

AKU DALAM KEHINAANKU!

Menafsir Kehinaan Menurut Julia Kristeva

PAULUS EKO KRISTIANTO*

Abstract

Abjection normally is understood as the gross taste. However, whether such humiliation is also understood when placed in the frame of philosophy? Julia Kristeva states abjection with regard to aesthetics in art and literature through poetry catharsis. That is through abjection, people are invited to immerse themselves further in selfhood. The key phrase is trying held by the author in this article outlines. The author tries to offer an alternative that has been wrapped Kristeva debasement in the language of the interface between semiotics and symbolism.

Keywords: abjection, aesthetics, philosophy, semiotics, symbolism.

Abstrak

Kehinaan (*abjection*) biasa dipahami sebagai rasa jorok. Namun, apakah kehinaan juga dipahami demikian bila diletakkan dalam bingkai filsafat? Julia Kristeva menyatakan kehinaan berkaitan dengan estetika hina dalam seni dan sastra melalui katarsis puisi. Artinya, melalui kehinaan, manusia diajak untuk semakin membenamkan diri dalam kediriannya. Ungkapan kunci ini mencoba dipegang penulis dalam menguraikan artikel ini. Penulis mencoba menawarkan alternatif bahwa kehinaan telah dibalut Kristeva dalam bahasa persinggungan antara semiotika dan simbolisme.

Kata-kata kunci: kehinaan, estetika, filsafat, semiotika, simbolisme.

* Mahasiswa Pascasarjana Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara Jakarta. Email: paulusekokristianto@gmail.com

PENDAHULUAN

Kehinaan (*abjection*) biasa digambarkan dengan rasa jorok melihat hal yang tidak kita sukai, misalnya mayat, kotoran, muntah, atau darah. Bagaimana kalau kehinaan diletakkan dalam kajian filsafat? Hal ini sedikit menyulitkan kita. Tetapi, kita akan diundang untuk menafsirkannya. Bagi Julia Kristeva, hal tersebut dimungkinkan. Kristeva melihat kehinaan bisa dikaitkan dengan estetika hina dalam seni dan sastra dengan katarsis puisi. Sebab, kehinaan bukan untuk dihindari melainkan diajak untuk membenamkan diri. Orang seolah diajak masuk dalam dirinya dan menjelajah kehinaan yang muncul, baik dari stimulus diri sendiri atau orang lain. Bagaimana ini bisa terwujud? Mungkin kita bisa terus bertanya tetapi hal tersebut memang ada. Setidaknya, pemikiran Kristeva bisa menggugah orang lain. Misalnya pada tahun 1980 dan 1990, daya tarik *Powers of Horror*, buku Kristeva tahun 1982, menyebabkan gelombang kedua seniman mulai bermunculan, di antaranya: Ron Athey, Franko B. Lennie Lee, dan Kira O' Reilly, berkinerja radikal dengan tubuh sebagai sentral seninya.¹ Bahkan pada akhir tahun 1990, tema penting dari seniman radikal kehinaan bisa dilihat dari Zhu Yu dan Yang Zhichao (seniman China), Louise Bourgeois, Helen Chadwick, Robert Gober, dan Kiki Smith.²

Melihat percikan Kristeva demikian dan nisbahnya dalam kehidupan seni membuat penulis mengajukan pertanyaan: Apa itu kehinaan? Apakah benar kehinaan sekadar *ansich* pada dirinya sendiri, atau ada ideologi yang hendak dibawa Kristeva? Penulis berhipotesis bahwa kehinaan turut membawa pada tindak balas manusia atas apa saja yang mengancam ideologi maskulin dominan. Setidaknya ideologi tersebut mengetengahkan badan manusia yang seharusnya “boleh” diketahui atau diselidiki, dan dimungkinkan menjadi stabil walaupun rasanya “tampak” tidak stabil. Kristeva memberikan kata kunci “subjek” dan “objek”. Kata kunci ini bisa berkenaan dengan relasi laki-laki dan perempuan dalam masyarakat. Laki-laki cenderung berkata dan tampak stabil dalam masyarakat meskipun kenyataannya tidak melulu demikian atau tidak sestabil yang dikatakan. Kristeva menenggelamkannya dalam bingkai kehinaan menunjuk reaksi manusia, misalnya perasaan mengerikan (horor) dan mual atau muntah (*vomit*) atas kehancuran makna yang disebabkan oleh kehilangan distingsi antara subjek dan objek atau dirinya sendiri dan hal di luar dirinya (*others*).

