

Penubuhan Kehamilan: Narasi, Subjektivitas dan Tantangan Patriarkal¹

Oleh : Aquarini Priyatna Prabasmoro

Tiga puluh tujuh minggu hidup dengan sebuah fetus

Saya tahu saya hamil sebulan setelah saya menikah. Saya beritahukan ibu saya, tetapi ia tidak sedikit pun bahagia dan senang. *Terlalu cepat, terlalu dekat.* Ia menghitung hari. Saya dapat dengan jelas melihatnya. Kemudian saya mengalami keguguran. Beauvoir berspekulasi bahwa keguguran, juga “gangguan” lain, adalah bagian dari psikis perempuan yang menolak fetus dan menghubungkannya dengan kematian.² Tetapi saya tidak menolak ia yang tumbuh di dalam dan dari saya. Setelah dua bulan, saya memberitahukan ibu saya lagi, “Saya hamil.” Kini ia tersenyum dan tampak sumringah. Hamil bukanlah perkara biologis. Hamil adalah praktek sosial yang diletakkan dalam kerangka sosial. Kita harus hamil dengan benar untuk dapat hamil dengan berterima. Kadang-kadang kita diharapkan untuk tetap perawan juga. Tetapi itu hanyalah suatu permulaan.

Kemudian, tentu saja, saya mulai mual-mual, muntah-muntah dan merasa kelelahan dan mengalami sakit kepala. Tubuh saya mulai berubah.

Sel-sel berfusi, berpisah dan berproliferasi; volume berkembang, jaringan-jaringan meregang, dan cairan tubuh berubah ritme, semakin cepat atau semakin lambat. Di dalam tubuh tumbuh sebagai gumpalan, yang perkasa, ada suatu yang lain. Dan tidak ada yang hadir, di dalam ruang yang secara simultan ganda dan asing itu, untuk menandai apa yang sedang terjadi. “Sesuatu terjadi, tetapi saya tidak ada di sana.” “Saya tidak dapat menyadarinya, tetapi peristiwa itu terus berlangsung”. Silogisme mustahil menjadi ibu.³

Tubuh saya masih tetap tubuh saya tetapi tubuh itu bukanlah tubuh saya. Saya seperti berada dalam dua tubuh pada waktu yang sama, atau apakah dalam satu tubuh? Saya dapat mengenali tubuh saya, payudara saya, perut saya, tetapi kesemua itu bukanlah tubuh saya, saya bukanlah tubuh saya. Saya menginginkan kehamilan itu, bagaimana mungkin tubuh saya merespon keinginan **saya** secara berbeda? Dengan mengacu kepada Stekel, Beauvoir kemudian memberitahu saya, “Bahkan jika perempuan sungguh-sungguh menginginkan untuk memiliki/melahirkan seorang anak, tubuhnya melawan dengan keras jika dipaksa mengalami proses reproduksi.”⁴ Apakah itu alasannya? Saya dua diri yang berbeda, satu yang menginginkan kehamilan itu, dan satu yang lain yang menolaknya, yang terjebak dalam satu tubuh? Atau mungkin dua diri berbeda di dalam dua tubuh dari satu subjek yang hamil? Saya kehilangan hitungan. “Ia [saya] bukan satu, bukan pula dua”.⁵

¹ Disajikan untuk didiskusikan pada Institut Nalar Jatinangor, 11 Februari 2006

² Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, 1997, hlm. 515.

³ Julia Kristeva, “Motherhood according to Giovanni Bellini”, dalam *Desire in Language – A Semiotic Approach to Literature and Art*, Oxford, Basil Blackwell, 1980, hlm. 237.

⁴ Beauvoir, 1997, hlm. 515.

⁵ Luce Irigaray, *This sex which is Not One*, Catherine Porter with Carolyn Burke trans., Ithaca, N.Y. : Cornell U.P., 1985. (Irigaray, 1985.26).

Setelah enam bulan saya mulai kehilangan kaki saya. Sepatu saya tidak lagi dapat memuat keduanya, dan saya tidak dapat melihat kaki itu ketika saya berdiri. Saya perempuan yang besar dengan perut yang besar, dengan kulit meregang yang terus menerus berkeringat. Saya tidak lagi bergerak dengan tubuh saya. Sepertinya saya harus menyeret tubuh saya. Saya bergerak seperti sebuah kapal laut yang sangat besar, berat tetapi *ajeg* atau *ajeg* tetapi berat. Saya merayakan tubuh masif saya dalam kepadatan dan bentuknya yang penuh. Tetapi, saya semakin terpisah dari tubuh saya. Pada titik ini saya tidak lagi dapat mencium lutut saya. Berenang di dalam kolam amniotiknya/saya, sesuatu di dalam saya memadat dan juga menjadi semakin terpisah dari saya. Tubuh saya hidup dan dihidupi. Batas-batas diri saya terkaburkan. Saya ingat membenci sentuhan kain pakaian pada kulit saya seolah-olah saya telah memasang sistem sensor baru. Saya ingat saya lupa mengenai perut berat saya dan melompat dari tempat tidur dan kemudian bertanya-tanya mengapa begitu sulit saya bergerak. Saya ingat terbangun karena ada yang menendang tulang iga saya. Saya ingat memandangi perut saya yang bergerak sebelah seperti ombak. Saya menyentuh perut saya dan merasakan ada pantat di perut saya. Saya bertanya-tanya apakah benar sesuatu yang terpisah dari saya ada di dalam saya. Ada perasaan bahwa saya menjalani dua hidup. Saya tidak dapat diidentifikasi sebagai satu, tetapi saya juga tidak dapat mendefinisi diri sebagai satu. Saya bukanlah subjek yang padu tetapi saya juga tidak tunggal. Atau jika saya memang tunggal, saya harus tunggal secara plural.

Adalah perasaan saya, sesuatu di dalam saya.... tetapi bukan itu semua; di dalam tempat yang lain, milik yang lain, yang lain tetapi tetap tubuh saya... Dalam kehamilan, saya tidak memiliki perasaan yang *ajeg* mengenai batas ketika tubuh saya berakhir dan ketika dunia dimulai. Kebiasaan tubuh otomatis saya menjadi tersingkirkan... tetapi dengan tubuh hamil ini saya harus bergerak... menggandanya subjek hamil.⁶

Perasaan mengganda tumbuh semakin intensif hari demi hari, minggu demi minggu. Ini adalah minggu ke-37. Waktunya memisahkan saya dan bukan-saya di dalam diri saya. Perawat mengatakan kepada saya, "Berbaringlah" seolah-olah saya sedang sakit. Saya menjawab, "Saya tidak sakit. Saya akan segera mengalami pengalaman yang terlalu penting untuk dilupakan". Saya kesakitan selama lima belas jam, tetapi saya selalu berhasil tertawa. Saya menikmati setiap detik peristiwa itu sebagai suatu bentuk persenggamaan antara saya, tubuh saya dan bayi saya. Bayi saya lahir sebagaimana dua kekasih harus berpisah setelah bercinta. Saya merasa sangat segar seolah-olah saya mendapatkan kehidupan baru. Bayi itu keluar dari diri saya. Saya mengalaminya di dalam dan di luar saya, tetapi ia bukanlah abjek, dan saya bukan seorang monster.⁷ Semua kemutlakan luruh.

⁶ Iris Marion Young, "Pregnant Embodiment" dalam Donn Welton ed., *Body and Flesh – A Philosophical Reader*, Oxford, Blackwell, 1998, hlm. 277.

