan persepsi gender dan seksualiti. Dalam masyarakat Melayu yang berpegang kuat kepada adat dan agama, telah wujud garis panduan formal dan tidak formal mengenai pelakuan lelaki dan wanita. Tetapi, atas desakan kemodenan dan globalisasi, kita terheret juga dalam pembikinan persepsi mengenai gender dan seksualiti. Kini, masih banyak wacana bergender yang boleh menyebabkan kekelutanan gender dan seksualiti wanita. Mungkin perbincangan yang lebih terbuka nanti dapat memberi masyarakat kita ruang untuk mengubah paradigma dan stereotaip yang tidak membantu persepsi gender yang lebih positif.

RUJUKAN

- Adibah Amin. 1987. *Tempat Jatuh Lagi Dikenang*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- Alina Rastam (pnyt.). 2000. *The Rape Report: An Overview of Rape in Malaysia*. Kuala Lumpur: AWAM.
- Althusser, Louis. 1984. *Essays on Ideology*. London: Verso.
- Anon. 2004. Men are Selfish, It's in the Genes. *The Malay Mail*. (5 August): 21.
- Bordo, Susan. 1997. Material Girl: The Effacements of Postmodern Culture. Dlm. Roger N. Lancaster & Micaela Di Leonardo, 335-360. New York: Routledge.
- Chodorow, N. J. 1989. *Feminism and Psychoanalytic Theory*. New Haven: Yale University Press.
- Kamus Inggeris Melayu Dewan*. 1991. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Laderman, Carol C. 1996. Putting Malay Women in Their Place. Dlm. Penny Van Esterik (ed). *Women of Southeast Asia*, 62-77. Illinois: Northern Illinois University.
- Lancaster, Roger N & Micaela Di Leonardo. 1997. *The Gender/Sexuality Reader: Culture, History, Political Economy*. New York: Routledge.
- Lindsey, L. L. 1990. *Gender Roles: A Sociological Perspective*. New Jersey: Prentice Hall.
- Lyon, James. 2004. *Let's Talk About Sex. Lime (Jun)*. Kuala Lumpur: Caldecott Publishing & Mediacorp Publishing.
- Moghissi, Haideh. 1999. *Feminism and Islamic Fundamentalism: The Limits of Postmodern Analysis*. New York: Palgrave.

- Ong, Aihwa & Peletz, M. (ed) 1995. *Bewitching Women, Pious Men: Gender and Body Politics in Southeast Asia*. Berkeley: University of California Press.
- Ortner Sherry B. & Harriet Whitehead. 1981. *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Peletz, Michael G. 1996. *Reason and Passion: Contrasting Representations of Masculinity in a Malay Society*. Berkeley: University of California Press.
- Rahim Dulani (ed). 1986. *Hikayat Awang Si Ambok*. Brunei: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Rahman, Anika & Nahid Toubia. 2000. *Female Genital Mutilation: A Guide to Laws and Policies Worldwide*. New York: Zed Books.
- Raja Ali Haji. 1998. *Tuhfat al-Nafis*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Rosaldo, Michelle Z. 1974. Theoretical Overview. Dlm. Michelle Z. Rosaldo & Louise Lamphere (ed) *Woman, Culture, and Society*: 17-43. Stanford: Stanford University Press.
- Roziah Omar & Azizah Hamzah. 2003. *Women in Malaysia: Breaking Boundaries*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd.
- Ruzy Suliza Hashim. 2003. *Out of the Shadows: Women in Malay Court Narratives*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.
- _____. Nor Faridah Abdul Manaf. 2003. From the Courts of Melaka to the Twin Towers of Petronas: Charting Masculinities in Malaysian Works. Dlm. Ruzy Suliza Hashim & Ganakumaran Subramaniam. (pnyt) *Reclaiming Place and Space: Issues in New Literatures*: 212-228. Bangi: Pusat Pengajian Bahasa dan Linguistik, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Siti Hawa Salleh. 1992. Pengaruh Citra Wanita dalam Sastra Tradisional ke Atas Sastra Moden. *Dewan Sastra (Mac)*: 8-15.
- Trubo, Richard. 2003. Metrosexuals: It's a Guy Thing! *WebMD Feature Archive*. <http://content.health.msn.com/article/71/81366.htm>.
- Wood, Julia T. 2001. *Gendered Lives: Communication, Gender, and Culture*. Sydney.

Ruzy Suliza Hashim, PhD
 Program Pengajian Bahasa Inggeris
 Fakulti Sains Sosial & Kemanusiaan
 Universiti Kebangsaan Malaysia
 43600 UKM Bangi
 Selangor Darul Ehsan
 e-mail: ruzy@pkriscc.ukm.my