KEHINAANKU

Artikel Julia Kristeva, “Approaching Abjection” dalam buku *The Continental Aesthetics Reader* merupakan kutipan bab 1 buku Julia Kristeva berjudul *Powers of Horror*. Buku *Powers of*

Horror memberikan formula baru atas keseriusan kerja Kristeva pada pemaknaan prakondisi atas penerapan konsepnya kembali mengenai terhindarnya bahasa ayah (*paternal*), misalnya semiotika yang berdistingsi dengan simbol, *the chora*, dan hubungannya dengan wadah keibuan (*maternal*), serta artikulasinya dalam budaya. Formula tersebut dikemas dalam kajian kehinaan (*abjection*). Kehinaan merupakan kosakata baru yang digunakan untuk penggambaran batas dialektika oralitas dengan ibu dan malapetakanya dengan budaya. Dalam penyampaianya, Kristeva mensistematisasi sejumlah fenomena *phobia* kejjikan, ketabuan, pencemaran, dan penggandaan larangan moralitas. Kehinaan sendiri merupakan pemutusan kepurbaan (*primordial severance*), pengejawantahan mediasi ekstrem, dan penempatan kembali hal yang sebelumnya dibuang melalui fungsi simbolis demarkasi yang sangat penting (Kristeva, 1982: 68). Simbolis tersebut telah menembus ketidaksadaran individual yang termanifestasikan dalam praktik kolektif. Kehinaan pun bisa dipahami sebagai prosedur pengusiran atau pengeluaran hal tertentu dari tubuh (misalnya: tinja, air seni, atau darah menstruasi). Kristeva menggambarkan kehinaan sebagai bahasa kondisional tubuh manusia yang bukan sekadar tanda dan simbol semata. Kehinaan bisa dikonstitusikan dari perasaan terdalam manusia melalui bahasa interpretasi semiotika.³ Semiotika bisa mendialektikkan hal ekstrem, seperti interioritas dan eksterioritas, kesenangan dan penderitaan, yang terorganisasi dalam tubuh (Kristeva, 1982: 10). Maka, Kristeva hendak mengaji ulang pemikiran ekstremis masyarakat mengenai kemurnian, kesatuan, dan kerelasian.

KEHINAAN DAN SEMIOTIKA

Dalam bahasa Inggris, kehinaan ditulis dengan kata *abjection*. Bila ditelaah, prefiks “*ab-*” dari bahasa Latin berarti dari, jauh, berhenti, dan turun. Semuanya dikombinasikan dalam prefiks “*-ject*” yang juga dimaknai untuk melempar (*to throw*). Sebenarnya, kehinaan turut berasal dari kata Latin *abjectus* dan *abjicere* di mana keduanya juga berarti untuk melempar. Bila diteliti lebih jauh, term “kehinaan” sudah lama digunakan dalam teks religius guna menetapkan hal-hal yang dibuang dan dianggap tabu. Hal ini terindikasi ketika menyoal makanan tertentu. Namun perjalanan berikutnya, kehinaan dilekatkan pada hal yang dianggap salah, yang lain (*others*), dan dosa.

Dari sisi psikoanalisis, kehinaan bukan sebuah objek melainkan penolakan dari kesadaran. Freud mendefinisikan kehinaan sebagai perasaan ketidaksadaran yang ditolak dari keberadaannya yang sadar. Hal lebih lengkap melalui perentangan saya (*I*) dan yang lain (*other*), di dalam (*inside*) dan di luar (*outside*). Bahkan, Jacques Lacan menggambarkannya melalui term *l’abjection* dan

la forclusion guna mendeskripsikan antara kesadaran dan ketidaksadaran (Jones, 2000: 13). Apa maksudnya itu? Kristeva memang merupakan bagian dari tradisi psikoanalitis Prancis yang terpengaruh dari Lacan. Hal tersebut ditandai dengan pemikirannya ketika memandang subjek individual yang dikonstitusikan dalam bahasa melalui simbol. Semua hal tersebut membutuhkan semiotika, misalnya tidak dalam rangka mensignifikasikan suara bayi pada janin melainkan digambarkan dalam okehannya, tangisan, suara, dan kediamannya. Semiotika mengilhami simbol melalui kekuatan dan gerakan benda yang disimbolkannya. Bagaimanapun, semiotika menjadi penting karena kedirian merupakan bagian dari prinsip semiotika yang telah dikonstitusikan dalam subjek yang di dalamnya, ia menjadi bebas memproduksi dirinya secara individual melalui proses keunikan, reaksi, dan substansi kimiawi (Smith dan Watson, 1998: 444).