⁷ Ini merupakan pemikiran Kristeva dalam bukunya *Powers of Horror – An Essay on Abjection*. Saya memahaminya lebih baik melalui tulisan Barbara Creed, *The Monstrous Feminine: Film, Feminism and Psychoanalysis*, dan juga lewat film *Alien*, *Aliens*, *Aliens Resurrection*. menurut Barbara Creed, abjek dan monstrous feminine [maternal] telah lama dihubungkan dengan proses ragawi perempuan, termasuk melahirkan. (lihat Creed, 1993, h. 1-30).

Tubuh saya begitu hebat, begitu kreatif hingga ia mampu menghasilkan manusia lain. Saya menjadi satu lagi seolah-olah saya tidak pernah dua. Tetapi kini saya tahu bahwa saya selalu berpotensi untuk menjadi dua. Saya adalah subjek yang melihat singularitas dan individualitas sebagai suatu model eksistensi yang mustahil. Christine Battersby mempertanyakan titik awal subjektivitas dan identitas yang menempatkan laki-laki sebagai norma. Ia mencoba “mengkonstruksi suatu posisi subjek baru yang akan membuat *perempuan* menjadi tipikal”.⁸ Dalam usahanya ini, ia berusaha menjadikan tubuh yang mempunyai potensi untuk melahirkan sebagai norma untuk menggantikan tubuh [laki-laki], yang “self-contained and self-directed”⁹ sebagaimana termanifestasi dalam “individualitas”. Hal ini tentu saja merupakan pemikiran yang menarik untuk dikaji dan tentu saja akan menghasilkan lebih banyak pertanyaan dan isu mengenai subjektivitas dan identitas.

Dalam esai ini saya akan mengeksplorasi pertanyaan-pertanyaan yang sudah banyak digali dalam berbagai esai mengenai penubuhan kehamilan, misalnya esai-esai yang ditulis oleh Tyler, Battersby, Young dan Beauvoir,¹⁰ yakni bagaimana penubuhan kehamilan meresistensi pemikiran mengenai individualitas. Titik tolak saya adalah individualitas berakar pada filsafat tradisional barat yang menempatkan tiang-tiang filsafatnya pada subjektivitas serta penubuhan laki-laki. Pemikiran ini seringkali berkontradiksi dengan subjektivitas perempuan, yang mendasarkannya bukan kepada penubuhan yang tunggal, yang *indivisible* atau tidak dapat dibagi sebagaimana penubuhan laki-laki. Kehamilan, menurut Tyler, adalah “kondisi resistensi *par excellence* dalam hubungannya dengan individualisme dari model filsafat diri.”¹¹ Tetapi, tak seorang pun mengatakan bahwa resistensi itu akan berjalan dengan lancar dan mudah.

Pertama, ada pemikiran bahwa tubuh perempuan dianggap sebagai sekadar kontainer fetus. Kemudian pemikiran ini bergerak lebih jauh. Fetus kemudian mendapatkan kemerdekaan dan otonominya dari tubuh ibunya karena fetus dijabarkan (sebagaimana “terbukti secara ilmiah”) mengendalikan keseluruhan proses gestasi. Secara ringkas, selain dilukiskan pasif, kini tubuh ibu digambarkan tunduk kepada “penumpang” di rahimnya.¹²

Kedua, semakin memperkuat pemikiran mengenai “kemanusiaan fetus” (*fetus personhood*), fetus digambarkan sebagai manusia laki-laki kulit putih mini, yang betapapun lemah dan kecilnya, mampu menaklukkan “alam dunia”, yakni rahim ibunya. Jika itu semua belum cukup, tubuh maternal dapat secara mutlak dihilangkan karena fetus dapat “dibuat” melalui teknologi reproduksi (*assisted reproductive technology* atau disingkat dalam bahasa Inggris ART).¹³

⁸ Christine Battersby, *The Phenomenal Woman – Feminist Metaphysics and the Patterns of Identity*, Oxford, Polity Press, 1998, hlm. 2, penekanan sesuai asli.

⁹ Battersby, 1998, hlm. 2, 1998, hlm. 2.

¹⁰ Tyler, 2000; Battersby 1998; Young 1980, 1998; Beauvoir, 1947, 1997.

¹¹ Imogen Tyler, “Reframing Pregnant Embodiment” dalam Sara Ahmed, Jane Kilby, Celia Lury, Maureen McNeil and Beverly Skeggs, *Transformations – Thinking through feminism*, Routledge, 2000, hlm. 2.

¹² Sarah Franklin “Fetal fascinations: new dimensions to the medical-scientific construction of fetal personhood” in Sarah Franklin, Celia Lury, Jackie Stacey eds., *Off-Centre Feminism and Cultural Studies*, London, HarperCollinsAcademic, 1991. Franklin

memberikan suatu analisis yang komprehensif mengenai fenomena kemanusiaan fetus.

¹³ Lihat Rosemary Betterton, “Life and A.R.T. – Metaphors of motherhood and assisted reproductive technologies” dalam Rosemary Betterton, *An Intimate Distance – Women, Artists and the Body*, London and New York, Routledge, 1996. Betterton memberikan analisis atas representasi fetus yang tidak saja menarik tetapi juga membantu memahami bagaimana suatu citra diciptakan, ditanggapi dan dianalisis.

Ketiga, dan yang paling absurd adalah kontranaratif yang disebut sebagai “hak ayah”. Gerakan ini menggunakan/menyalahgunakan wacana feminis untuk memastikan bahwa “kontribusi” laki-laki dalam proses konsepsi tidak dibuang oleh perempuan-perempuan yang “mementingkan diri sendiri”.¹⁴

Pemikiran Individualitas yang Mustahil

Bibit esai ini adalah kekaguman serta keheranan saya terhadap tubuh yang hamil. Saya selalu berpendapat bahwa tubuh yang hamil, atau perempuan hamil sangatlah indah. Saya bahkan seringkali bertanya-tanya mengapa tubuh yang “tidak normal” dapat menjadi begitu menarik. Demikian pula proses “aneh” yang berlangsung di dalam tubuh perempuan hamil tak pernah berhenti mengherankan saya. Ketika saya sendiri kemudian hamil, saya memberikan perhatian yang mendalam terhadap proses yang berlangsung di dalam tubuh saya sebagai suatu perayaan atas kekuatan kreatif ragawi saya. Tubuh perempuan saya ini, yang telah bersama saya sejak saya sendiri dilahirkan, kini tengah menghasilkan manusia baru. Dari Ketidadaan menjadi Ada.¹⁵

Meskipun demikian, ada pertanyaan selama kehamilan saya itu, apakah saya Diri yang sama sebagaimana Diri sebelum kehamilan, atau apakah saya akan menjadi Diri yang sama setelah kehamilan ini berakhir. Jika saya tetap merupakan Diri yang sama, maka ada “substansi” ontologis di dalam diri saya yang membuat saya menjadi Saya, tetapi bagaimana saya dapat menjadi Diri yang sama jika eksistensi ragawi saya memberitahukan saya bahwa saya bukanlah diri yang sama? Ideologi ganda tubuh/pikiran akan dengan sigap menginformasikan saya bahwa perubahan ragawi saya tidak akan mengubah “individualitas” saya karena Diri tidak ditempatkan di dalam tubuh melainkan di dalam pikiran. Dan pikiran seharusnya menguasai tubuh. Tetapi, pemikiran ini tidak terbukti benar pada tubuh hamil. Tubuh hamil melakukan gestasi tanpa saya memerintahkannya untuk bergestasi. Sebagaimana diungkapkan Tyler, Kartesian *cogito* gagal menghasilkan pengetahuan ketika dihadapkan kepada tubuh yang dihidupi oleh subjek hamil. Pikiran, bagaimanapun juga, bukanlah konterpart yang lebih tinggi dari tubuh. Pikiran juga bukanlah inti dari diri.

Gagasan individualitas itu sendiri, dan dalam konteks yang sama “otonomi”, menyebabkan tubuh dikuasai oleh pikiran. Kebenaran gagasan ini menuntut tubuh untuk menjadi “kontainer” integral dari diri, yang akan memastikan ke-satu-an diri. Gagasan ke-satu-an ini menginginkan bagian-bagian tubuh untuk berada dalam kendali untuk menjaga “keutuhan” ragawi — suatu kondisi yang diperlukan untuk membangun individualitas diri. Faktanya, menurut Robyn Alexander, adalah bahwa “tubuh hamil adalah keadaan ketika tubuh tidak berada di bawah kendali dan menjadikan yang feminin situs yang mempunyai potensi untuk korup dan pada saat yang sama mengkorupkan, suatu tempat yang perlu dikendalikan karena ketidakmampuannya untuk menguasai diri.”¹⁶ Tubuh

¹⁴ Lihat Susan Bordo, “Are Mothers Persons? Reproductive Rights and the Politics of Subject-ivity”, in *Unbearable Weight – Feminism, Western Culture and the Body*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press Ltd., 1995. [Bab ini memberikan gambaran yang sangat jelas mengenai kontra-naratif dari penubuhan kehamilan ini.](#)

¹⁵ Saya ingat judul buku Sartre, *Being and Nothingness*

¹⁶ Alexander, Robyn

http://www.museums.org.za/wfc/bub/r_p.htm, 18 March 2002

hamil adalah paradoks dari kendali ragawi. Pikiran kehilangan kendalinya atas tubuh, tetapi diri tidak kehilangan kediriannya.

Para feminis yang mengkritik individualitas kebanyakan mendasarkan argumennya pada tubuh laki-laki yang dinormalkan (*normalized*) yang merupakan dasar konstruksi diri. Jika tubuh laki-laki membutuhkan integritas karena tubuhnya merupakan bagian-bagian yang kemudian membentuk satu yang utuh, tubuh perempuan, menurut Cixous, tidak terdiri dari “objek parsial”. Menurutny, seorang perempuan memiliki

Kapasitas untuk membagi dengan tidak memikirkan diri sendiri, tubuh yang tanpa ujung, tanpa tubuh tanpa ujung, tanpa anggota, tanpa “bagian” yang paling penting. Jika tubuh perempuan adalah utuh, maka keutuhannya terdiri dari bagian-bagian yang utuh, bukan sekadar objek parsial melainkan suatu rangkaian yang terus menerus bergerak dan berubah...”¹⁷

Berdasarkan argumentasi Cixous itu, tubuh perempuan, tidak seperti tubuh laki-laki, mempunyai kapasitas untuk “memberi” yang berpotensi mengganggu gagasan mengenai “keutuhan” tubuh yang dinormalkan. Dalam kerangka pandangan individualitas, tindak “memberi” hanya dapat berarti pemecahan atas keutuhan, dan jika keutuhan terpecahkan maka diri pun terpecahkan. Tubuh yang [berpotensi] hamil tidak tunduk pada pemikiran ke-satu-an yang integral. Secara ringkas, tubuh yang [berpotensi] hamil menolak untuk berada di bawah kekuasaan hukum tubuh maskulin. Tubuh hamil memberi tanpa kehilangan apa pun, berkembang biak tanpa menjadi bertambah, sebagaimana ditegaskan Cixous, “...perempuan telah menegaskan dirinya sebagai seseorang yang seharusnya mampu kehilangan bagian dari dirinya tanpa kehilangan integritasnya. Tetapi secara rahasia, diam-diam, dan jauh di dalamnya, ia tumbuh dan berkembang biak...”¹⁸ Gagasan memberi tanpa kehilangan tidak dapat diterapkan kepada gagasan individualitas, karena di dalam gagasan individualitas itu sendiri terkandung pemikiran mengenai ketidakmampuannya untuk berbagi. Individualitas adalah “indivisibilitas” (*indivisible*) -- ketidakmampuan untuk dibagi/berbagi. Bagi subjek hamil, atau yang berpotensi hamil, indivisibilitas/individualitas tidak akan dan tidak dapat menjadi model penubuhan yang berterima.

Tubuh hamil secara tepat merupakan model yang menunjukkan gagasan mengenai tubuh yang hidup dan dihidupi, dan *divisibilitas* diri. Menurut Jackie Stacey sebagaimana dikutip Tyler, “Karena menimbulkan kekacauan dan kebingungan di dalam budaya individual, perempuan hamil mengganggu kategori konvensional subjek dan objek, atau kategori diri dan liyan.”¹⁹ Kebingungan oposisi biner diri/Liyan yang disebabkan oleh tubuh hamil terjadi tidak saja karena tidak ada batasan antara diri dan Liyan, tetapi juga karena jika ada Liyan di dalam penubuhan kehamilan, Liyan itu tidak dilyankan. Sebagaimana ditulis Cixous, “janin adalah liyan, tetapi Liyan tanpa kekerasan, tanpa kehilangan, tanpa pergulatan.”²⁰

¹⁷ Helene Cixous, “The Laugh of the Medusa”, dalam Elaine Marks and Isabelle de Courtivron eds., *New French Feminisms – An Anthology*, New York, Schocken Books, 1981., hlm. 259.

¹⁸ Cixous, 1981, hlm. 259.

¹⁹ Tyler, 2000, hlm. 290.

²⁰ Cixous, 1981, hlm. 261.

Kekacauan penubuhan kehamilan juga dikuatkan oleh kenyataan bahwa tubuh hamil secara kultural selalu dibangun sebagai situs tabu sehingga bahkan subjek hamil itu sendiri terpisahkan dari tubuhnya sendiri. Meskipun “hasrat” terhadap kehamilan didorong secara kultural, hal itu terjadi hanya karena kehamilan mendukung relasi kekuasaan patriarkal. Yang hilang di sini adalah bahwa hasrat terhadap kehamilan sesungguhnya dapat menjadi hasrat otentik perempuan yang sejatinya dapat menjadi bukti atas kekuatan dan kekuasaan perempuan/feminin. Sekali lagi, berbicara mengenai hasrat, Cixous mengatakan “Dorongan oral, dorongan anal, dan dorongan vokal -- kesemua dorongan ini adalah kekuatan kita, dan di antara dorongan itu semua adalah dorongan bergestasi... dorongan untuk menghidupi diri dari dalam, hasrat terhadap perut yang buncit, terhadap bahasa, terhadap darah.”²¹ Penubuhan kehamilan mempertanyakan individualitas dan penubuhan laki-laki yang dinormalkan sebagai dasar pemikiran individualitas. Berlawanan dengan penubuhan individual, tubuh [yang berpotensi] hamil selalu siap untuk memberi tanpa menjadi berkurang. Subjek hamil memberi, hidup dan dihidupi, tetapi ia masih tetap utuh.