Berbicara tentang semiotika, model umum praktik penandaan Kristeva diambil dari penggabungan analisis Freud dan semiotika Lacan. Pemahaman Kristeva tentang fungsi-fungsi semiotika dan simbolis yang bekerja dalam kehidupan fisik, tekstual, dan sosial didasarkan pada perbedaan dorongan seksual *pra-Oedipal* dan *Oedipal* yang dikembangkan oleh Freud. Lacan melihat inagurasi subjek individual dalam bahasa atau simbolis membuat kerenggangannya dengan ibu *pra-Oedipal*. Hal tersebut dapat disebut sebagai pengebirian (*castration*). Bagi Lacan, pengebirian ini bisa bersifat menyeluruh, lengkap, dan traumatis fisik dengan meninggalkan subjek dengan gangguan kekurangan atas *pra-Oedipal*. Bagi Lacan, kematian sikap *the Phallic Mother* telah mensignifikasi penghapusan eksistensi diri. Guna melampaui prinsip tersebut, kedirian bisa diserahkan pada *Thanatos* dan undangan kebenaran kematian. Deskripsi tersebut menggambarkan absolutisme, ketidakmungkinan, dan tanpa kehentian alam menyakitkan sebagaimana yang disebut *jouissance*. Dalam perjalanannya, Kristeva mengembangkan pemikiran tersebut dengan sedikit berbeda. Bagi Kristeva, penginagurasi subjek dalam bahasa bukan disebabkan oleh kesakitan dan traumatisasi.

Menurut Kristeva, ibu *pra-Oedipal* bukan merupakan signifikasi dari bahasa semiotika sebab hal ini hanya tertuang dalam bahasa simbolis saja. Proses tersebut menyenangkan dan mengasyikkan bagi janin sebagai ibu *pra-Oedipal* yang menanamkan janin secara potensial kreatif melalui bahasa masa belajar (*apprenticeship of language*). Bagaimana tidak, nenek moyang mendiami mulut, paru-paru, pencernaan keturunannya, dan menemani *echolalia* sebagaimana membimbingnya menuju tanda, frase, dan dongeng janin menjadi bayi yang sebenarnya berbicara tentang subjek. Dengan kata lain dalam konteks ini, ketika kita berbicara tentang simbol maka hal itu terkait dengan ibu *pra-Oedipal*. Berkebalikan dengan Lacan, Kristeva tidak melihat pemisahan subjek dari ibu *pra-Oedipal* yang total dan lengkap. Sebab melalui nilai-nilai semiotika, hal

tersebut telah mengoperasikan batas-batas kedirian, misalnya antara tubuh dengan bahasa *psyche* dan *soma*. Apa maksudnya? Tidak seperti Lacan, Kristeva selalu memerhatikan aspek historis dan sosial penandaan dan subjektivitas. Menurut Kristeva, Lacan jarang menyertakan determinasi konkret dalam karyanya. Walau demikian determinasi sosial dan historis individu, serta praktik penandaan, selalu penting.

Berbeda dengan Lacan yang mengatakan bahwa tatanan imajiner hanya berfungsi di wilayah visual, Kristeva percaya bahwa tatanan tersebut berfungsi di seluruh wilayah indra. Dunia imajiner tidak hanya diatur secara visual, melainkan suara, sentuhan, rasa, dan bau. Kristeva yakin Lacan terlalu berkonsentrasi atau terlalu mengistimewakan bahasa verbal dan mengabaikan model-model penandaan lainnya. Lebih jauh lagi, sementara Lacan menekankan keterputusan yang jelas antara dunia imajiner dan simbolik, Kristeva lebih cenderung pada kontinuitas. Hal ini terjadi karena Kristeva cenderung membahas proses dan pola hubungan *pra-Oedipal* dan pra-tahap cermin yang biasanya diabaikan dalam psikoanalisis.

Hubungan antara ibu *pra-Oedipal* dengan *jouissance* mensinyalir bahwa *jouissance* dipahami saya mendengar makna (Kristeva, 1969: 16). *Jouissance* menggiring pada sebuah persepsi intuisi yang melampaui kodifikasi simbol konvensional karena ia berbicara mengenai pemaknaan. Bagaimana makna itu beroperasi? Bagi Sara Beardsworth, hal ini terjadi ketika institusi dan diskursus modern mengalami kegagalan dalam menyediakan kehidupan sosial praktik simbolis bagi keterhubungan antara semiotika dan simbolis; dan ketika semiotika dan simbolis tidak cukup terhubung dengan bahasa universal dan simbol terintegrasi dengan yang lainnya dalam komunikasi (Beardsworth, 2004: 14). Melalui keterhubungan ini, kita harus paham pola pikir Kristeva terlebih dahulu bahwa teori Kristeva banyak berkecimpung dalam perkembangan-perkembangan ke tahap *pra-Oedipal* di mana tidak ada perbedaan seksual. Sebab, persoalan perbedaan hanya akan relevan pada titik masuk menuju tatanan simbolis. Barulah persimpangan akan terjadi, situasi gadis kecil digambarkan Kristeva bersifat *pra-Oedipal* karena semiotika erat berhubungan dengan maternal, sedangkan simbolisme sangat didominasi paternalitas. Sang gadis kecil tersebut harus memilih posisinya menyerupai ibu atau ayah. Pemilihan tentu bukan berarti bebas nilai. Kristeva dengan sengaja menggambarkan dua pilihan yang berbeda bagi gadis kecil ini. Identifikasi ibu yang akan mengintensifkan komponen-komponen *pra-Oedipal* tentu bisa menyeretnya pada marjinalitas simbolis sebagaimana dunia laki-laki, dan sebaliknya. Walau demikian, Kristeva memberikan rambu-rambu perhatian bahwa laki-laki juga dapat dikonstruksi sebagai sosok terpinggirkan dalam simbolis. Hal tersebut tertuang dalam narasi Artaud, Celine, dan Joyce (lih. Kristeva, 1981: 12-17).