Kehamilan, yang merupakan proses ketika satu berevolusi menjadi dua, adalah suatu lingkungan yang membuktikan bahwa bukan saja kategori biner subjek/objek dan diri/Liyan merupakan suatu hal yang kabur atau dapat menjadi kabur, tetapi juga bahwa kedua kategori dapat berkoeksistensi dalam suatu simbiosisme dan bukan antagonisme. Potensialitas, yang merupakan kata kunci penting dalam argumentasi Battersby mengenai “perempuan yang dinormalkan” (*normalized female*), sangatlah bermanfaat untuk membangun suatu konstruksi identitas yang memungkinkan “potensialitas sesuatu yang lain untuk eksis di dalamnya, dan berdampingan dengannya”²². Konstruksi identitas seperti itu menempatkan Diri sebagai tubuh yang dihidupi (*lived body*). Dalam konstruksi ini, Diri bukanlah berada di dalam tubuh. Tubuh adalah diri yang menubuh (“*the embodied Self*”). Sebagaimana kemudian dijelaskan oleh Battersby, “Batasan tubuh kita tidak mengandung diri, batasan itu adalah diri yang menubuh”.²³ Tubuh seorang perempuan bukanlah suatu kontainer. Tubuh, tegas Beauvoir, adalah “cengkraman kita terhadap dunia”.²⁴ Dalam tubuh yang dihidupinya, seorang perempuan mentransformasi dirinya di dalam proses terus menerus untuk menjadi. Ia menolak ke-satu-an yang dinormalkan, atau identitas serta penubuhan yang ajeg, karena tubuhnya asing terhadap ke-satu-an dan keajegan. Seorang perempuan yang merupakan subjek yang berpotensi untuk hamil

Datang ke dalam, datang-ke-dalam-di antara dirinya, diri saya dan engkau, di antara saya yang lain ketika satu selalu jauh lebih dari satu dan jauh lebih dari saya, tanpa ketakutan untuk mencapai batas, ia bergetar dalam kegembiraan dalam proses menjadi kami. Dan kami akan terus menjadi.²⁵

Tubuh yang dihidupi dari subjek hamil, berlawanan dengan model batas yang lebih ketat dari diri/Liyan dan karena itu juga batas antara dalam/luar yang merupakan dasar dari pemikiran

²¹ Cixous, 1981, hlm. 261.

²² Battersby, 1998, hlm. 57.

²³ Battersby, 1998, hlm. 57.

²⁴ Beauvoir, 1997, hlm. 66.

²⁵ Cixous, 1981, hlm. 263-264.

individualitas, menjadikan eksistensi relasional memungkinkan. Dengan tolok ukur pemikiran individualitas sebagai model penubuhan, kehamilan merupakan suatu penyimpangan. Jika gagasan “individualitas” terjadi di dalam tubuh, maka individualitas hanya akan terjadi pada tubuh laki-laki. Tubuh laki-laki karena itu menjadi norma dan hal itu akan menjadikan bentuk penubuhan lain menjadi suatu penyimpangan dan abnormalitas. Karena saya adalah orang yang *divisible* — dapat dibagi, saya, menurut pemikiran individualitas, merupakan suatu penyimpangan. Meskipun demikian, kelangsungan hidup spesies manusia sangat bergantung kepada “penyimpangan” itu. Bayangkan jika tubuh perempuan hamil “menganut” paham individualitas. Berdasarkan model individualitas, fetus seharusnya dihancurkan begitu tanda-tanda eksistensinya terindra tubuh ibunya karena kehadiran yang lain/liyan akan dianggap mengancam integritas tubuh yang akan ditumpangnya.

Jelaslah, model individualitas tidak dapat berjalan seiring dengan kelangsungan hidup fetus, dan karena itu kelangsungan hidup spesies manusia pada umumnya. Sangatlah masuk akal jika para feminis berargumentasi tentang perlunya mengakui adanya cara penubuhan berbeda yang tidak diakui dalam perspektif patriarkal tentang Diri. Pada saat yang sama, ada juga tuntutan untuk melihat eksistensi relasional ketika eksistensi itu lebih bersifat simbiosis daripada antagonis. Penubuhan kehamilan menunjukkan bahwa gagasan yang membinerkan diri/liyan serta subjek/objek tidak seharusnya dianggap sebagai suatu hal yang secara mutlak berposisi. Tyler menulis:

Tentu saja, penubuhan kehamilan menggarisbawahi kesulitan untuk membuat klaim ontologis apapun juga secara meyakinkan. Subjek hamil menentang logika ontologi klasik dan dapat berlaku disruptif jika dipikirkan sebagai suatu subjektivitas tradisional, karena subjek hamil tidak dapat dikandung dalam bentuk yang dibatasi oleh singularitas dan bertentangan dengan model-model yang dikenal baik dalam hubungan diri-liyan.²⁶

Pemikiran singularitas dan peliyanan bentuk-bentuk penubuhan yang berbeda perlu dipertanyakan bukan saja karena individualitas gagal menyentuh semua (paling tidak setengah subjek manusia di bumi yang mempunyai potensi/ketiadaan potensi untuk melahirkan) tetapi gagasan itu juga gagal untuk mengakui penubuhan yang menempatkan tubuh bukan sebagai bagian integral dari diri, baik karena “ketidakmampuan” fisik atau jenis penubuhan yang lain, contoh ekstrim misalnya, dalam kasus kembar siam. Menganggap tubuh sebagai sekadar faktisitas (*facticity*) adalah mengabaikan nilai penting tubuh. Ketubuhan subjek perempuan adalah aspek yang penting dalam membentuk rasa dirinya karena “tubuh perempuan dibangun bukan saja oleh identitas tubuh/subjek, tetapi karena tubuh adalah tempat **eksistensi terjadi**.”²⁷

²⁶ Tyler, 2000, hlm. 292.

²⁷ Alla Mitrofanova, *Pregnancy as a Philosophical Problem - On pregnancy and motherhood as a philosophical experience on the part of the mother (not of the child, as Stanislaw Groff posited in his study of pregnancy and birth)*, translated from the Russian by Thomas Campbell <http://www.tac.spb.ru/cfc/cfcengl/mitr.htm>, 18 March 2002. Penekanan dari saya.

Narasi Kehamilan:

Pengalaman yang dihidupi versus kemanusiaan fetus yang dibayangkan (*imagined personhood of the fetus*)

Salah satu gerakan yang meresistensi melawan Diri laki-laki yang dinormalkan adalah genre autobiografis tulisan perempuan. Tulisan jenis ini bukan saja menempatkan pengalaman perempuan yang terlupakan di ranah publik, kesakitan, kenikmatan, dan kebahagiaan tetapi juga mengganggu gagasan diri menubuh laki-laki yang dinormalkan (*normalized male embodied Self*). Diyakinkan oleh pendapat Irigaray untuk berbicara sebagai perempuan, Tyler berargumentasi bahwa,

Subjektivitas hamil harus diteorisasi, paling tidak sebagiannya, melalui analisis narasi yang muncul dari pengalaman perempuan hamil, bahkan jika... pengalaman itu sendiri tidak transparan, melainkan dimediasi.²⁸

Teorisasi subjektivitas perempuan dengan mempertimbangkan pengalaman yang dihidupi oleh penubuhan kehamilan akan memunculkan fakta bahwa tidak saja penubuhan adalah/dapat berbeda antara laki-laki dan perempuan, tetapi juga bahwa penubuhan kehamilan (yang sangat spesifik perempuan) dialami secara berbeda oleh subjek hamil yang berbeda. Karena itu, gagasan mengenai singularitas dan individualitas harus dipermasalahkan, bukan saja karena gagasan itu mendasarkan diri pada "singularitas" tubuh laki-laki yang dinormalkan, tetapi yang lebih penting lagi, karena gagasan mengenai singularitas itu sendiri cenderung untuk menggeneralisasi penubuhan yang berbeda ke dalam kategori representasi yang sangat ketat. Sebagaimana secara tepat dikemukakan Gatens, "Tubuh manusia adalah berbeda dan bahkan, secara anatomis, serangkaian citra tertentu tubuh manusia adalah satu rangkaian dari kontinum perbedaan."²⁹

Saya menulis pengalaman saya sendiri mengenai kehamilan dan proses melahirkan dan juga mengenai refleksi saya terhadap pengalaman itu untuk menunjukkan bahwa pengalaman itu dapat berbeda dan/atau sama dengan kisah kehamilan dan proses melahirkan yang telah dan akan saya baca. Pada saat yang sama, saya juga menyadari bahwa tujuan narasi kehamilan yang eksperiensial adalah untuk mendekonstruksi ketidakkasatan (*invisibility*) dari penubuhan kehamilan pada ranah publik. Saya menghadirkan apa yang saya ingat sebagai pengalaman saya sebagai seorang subjek hamil. Meskipun demikian, penulisan narasi tersebut tidaklah mudah karena tindak autobiografis selalu adalah tindak merepresentasi diri yang "bukanlah merupakan ungkapan diri yang terdalam yang tidak dimediasi, melainkan suatu tindakan yang menghasilkan diri fiktif (*fictive self*) yang berfungsi sebagai suatu bentuk dari 're-presentasi' diri".³⁰ Saya mungkin telah dengan sengaja (sadar atau tidak sadar) memilih jenis memori yang ingin saya tampilkan, dan dengan demikian, saya mungkin telah menghadirkan semacam diri fiktif untuk mendukung argumentasi saya melawan gagasan mengenai individualitas dengan menghadirkan gambaran spesifik tertentu tentang penubuhan kehamilan yang merupakan bagian dari pemikiran saya.

²⁸ Tyler, 2000, h. 298.

²⁹ Moira Gatens, *Imaginary Bodies – Ethics, Power and Corporeality*, London New York, Routledge, 1996, hlm. vii.

³⁰ Betterton, 1996, hlm. 26.

Narasi saya ditujukan untuk menghadirkan atau merepresentasi sebuah jenis penubuhan kehamilan dan yang saya anggap penting. Dengan dimasukkannya narasi kehamilan saya sendiri, saya telah memutuskan untuk membawa keluar apa yang selama ini dikurung dalam ranah pribadi ke dalam ranah publik, sehingga memungkinkan adanya eksplorasi lebih jauh mengenai atau di sekitar penubuhan kehamilan. Dan tentu saja, dengan selalu menyadari bahwa penubuhan kehamilan seperti itu dapat dialami dengan cara yang sama dan berbeda oleh perempuan yang berbeda. Saya yakin bahwa narasi seperti itu signifikan dalam usaha untuk mengganggu gagasan individualitas dan subjektivitas yang berpusat pada laki-laki. Sebagaimana diingat oleh Tyler, “Kesunyian dan hasrat untuk tertawa, untuk membuat keributan, untuk menciptakan ketidakteraturan, merupakan reaksi yang cukup spesifik yang saya anggap sebagai kemustahilan untuk berbicara atau mendengarkan sebagai diri saya sendiri.”³¹ Argumentasi saya di sini adalah bahwa, jika saya sependapat bahwa dalam melakukan teorisasi diri dan identitas harus dipertimbangkan potensialitas penubuhan kehamilan, yang dialami/tidak dialami oleh subjek perempuan, saya ragu bahwa menormalisasi tubuh hamil atau tubuh perempuan, sebagaimana diajukan oleh Battersby adalah jawaban atas pertanyaan mengenai subjektivitas. Lebih dari itu semua, saya ragu bahwa menormalisasi jenis penubuhan apa pun adalah jawaban atas pertanyaan mengenai subjektivitas, karena menormal[isasi]kan suatu jenis penubuhan tertentu, katakanlah penubuhan kehamilan atau penubuhan perempuan, adalah sama opresifnya seperti menormal[isasi] tubuh laki-laki.

Bagaimanapun, bagi saya jelas bahwa kehamilan dan potensi perempuan untuk melahirkan telah diabaikan sebagai isu filsafat. Jika isu tersebut dipertimbangkan dalam ranah pemikiran filsafat, potensi kehamilan dan melahirkan lebih sering diacu sebagai sesuatu di luar ruang filsafat. Kita telah menyaksikan ketidakhadiran dan pembisuan tubuh perempuan dalam pemikiran filsafat dalam rentang yang sangat luas. Sebagaimana ditunjukkan Nagl-Docekal:

Berbagai bentuk teori kontrak sosial klasik sebagaimana dikembangkan oleh Hobbes, Locke, Rousseau, dan Kant... apa pun titik perbedaan mereka, kesemuanya berbagi satu pendapat tanpa kecuali, mereka mengkonseptualisasi partner yang bersetuju dengan mereka sebagai laki-laki.”³²

Lebih dari itu, sebagaimana diargumentasikan Ahmed, filsafat menggunakan “metaforikasi” untuk berbicara mengenai tubuh hamil sebagai liyan, “tubuh perempuan dilukiskan sebagai cara untuk merepresentasi filsafat maskulin untuk mengatasi dirinya sendiri melalui cinta terhadap keliyanannya”.³³ Peliyanan tubuh perempuan dalam pemikiran filsafat [laki-laki] menghasilkan representasi yang taksa terhadap tubuh perempuan, yang digambarkan sebagai

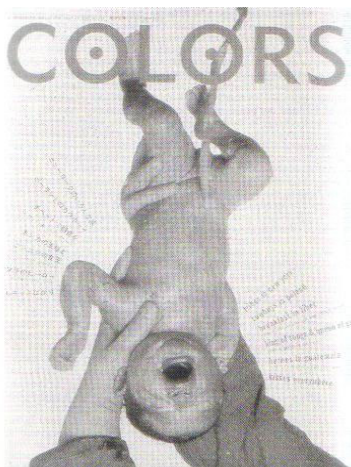
³¹ Tyler, 2000, hlm. 291.

³² Herta Nagl-Docekal, “Modern Moral and Political Philosophy”, Kathleen Chapman trans., dalam Alison M. Jaggar and Iris Marion Young, *A Companion to Feminist Philosophy*, Oxford, Blackwell Publishers Ltd., 2000, hlm. 58.