Kristeva membahasakan kehinaan dalam bingkai bahasa semiotika melalui ungkapan “abjection neither subject nor object” (‘kehinaan bukan merupakan subjek atau bukan juga objek’). Dia melihat kehinaan sebagai orang lain (*the other*) yang berada dalam lokus keruntuhan. Sebab, kehinaan menantang batas-batas yang dalam proses menjadi diri atau individual. Hal ini diinterpretasikan sebagai upaya membuat kehinaan ditempatkan bukan dalam lokus yang tidak dirasionalisasikan atau terkotak melainkan dapat ditemukan ketika batas-batas rasional menjadi tidak jelas dan layak. Secara jelas, Kristeva meletakkannya pada tidak tepat (*improper*) atau tidak bersih (*unclean*). Maksudnya, hal tersebut diaktualkan dalam objek berupa kebencian makanan, kotoran, dan limbah sebagai contoh sesuatu yang telah dikeluarkan dari tubuh menuju daerah yang hina. Bila kehinaan dikonfrontasikan dengan yang lain maka terlihat dalam tolak belakang antara kehidupan dengan kematian, kebersihan dengan kotoran, dan melampaui sekaligus penolakan pada yang lain. Kristeva menempatkan pemikiran demikian dalam konteks kematian menginfeksi kehidupan sebagaimana sebuah virus yang menimbulkan ketidakbersihan (termasuk tidak rasional). Kelly Oliver menggambarkannya sebagai berikut:

Ketika ruang kegelapan museum sebagaimana digambarkan Auschwitz, saya melihat tumpukan sepatu anak-anak atau sesuatu yang menyerupainya sama seperti yang saya lihat di bawah pohon natal. Kehinaan kejahatan Nazi menjerahnya menjadi kematian pada banyaknya kasus pembunuhan berhubungan semua kehidupan manusia. Hal ini membuatku terdorong menyelamatkannya dari kematian kekanak-kanakan, ilmu pengetahuan, dan semua hal lainnya (Oliver, 1997: 232).

Kristeva sengaja menggambarkannya sebagaimana Nazi mengonstruksi ilmu pengetahuan telah dimainkan sebagai topeng bagi penyiksaan mengerikan. Hal ini lazim kala itu karena adanya upaya kecurangan pendefinisian rasional dari kehidupan untuk membuat banyak orang bertemu dengan kematian. Dengan kata lain, ilmu pengetahuan menghinakan dirinya pada yang lain di mana kondisi demikian selaras kematian menginfeksi kehidupan. Gambaran sepatu anak-anak di bawah pohon natal dibandingkan dengan kehinaan kejahatan Nazi dalam kamp kematian sebagaimana suasana kehinaan.

KEHINAAN DAN FEMINISME

Berlanjut ke kajian feminisme, term “kehinaan” turut digunakan untuk mendeskripsikan degradasi fungsi tubuh perempuan dalam pendirian misoginis (*misogynist establishment*). Sebagai contoh, tokoh Kyla yang digambarkan memiliki pengalaman menstruasi diangkat pada tataran patriarkat

dalam kajian akademis. Hal ini sejalan dengan ungkapan Carolyn Dever bahwa dalam momen yang menakutkan ketika ketidaksadaran telah teridentifikasi, Kyla meluruskan dirinya, dan ketakutan bagi dan atas dirinya sendiri pada pendirian misoginis, seperti pengujiannya atas ketakutan atas tubuhnya yang tercipta perempuan dan pengkhianatan atas ketidakmampuan hal yang memalukan dan profesionalitas (Dever, 2004: 124). Gagasan demikian sebenarnya merupakan keadaan kehinaan yang keduanya telah memalukan dan sekaligus memberdayakan *setting* akademis patriarkat. Bagaimana hal ini bisa terjadi? Rasionalitas sebagaimana digambarkan berada di luar tubuh telah memiliki resistensi teks realis. Dalam hal tersebut, tubuh telah ditampilkan dalam dunia kesewenang-wenangan dengan kejahatan yang telah terpetakan dan termobilisasi. Secara khusus, hal tersebut melekat pada tubuh perempuan. Tubuh perempuan telah menjadi sumber, ketahanan, dan komunitas yang terkorsleting pada rezim totalitarian patriarkat.

Mensinyalir gagasan Dever, Kristeva secara jelas menggambarkan darah menstruasi sebagai isu serius dan berbahaya dari identitas sosio-seksualitas yang berhubungan dengan batas sosial dalam internalisasi identitas perbedaan seksual. Kehinaan dalam tokoh Kyla yang tersimbolisasi atas diri perjuangan perempuan dalam memecah batas maternitas dan lingkungan patriarkat. Pengalaman menstruasi Kyla membuat ia terdiskreditkan akibat kekuatan budaya patriarkat dengan yang meraupnya dan kemungkinan kehinaan yang melekat pada tubuh Kyla (Dever, 2004: 255). Kehinaan dan kekuatan patriarkat membuat perempuan terjepit. Christine Sylvester menunjukkannya pada esai "Handmaids' Tales of Washington Power: The Abject and The Real Kennedy White House". Sylvester menempatkan hamba (*handmaid*) sebagai figur feminis radikal melalui sebutan peternak yang memutar. Ia berjuang melawan pemimpin-pemimpin masyarakat dari keterbatasan kehidupannya. Hamba harus mengenakan pakaian merah yang menunjukkan statusnya sebagai perempuan subur (Sylvester, 2002: 53). Dalam konteks demikian, hamba Atwood dapat ditemukan sisi kehinaannya ketika mendeskripsikan kekuatannya yang lemah dan tidak mampu melawan apa pun. Bila dilihat lebih jauh, kekuatan hamba yang lemah biasa disitir dengan loyalitas yang sebenarnya tak lebih hanya manifestasi kapasitas keputusan sebatas perekam, operator mesin, dan pelapor.

Atwood menempatkan hambanya pada posisi kehinaan dari norma maskulinitas sebagaimana dilakukan di Washington. Bila menggunakan bingkai Kristeva, kehinaan demikian terdefinisi dalam kejahatan yang melawan sistem hukum kekal, seperti pemerkosa tak tahu malu atau pembunuh tanpa kesadaran. Kehinaan dapat menyerang identitas, sistem, permintaan yang tidak lagi peduli terhadap batas-batas, posisi, peraturan-peraturan dalam ambiguitas, dan penggabungan banyak hal. Bagi Atwood, *setting* fiksi demikian bukan hanya terkait posisi natural dari hamba melainkan

baju yang dikenakannya juga (warna merah) sebagai simbol darah menstruasi perempuan. Dengan demikian, ide tersebut turut menunjukkan adanya kelompok hamba subkultural yang terlihat sebatas produksi anak-anak dan berada di luar kekuatan sesungguhnya sebagaimana realisasi dari kekuatan kehinaan atas kemarahan dan gangguan dari struktur dominan.

PERSIMPANGAN KEHINAAN DENGAN DOSTOYEVSKY, PROUST, JOYCE, BORGES, DAN ARTAUD

Penulis tidak tahu mengapa gagasan Kristeva tentang kehinaan dapat bersimpang dengan tokoh-tokoh Dostoyevsky, Proust, Joyce, Borges, dan Artaud. Melihat hal ini, penulis menduga Kristeva terkesan dengan “teks-teks” tersebut baik berupa tulisan, drama, musik, gambar, atau suara. Hal itu disebabkan teks-teks tersebut telah menampilkan ekspresi semiotika yang lebih langsung daripada yang biasanya dimungkinkan dalam sistem representasi simbolis konvensional. Oleh karenanya, mari kita melihatnya satu per satu.

Dari sisi *Dostoyevsky*, kehinaan dapat dikatakan sebagai objek. Objek tersebut dipahami sebagai tujuan dan motif eksistensi yang maknanya hilang dalam degradasi mutlak karena telah menolak batas moral (sosial, agama, keluarga, dan individu) sebagai Allah yang mutlak (Kristeva, 2000: 553). Bagaimana hal tersebut terjadi dan apa kaitannya? Kehinaan menjadi goyah karena mudahnya semua makna dan seluruh umat manusia yang telah dibakar oleh api kebakaran dan ego yang telah membuat semuanya menjadi terhilang dengan yang lain. Hal ini rasanya ada benarnya, karena Dostoyevsky mencoba melampaui individualitas dalam persaudaraan. Baginya, individualitas harus dilampaui dalam persaudaraan, tidak sama dengan klaim utilitarianisme mengenai yang banyak harus didahulukan dari sedikit, melainkan mencoba berani melihat orang lain sebagaimana kita melihat diri sendiri (Sabari, 2008: 76). Hal ini dapat dicontohkan dari pengalaman Yesus Kristus ketika mengasihi sesama manusia seperti mengasihi diri sendiri.