³³ Sara Ahmed, *Differences that Matter – Feminist Theory and Postmodernism* – Cambridge, The Press Syndicate of the University of Cambridge, 1998, hlm. 88.

tidak murni (*impure*), korup, situs cairan tubuh, perdarahan, berbahaya terhadap maskulinitas, sumber kontaminasi moral dan fisik, “gerbang setan” [atau] di sisi lain, sebagai ibu, perempuan adalah manusia yang penuh kebaikan, sakral, murni, aseksual, penuh kasih sayang; dan memiliki potensi fisik untuk menjadi ibu — tubuh yang sama yang berdarah-darah dan penuh misteri — kesemua itu menjadi takdir tunggal seorang perempuan dan membenaran atas hidupnya.³⁴

Peminggiran tubuh perempuan, terutama tubuh hamil, ke dalam ranah pribadi, sambil menjadikan ibu (perempuan hamil) objek dari konstruksi sosial kultural di dalam ranah publik, dapat dengan jelas terlihat dalam analisis Rosemary Betterton mengenai iklan Benetton. Iklan tersebut (gambar 1)³⁵ menggunakan citra bayi yang baru lahir dalam kondisinya yang “alamiah” (dalam hal ini bukan kondisi yang “sanitair”). Menurut Betterton, iklan Benetton memberikan gambaran bagaimana representasi eksistensi relasional ragawi dari diri/liyan antara janin/bayi dan ibunya menciptakan kekacauan (*chaos*). Bayi itu masih mempunyai tali pusar yang merupakan bukti bahwa ia merupakan suatu eksistensi yang bergantung kepada yang lain, ia adalah “makhluk asing yang diterima” oleh tubuh ibunya. Eksistensinya sendiri hanya dimungkinkan oleh fakta bahwa tubuh ibunya tidak mengidentifikasinya sebagai musuh dan menolaknya. Pendeknya, eksistensi bayi tersebut, juga pertumbuhannya, hanya dimungkinkan oleh dinamika yang bersahabat antara kedua tubuh; tubuhnya sendiri dan tubuh ibunya. Kekacauan dalam representasi ini menimbulkan kekuatan untuk mengakui eksistensi ibu bahkan ketika ibu itu sendiri secara visual tidak dihadirkan.³⁶



gambar 1

Lebih dari itu, citra yang ditimbulkan iklan itu juga mengganggu kategorisasi biner subjek/objek atau diri/liyan dalam kerangka pikir individualitas, selain gagasan biner pribadi/publik. Iklan tersebut, seperti ditulis Betterton, ditarik dari peredaran tak lama setelah kemunculannya

³⁴ Adrienne Rich, *Of Woman Born – Motherhood as Experience and Institution*, Virago Press, 1997, hlm. 34.

³⁵ Betterton, 1996, hlm. 118.

³⁶ Betterton, 1996, hlm. 117.

karena dianggap melanggar “apa yang secara esensial seharusnya merupakan peristiwa pribadi suatu kelahiran.”³⁷ Karena itulah, menarik untuk terus mengkaji gagasan di sekitar oposisi biner pribadi/publik dalam penubuhan kehamilan. Di satu sisi, kehamilan diperhatikan dan dapat terlihat secara publik, di sisi lain kehamilan harus tetap berada pada ranah pribadi. Contoh yang menarik dan sempat mengundang perhatian dan komentar orang-orang di seluruh dunia adalah penampilan telanjang Demi Moore di majalah Vanity Fair ketika ia hamil besar (gambar 2). Penampilan subjek hamil di publik dengan memamerkan kehamilan dalam ketelanjangannya ini dibahas dengan sangat menarik oleh Imogen Tyler. Tyler menggambarkan bagaimana foto tersebut dan foto-foto subjek hamil yang dibuat setelah itu, yang selama ini tidak terlihat — *invisible* serta pribadi, ke ranah publik dan menjadikannya terlihat — *visible* menimbulkan beragam reaksi dan terutama reaksi negatif. Banyak penjual majalah menempatkannya di antara majalah porno. Tyler sendiri beranggapan bahwa ketaksaan orang dalam menginterpretasi visibilitas subjek hamil terutama dipicu oleh tabu yang selama ini dilekatkan kepada subjek hamil. Reaksi negatif serta kontroversi yang melingkupi munculnya foto itu menurutnya dapat dimaknai sebagai “suatu simptom semakin intensifnya intrusi medis dan legal serta kontrol atas subjek hamil”. Lebih dari itu, Tyler dengan mengutip Doanne, melihat bahwa pemunculan subjek hamil di ranah publik “mengancam untuk menghancurkan sistem penandaan yang berdasarkan kepada hukum paternal mengenai pembedaan, [karena] subjek hamil secara otomatis mempertanyakan gagasan yang berhubungan dengan diri, batasan antara diri dan liyan, dan karena itu gagasan mengenai identitas.”³⁸ Saya juga merasa pendapat Robyn Alexander sangat menohok. Menurutnya,

Membiarkan representasi kehamilan berada di dalam ranah pribadi, personal dan individual adalah, sesungguhnya, mengabaikan signifikansinya dalam kerangka politis, dan mengabaikan peran krusial yang dimainkan oleh kehamilan dan maternitas dalam kerangka cara femininitas diurai sebagai tanda di dalam suatu kebudayaan.³⁹

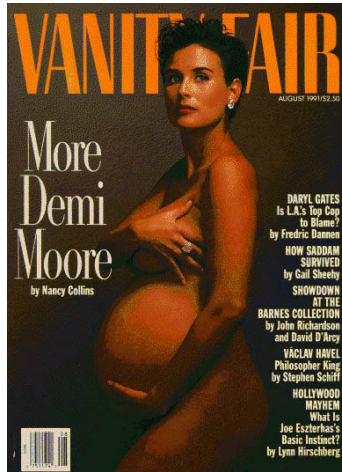
Oleh karena itu, penampilan kehamilan yang telanjang dari Demi Moore dalam Vanity Fair Agustus 1991 (gambar 2) itu mempunyai implikasi politis feminis dan menjadi bagian dari pembahasan penting mengenai subjektivitas perempuan dalam kerangka potensialitas tubuh perempuan serta pengaburan batas-batas yang selama ini menjadi pilar kuat bentuk normatif subjektivitas dalam pemikiran Barat. Pembedaan apa yang selama ini tidak dilihat/diperlihatkan karena dianggap tabu dan pribadi melanggar keajegan oposisi biner pribadi/publik, diri/liyan serta subjek/objek. Demi Moore melakukan perlintasan hegemoni antara perempuan [ibu] yang menurut Rich dikonstruksi sebagai liyan yang “sakral, murni, aseksual”,⁴⁰ dan perempuan yang seksual. Demi Moore menampilkan perempuan ibu yang sangat seksi dan seksual, yang dengan demikian lebih menampilkan sebagai manusia daripada robot atau budak spesies manusia/laki-laki.

³⁷ Betterton, 1996, hlm. 117.

³⁸ Imogen Tyler, “Skin Tight - Celebrity, Pregnancy and Subjectivity” dalam Sara Ahmed dan Jackie Stacey eds., *Thinking Through the Skin*, London dan New York, Routledge, 2001., hlm. 73.

³⁹ Alexander, 2002.

⁴⁰ Rich, 1997, hlm. 34.



gambar 2

Dengan mengikuti keyakinan Tyler mengenai kebutuhan untuk menteorisasi penubuhan kehamilan dengan mempertimbangkan (meskipun tidak selalu bermakna mendasarkan pada) pengalaman subjek hamil, saya yakin bahwa penulisan narasi kehamilan adalah gerakan politis sebagaimana tindakan itu juga dapat dimaknai sebagai tugas akademik dan/atau filsafat. Dalam iklan Benetton, citra dari potensi ragawi [perempuan] direpresentasi, dan hal itu membuktikan di antaranya bahwa istilah yang ketat antara diri/liyan tidak dapat diterapkan pada penubuhan kehamilan. Tanggapan yang diberikan kepada iklan tersebut membuktikan standar ganda dari apa yang dianggap pribadi dan publik dalam dunia yang patriarkal. Dalam hal suatu “permasalahan” dianggap sebagai cara perempuan menunjukkan kendali, permasalahan itu kemudian ditarik ke ranah pribadi. Di sisi lain, permasalahan itu “harus” dikendalikan secara publik karena dianggap sebagai aspek penting dari sistem patriarki mengenai pewarisan. Fakta bahwa kehamilan hanya terjadi pada tubuh perempuan mengintensifkan kekhawatiran paternal, yang menggiring kehamilan ke ranah publik atas nama kekhawatiran medis dan/atau moralitas sosial dan agama.