Dari sisi *Proust*, kehinaan dimaknai sebagai hal yang melekat dalam *mellow* dan dimungkinkan berakar dalam ego. Oleh karenanya, hal ini dapat dimaknai sebagai narsisme diri. Apa maksudnya? Hal ini berarti kehinaan dinyatakan apabila objek keinginan nyata yang telah beristirahat karena tidak terpenuhi, misalnya seksualitas, pengejaran saham. Secara jelas, hal ini dinyatakan dalam ungkapan memori, seksualitas, dan moralitas diuraikan berputar jauh bersama-sama dengan perbedaan jenis kelamin, kelas, dan ras menuju homogenitas yang hanya terdiri dari

tanda-tanda, jaring kerapuhan yang membentang di atas jurang yang tidak kompatibel, penolakan, dan kehinaan itu sendiri (Kristeva, 2000: 555).

Dari sisi *Joyce*, kehinaan tidak berada dalam tema seksualitas maskulin sebagai Molly yang mungkin dilihatnya. Bahkan sebagaimana ternyata dalam keterpesonaan horor perempuan yang tergambarkan di belakang laki-laki, hal ini semakin nyata melalui retorikanya melalui cerita Celine yang tidak akan menemukan keselamatan dalam penolakan tanpa penebusan, sehingga tubuh dan lidah menjadi tidak bermoral dan berpolitik (Kristeva, 2000: 556).

Dari sisi *Borges*, kehinaan ditampilkan dalam narasi sastra yang mengucapkan kerja pengulangan di luar cerita yang fantastis, cerita detektif, dan misteri pembunuhan. Dalam cerita tersebut, penulis narasi digambarkan tidak mengenali dirinya sendiri, melainkan mengejek dan kehilangan dalam karakter hina Lazarus Morell sebagaimana penebus menakutkan yang menimbulkan budaknya dari kematian karena hanya untuk memiliki mereka mengalami kematian lebih lengkap, tetapi tidak sampai beredar dan telah membawa kembali (Kristeva, 2000: 557).

Dari berbagai tokoh di atas, Kristeva sebenarnya hendak menampilkan bahwa laki-laki juga dapat dikonstruksi sebagai yang terpinggirkan oleh yang simbolis. Tampaknya, Kristeva hanya membahas laki-laki sebagai penulis atau pencipta garda depan. Meskipun dalam kacamata Kristeva, laki-laki merupakan representasi terbaik tatanan semiotika feminin yang tertindas. Hal ini terjadi karena bagian penting argumentasi Kristeva ialah bahwa setiap penguatan semiotika yang tidak mengenal perbedaan seksual akan melemahkan pemisahan jenis kelamin tradisional.

KEHINAAN DALAM SIMPANGAN DENGAN PLATO

Mengikuti Plato dalam *Timaeus*, Kristeva mendefinisikan ruang tubuh ibu sebagai *chora* semiotika. Apa maksudnya? Hal ini *chora* merupakan ruang atau wadah. Dalam diskusi tersebut, wadah dianggap sebagai lokus yang diselubungi dan menyelubungi yang tidak dapat dipastikan di mana subjek diciptakan dan sekaligus diancam untuk dibinasakan (Moi, 1986: 101). *Chora* ini menentukan dan menstruktur batas-batas tubuh dan ego atau identitas anak sebagai subjek. Dari sisi semiotika, *chora* merupakan ruang subversi subjek, ruang di mana dorongan kematian muncul dan mengancam akan menelan, mereduksi subjek menjadi inersia yang noneksisten. Ketika dikelola di tangan Kristeva, ruang tersebut dilihat sebagai tahap feminin yang didominasi ibu di mana ia dapat dipandang *phallic*. Ibu merupakan konsekuensi fantasi maternalitas maskulin dan bukan diandaikan dalam pengalaman maternalitas perempuan yang hidup.

Selain diskusi tentang *chora*, Kristeva mensinyalir gagasan Plato terkait *katarsis*. Katarsis dimaksudkan guna menggiring ke tahap belajar untuk menekan dan menghindar setelah titik analitis pandang telah diasumsikan (Kristeva, 2000: 559). Sayangnya, katarsis ini kerap dilihat sebagai sisi bawah dari filsafat. Walau demikian, katarsis tetap memberikan sumbangsih melalui kesadaran. Kesadaran inilah yang kemudian akan membawa dia pada sebuah perhitungan yang mengklaim untuk menghilangkan kotoran kehinaan.

KEHINAAN DAN DUNIA VISUAL

Kehinaan bisa dikategorikan sebagai ilusi dalam dunia visual. Ilusi yang melampaui ruang lain sebagaimana terangkum dalam tampilan visual dari budaya lain yang membuat kita mengalami lebih dekat ke diri atau lain untuk mengasimilasi keyakinan baru yang mempertimbangkan kembali lainnya. Kehinaan bisa membunuh kehidupan melalui sebuah kelaliman progresif di mana ia hidup di atas perintah dari kematian selaku operator dalam eksperimentasi genetik (Oliver, 1997: 241). Dengan kata lain, hal ini menetapkan kekuatan narsistik ketika berpura-pura untuk mengungkapkan jurang kehidupan dalam kehinaan. Tubuh bisa melambangkan sebuah visual kehinaan di mana telah dihapus dalam struktur sosial akibat patriarkat. Seniman harus menggali kesenian dalam penekanan, tak terkatakan, budaya tabu dalam budaya, dan mengonstruksi makna yang hilang.

Bila ditelaah dari kacamata Lacan, visualisasi demikian terdefinisi dalam *gaze*. *Gaze* tergambarkan berangkat dari objek yang menatap subjek. Hal ini berkebalikan dengan Sartre sebagaimana subjek yang menatap objek. Dengan kata lain, subjek seolah tertangkap dalam lahan imajiner kontrol pemirsa. Fotografer Cindy Sherman mengadopsi gaya Lacan tersebut dalam kerjanya melalui tesisnya, celah antara imajinasi dan gambar aktual tubuh merupakan pola kegilaan (*psychotic*) dalam sejumlah fotografi sejarah seni (Douzinas dan Nead, 1999: 244). Bila dikaji, fotografi tersebut telah diidealisasikan melalui desublimasi dengan ketakutan adanya tonjolan bagi payudara dan bisul yang telah terpecah dalam representasi tubuh yang tepat seperti pensubjekkan ketepatan. Ketepatan dalam budaya kita merupakan bingkai yang biasa bagi kehinaan subjek *gaze*. Langkah tersebut bila diletakkan dalam kacamata Kristeva, hal tersebut sama halnya eksplorasi antara kerentanan dari batas-batas dan pemaknaan yang melemah. Keduanya memang populer dalam kajian seni kontemporer karena mereka seolah tertantang dengan pelbagai definisi bagaimana kesemuanya itu dipesan dan batas-batas yang terpecahkan atau terefigurasi dalam budaya (Douzinas dan Nead, 1999: 246). Masalahnya, bagaimana hal tersebut terelevansi pada

seni kehinaan? Hal ini sebenarnya memiliki keserupaan dengan kesadaran ketelitian kehinaan (*conscientious abjection*) dalam instrumentalia moralistik. Pertanyaan tersebut menempatkan seni kehinaan yang dikonfrontasikan dengan pemirsa melalui tataran pemikiran Kristeva dan Sherman. Setidaknya, hal tersebut terdeteksi dalam tiga ranah (lih. Douzinas dan Nead, 1999: 246-250). *Pertama*, mengidentifikasi kehinaan terhadap segala sesuatu, termasuk memeriksa balutan trauma yang menyentuh objek. *Kedua*, menampilkan kondisi kehinaan dalam operasinya dengan kehidupan. *Ketiga*, menangkap kehinaan dalam tindakan, termasuk merefleksikannya dalam jalan yang benar.

***POWERS OF HORROR* DALAM DISKURSUS DENGAN YANG LAIN**

Powers of Horror merupakan bingkai teoritis mengenai bahasa psikis dan mekanisme perubahan dan hal menjijikan. Kristeva mengembangkan konsep kehinaan guna mendeskripsikan dan perhitungan bagi gangguan temporal dan spasial dalam kehidupan subjek. Hal tersebut terjadi ketika pengalaman subjektif menakutkan berdistingsi dengan dirinya sendiri dan objek atau hal lainnya. Kehinaan mendeskripsikan penentangan kesadaran ego, I (Kristeva, 1982: 3). Wacana tersebut berada dalam sisi antara *being* dan *non-being* selaku batas kondisi diri dalam kehidupan eksistensi. Kristeva juga menyarankan kehinaan dapat menerangkan tindakan struktural dan politis penyertaan dan pengecualian dengan menempatkan fondasi eksistensi sosial. Maka, Kristeva menunjukkan bahwa kehinaan berada di antara kita dan budaya yang terangkum dalam kehidupan individual dan kelompok ritual pengecualian (*exclusion*). Kehinaan bisa disinyalir dalam pembatasan individual dan tubuh sosial. Menurut Kristeva, kehinaan digambarkan dalam penepian dan halusinasi realitas yang mengakuinya dan pembinasaaan. Dengan kata lain, kehinaan merupakan penjaga keamanan (*safe-guards*) dalam budaya kita (Kristeva, 1982: 2). Melalui wacana tersebut, Kristeva menjelaskan kehinaan merupakan pemaksaan yang mengganggu batas sosial yang mengoperasikan penjaga keamanan psikologis dan menempatkan subjek dalam ilusi sosial yang ditengahkan (Kristeva, 1982: 136-137).