Citra dari hubungan ragawi antara bayi dan ibunya juga mengganggu gagasan aktif/pasif. Dalam hal tubuh perempuan/ibu tidak menolak fetus, sesungguhnya tubuh perempuan/ibu harus dimaknai sebagai tubuh yang aktif. Asumsi bahwa tubuh ibu selalu menerima fetus bukan saja gegabah tetapi juga merupakan pengabaian terhadap peran aktif ragawi ibu. Faktanya adalah bahwa banyak kasus keguguran, lebih daripada yang dicurigai Beauvoir sebagai suatu hal yang berasal dari psike sang ibu, merupakan hasil peran aktif ragawi ibu yang melakukan sensor dan pemindaian atas kemungkinan adanya kerusakan genetis. Karena itu, tubuh hamil bukanlah tubuh yang secara pasif “menunggu”⁴¹ karena tubuh secara aktif terlibat dalam proses yang berlangsung di dalamnya.

Dengan menyadari kekuatan korporeal perempuan sebagai subjek yang pernah hamil, saya berpendapat bahwa sangatlah “mudah” untuk memahami wacana yang tengah digembargemborkan mengenai kemanusiaan fetus. Narasi kehamilan “perlu” dikonter untuk memastikan

⁴¹ Dalam bahasa Inggris, hamil seringkali juga disebut sebagai *expecting*. *She is expecting* salah satunya bermakna ia tengah hamil, seolah-olah kehamilan hanyalah peristiwa “menunggu kelahiran”.

relasi kekuasaan berada pada tingkat yang tetap menempatkan laki-laki sebagai norma. Dalam esainya mengenai kemanusiaan fetus, Sarah Franklin menulis:

Istilah “individual” itu sendiri, yang bermakna **satu yang tidak dapat dibagi**, hanya dapat merepresentasi laki-laki, karena proses ketika satu individu menjadi dua terjadi melalui kehamilan perempuan. Kehamilan secara tepat merupakan keadaan ketika satu tubuh menjadi dua, dua tubuh menjadi satu, antitesis mutlak dari individualitas.⁴²

Titik pijak feminis saya mempertanyakan jika ada dua subjek dalam satu tubuh, subjektivitas siapa yang lebih merupakan suatu Subjek? Sebagaimana telah didiskusikan oleh berbagai teoritikus dalam kerangka gerakan anti aborsi dan atau dalam kerangka representasi (lihat Franklin, 1991; Bordo, 1995; Betterton, 1996), konter narasi kehamilan adalah narasi fetus. Konter narasi ini bukan saja menceritakan kisah “dari sisi lain” melainkan juga memunculkan pahlawan baru dari kehamilan. Fetus!

Dalam wacana yang semakin kuat mengenai kemanusiaan fetus, fetus digambarkan sebagai “warganegara... yang terpisah... suatu individu dengan haknya sendiri”⁴³ atau sebagai *fetal super subjects*.⁴⁴ Pesan utama dari kemanusiaan fetus adalah bahwa tubuh perempuan hanyalah sekadar “inkubator”. Inkubator, sebagaimana semakin banyak dibahas dalam istilah biologis, digambarkan bukan saja pasif melainkan juga tunduk pada fetus. Dengan mengutip Findlay, Franklin menunjukkan perpindahan pandangan terhadap fetus dari “‘penumpang’ pasif, semi parasit dalam rahim” hingga ke fetus sebagai “bukan sekadar penumpang yang tak berdaya... melainkan **memegang kendali** atas tempatnya berada.”⁴⁵ Fetus kini bukan saja secara ragawi dianggap terpisah dan mandiri, melainkan juga mempunyai kendali atas tubuh ibunya. Lebih dari itu, alih-alih fakta bahwa tubuh ibu ada sebelum fetus, dan bahwa fetus bergantung kepada tubuh ibunya untuk perkembangannya, fetus digambarkan juga memaksa tubuh ibunya untuk menjadi “rumah yang ramah” terhadapnya. Gagasan ini menciptakan hubungan baru antara fetus dan ibunya yang dalam hal ini “eksistensi perempuan/ibu didefinisi berdasarkan kebutuhan sang fetus.”⁴⁶ Otonomi sang ibu menghilang bersamaan dengan terpasangnya “komandan baru” di dalam tubuhnya.

Ke-Diri-an perempuan direduksi menjadi semata-mata fungsi ragawi perempuan untuk bergestasi [yang dianggap pasif]. Jika eksistensi perempuan “terjadi di dalam tubuhnya”, dan perempuan dinegasikan atas apa yang terjadi pada tubuhnya, maka perempuan diabaikan eksistensi serta “otonominya.” Ke-Diri-an perempuan menghilang serta pada saat yang sama kemanusiaan fetus membesar. Perempuan bukanlah manusia yang sama pentingnya dengan fetus. Ia, seperti dikritik secara akurat oleh Beauvoir, menjadi semata-mata “mangsa bagi spesies” [manusia]⁴⁷ --- atau lebih tepat lagi, spesies laki-laki.

⁴² Franklin, 1991, hlm. 203.

⁴³ Franklin, 1991.

⁴⁴ Bordo, 1995.

⁴⁵ Franklin, 1991, hlm. 193. Penekanan dari saya.

⁴⁶ Franklin, 1991, hlm. 195.

⁴⁷ Beauvoir, 1997, hlm. 515.

“Konflik” bukan saja mengenai perempuan hamil dan fetus, melainkan lebih penting lagi, mengenai bagaimana jenis kelamin fetus dikonstruksi. Wacana yang berkembang mengenai kemanusiaan fetus dapat dengan mudah ditelusuri dengan “memahami” kebutuhan primal superioritas maskulin. Satu ilustrasi yang sangat menarik, yang sekali lagi, merupakan analisis Betterton atas iklan, menggambarkan fetus dalam celana jenis Wrangler dalam ruang yang tampak seperti aquarium (gambar 3)⁴⁸.



gambar 3

Berbeda dengan ilustrasi iklan Benetton sebelumnya, dalam iklan Wrangler ini (gambar 3), ruang bagi sang bayi “disanitasi”, tubuh maternal menghilang dan fetus “secara implisit dikonstruksi sebagai laki-laki.”⁴⁹ Bagaimanapun juga, superioritas fetus bukan saja ditegakkan dengan menandainya sebagai laki-laki melainkan juga dengan mengimplikasinya sebagai putih.⁵⁰ Dengan demikian, kemanusiaan fetus melampaui bukan saja batasan jenis kelamin melainkan juga ras. Kemanusiaan fetus juga mengkonfirmasi gagasan kemanusiaan laki-laki kulit putih yang dinormalkan (*normalized white male personhood*).

Berdasarkan gagasan *medico-scientific*, menurut Franklin, fetus sudah menjadi manusia empat belas hari setelah konsepsi.⁵¹ Yang mengganggu dari “penemuan” ini adalah bahwa ibu tidak dianggap sebagai manusia begitu fetus dianggap sebagai manusia. Bordo, yang esainya *Are Mothers Persons?*, menganalisis institusi hukum di Amerika Serikat dalam proses hukum berkenaan dengan kehamilan dan aborsi, merasa kaget karena “... begitu kemanusiaan perempuan hamil direbut darinya dan fungsinya sebagai inkubator fetus diaktifkan, subjektivitas fetus kemudian ditinggikan.”⁵² Dilibatkannya “fakta biologis” berkenaan dengan konsepsi membawa peran ayah ke dalam keseluruhan gambaran kehamilan sehingga tubuh perempuan kemudian semakin kuat dipandang sebagai sekadar kontainer saja. Bagaimanapun juga, *to father a child* dalam Bahasa

⁴⁸ Betterton, 1996, hlm. 115.

⁴⁹ Betterton, 1996, hlm. 116-7.

⁵⁰ Tyler, 2000, hlm. 299.

⁵¹ Franklin, 1991, hlm. 199.

⁵² Bordo, 1995, hlm. 85.

Inggris berarti “membuahi, menyediakan sperma yang memfertilisasi ovum”⁵³ sementara *to mother a child* dalam Bahasa Inggris bermakna lebih kepada menjadi ibu dalam kerangka merawat, membesarkan, atau *to nurture*, yang lebih merupakan tugas sosial (atau lebih sering dibaca sebagai: dapat dikerjakan oleh sembarang perempuan). Tubuh perempuan diabaikan kontribusinya dalam konsepsi dengan ditampilkannya citra menjadi ibu (*mothering*) sebagai suatu fungsi sosial [bukan biologis]. Cara pandang terhadap *mothering* dan *fathering* seperti itu “memastikan” bahwa ayah adalah orangtua “sejati”. Biologi dianggap sebagai suatu mekanisme pembuktian yang pasti terhadap penentuan orang tua yang sesungguhnya sementara itu walaupun secara biologis perempuan memberikan kontribusi yang setara, kontribusi biologisnya diabaikan dan pada saat yang sama kontribusi sosialnya direndahkan nilainya.

Karena itu, selalu ada kekhawatiran terus menerus di sekitar peran tubuh perempuan yang signifikan, yang saya pahami muncul terutama dari kekhawatiran paternal. Bagaimanapun juga, maternitas selalu lebih pasti daripada paternitas. Seorang ibu yang melahirkan anaknya, dapat memastikan bahwa anaknya adalah anaknya karena ia datang dari tubuhnya. Sebaliknya, laki-laki tidak dapat memastikan bahwa anak yang dilahirkan istrinya adalah anaknya, kecuali jika ia dapat memastikan bahwa telur istrinya hanya dibuahi oleh dirinya. Seperti dikatakan Bordo, “imajinasi bahwa ayah bukan hanya separuh partner dari penciptaan kehidupan [anaknya] tetapi juga merupakan orangtua sejati dari anaknya adalah konstruksi yang berakar kuat dalam kebudayaan Barat.”⁵⁴ Seluruh wacana yang berkembang mengenai kemanusiaan fetus dan kemudian wacana ayah sebagai orangtua sejati dari anaknya bukan saja menzalimi tubuh perempuan tetapi lebih dari itu, wacana tersebut mengancam subjektivitas perempuan.

Jelas, saya tidak sedang menyampaikan argumentasi bahwa fetus bukan manusia, atau bahwa ayah tidak mempunyai hak atas fetus, tetapi bahwa harga untuk mengasersi argumen tersebut adalah hilangnya subjektivitas dan otonomi perempuan. Sangatlah menyesakkan dada bagi saya ketika mendapatkan bagaimana laki-laki antiaborsi serta para pendukung “hak laki-laki” menggunakan wacana feminis untuk mengkonter tuntutan otonomi perempuan atas tubuhnya. Bordo menganalisis adanya strategi gerakan yang menggunakan alat feminis untuk menyerang balik perjuangan feminis terutama misalnya dalam persoalan aborsi. Bordo membahas bagaimana para laki-laki ini menggunakan istilah-istilah seperti “hak reproduksi” dan “perkosaan” (untuk menggambarkan perasaan mereka ketika sperma mereka “dibuang”). Para laki-laki ini juga menghadirkan diri mereka dalam “subjektivitas feminin”. Dengan kesemua itu, mereka menciptakan citra diri mereka sebagai perempuan untuk menunjukkan kemampuan mereka untuk merawat dan membesarkan anak.⁵⁵

Pendapat Bordo cukup jelas. Ia tidak mengabaikan hak laki-laki untuk menjadi orangtua, tetapi ia mengingatkan bahwa setiap asersi atas representasi kemampuan laki-laki atas paternitas selalu berjalan sejalan dengan penyangkalan dan pengecilan kemampuan dan kapasitas perempuan atas maternitas.⁵⁶ Sementara penubuhan kehamilan adalah tantangan terhadap pemikiran tradisional atas individualitas dan subjektivitas, penubuhan perempuan mendapat

⁵³ Rich, 1997, hlm. 12.

⁵⁴ Bordo, 1995, hlm. 89.

⁵⁵ Lihat Bordo, 1995.

⁵⁶ Lihat Bordo, 1995, hlm. 88-93.

tentangan dari gagasan patriarkal yang sangat kuat melawan model subjektivitas yang tidak memungkinkan laki-laki menjadi norma.

Kesimpulan

Dalam esai ini, saya telah menunjukkan bahwa penubuhan kehamilan mengganggu gagasan mengenai individualitas sebagai “individu yang tidak dapat dibagi” — (*indivisible individual*)⁵⁷. Dalam penubuhan kehamilan, gagasan individualitas yang bergantung kepada kategori biner diri/liyan, dalam/luar, aktif/pasif terkaburkan. Juga, karena individualitas bergantung pada kapasitas untuk membedakan diri dari yang lain, gagasan individualitas dapat dipertanyakan karena dalam tubuh hamil, seseorang tidak dapat membedakan dirinya sebagai dirinya sendiri atau sebagai liyan. Gagasan mengenai ke-satu-an, singularitas dan keterpisahan secara umum digunakan untuk menandai laki-laki, dan bukan perempuan, sebagai manusia.

Penubuhan kehamilan mengganggu pemikiran klasik dan normatif mengenai subjektivitas yang menempatkan diri pada pikiran, sebagaimana terutama tercermin dalam pemikiran Descartes, *Cogito ergo Sum*. Dalam penubuhan kehamilan pikiran gagal mengendalikan tubuh dan tubuh hidup tanpa kendali dari pikiran [sadar]. Belajar dari penubuhan kehamilan, “Saya” bukanlah terletak pada pikiran yang berada di dalam tubuh, Saya adalah diri yang menubuh. Eksistensi Diri terjadi pada tubuh.

Saya telah menunjukkan bagaimana konter narasi terhadap penubuhan kehamilan telah menjadi isu yang berkontradiksi dengan subjektivitas dan identitas perempuan. Yang paling utama, saya telah menarik perhatian kepada gagasan mengenai kemanusiaan fetus. Argumentasi saya adalah ketika saya menyadari akan potensialitas dan kemanusiaan fetus, saya percaya bahwa gagasan itu tidak semestinya mengabaikan atau bahkan meniadakan subjektivitas ibunya. Meskipun demikian, saya juga tidak melihat bahwa subjek perempuan dengan potensi untuk melahirkan atau tidak melahirkan harus dinormalisasikan. Pendapat saya adalah bahwa tindakan menormalisasi apa pun juga akan berarti penghapusan keberagaman subjektivitas. Dengan mengambil penubuhan kehamilan sebagai titik awal pemikiran, saya lebih yakin bahwa ada berbagai cara untuk menjadi subjek, dan karena itu ada berbagai cara penubuhan.

⁵⁷ Tyler, 2000, hlm. 73.