Kristeva mendemonstrasikan pengalaman kehinaan terjadi dalam kehidupan harian. Kita mungkin mengalami respon kehinaan ketika kita melihat darah, muntahan, dan mayat. Sebagai contoh, Kristeva melihat kehinaan dalam distingsi fenomenologi pada semua tubuh yang menjijikan, termasuk: kematian, kerusakan, cairan, lubang, seks, tinja, muntahan, sakit-penyakit, menstruasi, kehamilan, dan persalinan. Kristeva menyadari bahwa pengalaman kehinaan demikian

merupakan bagian dari efek tubuh, momen perubahan fisik, dan hasil dari pelepasan, ledakan, dan pembuangan (Kristeva, 1982: 1). Apa yang membuat Kristeva terpesona dengan pertemuan kehinaan *jouissance* ('saya mendengar makna')? Kejatuhan pada kedalaman raksasa diri yang narsis, khususnya titik sublimasi keruntuhan kehinaan dalam duri keindahan pada penguasaan kita yang bisa berarti penghapusan eksistensi diri (Kristeva, 1982: 210).

Powers of Horror dapat dibaca dengan menempatkan tantangan dalam meningkatkan pra-dominasi kinerja Lacan pada pascaperang dunia. Keluasan pemikiran Kristeva dalam semiotika dan pra-simbolis perkembangan psikoseksual guna memeriksa pemikiran Lacan dalam penggunaan bahasa maternal perkembangan subjektifitas. Bagi Kristeva, bahasa maternal kehinaan merupakan pra-kondisi narsisme kedirian. Kehinaan juga bukan merupakan pelewatan melainkan sebuah proses keabadian yang memainkan peran sentral dalam pembahasan subjektifitas. Sama halnya ontologi Lacan, semua subjek merupakan narsistik fundamental sehingga Kristeva menyajikan semua subjek sebagai kehinaan fundamental. Dalam model subjektifitas, Kristeva menyarankan bahwa kehinaan tersebut harus dipahami sebagai pengulangan yang berisi dalam sebuah gema pengalaman ketubuhan, termasuk kelahiran bayi dari ibu (*maternal*).

Kristeva mengingatkan kehinaan mempertahankan keberadaan hubungan arkaisme objek. Hal tersebut termasuk kekerasan yang sudah lama sekali dengan tubuh yang menjadi terpisah dengan tubuh sebelumnya, misalnya melahirkan (Kristeva, 1982: 10). Pengalaman demikian disinyalir dari maternal yang mengandung asal-usul tubuh baru berada. Dalam hal ini, kehinaan merupakan pemeragaan pembunuhan dasar keibuan di mana subjek menjadi tak kunjung padam seperti bumerang tak terhindarkan (Kristeva, 1982: 1). Kristeva sebenarnya hendak menampilkan level meta-teoritis melalui mobilisasi kehinaan yang menetapkan pembalikan maternalitas dalam psikoanalisis. Fokus Kristeva pada bahasa maternal dalam formasi subjektifitas merupakan salah satu indikasi kehinaan sebagai bagian dari teori feminisme. Bagaimanapun, hal ini bisa dibilang sangat krusial ketika Kristeva menempatkannya sebagai tema sentral dalam bingkai formasi kajian subjektifitas. Tentu, hal ini bukan hanya sebagai tandingan dari teori Lacan mengenai paternalitas.

Konsep maternal dievokasi Kristeva melalui penulisannya sebagai "subteks". Subteks dipahami sebagai perwujudan di bawah simbol *phallic*, selaras dengan pemikiran Michelle Bouldous Walker yang menempatkannya pada level pemikiran kritis (Walker, 1998: 113). Hal ini tentu mengundang diskusi lanjutan maternalitas dalam bingkai maternal abstrak dan subjek maternal aktual. Bouldous Walker menegaskan ketika ia mendiskusikan maternalitas, hal tersebut memang tidak sejelas konsep maternalitas dalam Kristeva yang banyak menyinggung perempuan (Walker, 1998: 125). Meskipun perempuan memiliki pengalaman hamil, namun hal ini tidak dimaksudkan

sebagai subjek yang hamil karena tidak ada kekinian yang tersignifikasi dalam pengalaman yang sedang terjadi tetapi ia tidak “hadir” di sana. Dengan kata lain, hal tersebut tidak bisa direalisasikan kecuali berpikir dalam silogisme keibuan. Dalam hal ini, Judith Butler memetakan bahwa Kristeva mengklaim pencarian tubuh maternal dalam dirinya sendiri yang diproduksi dari diskursus sejarah dan dampak dari kebudayaan (Butler, 1999: 103). Bagaimanapun, teori feminis membutuhkan kepastian keterbatasan struktur dan konsep kehinaan Kristeva yang teruraikan.

Teori kehinaan telah memengaruhi teori feminis. Hal ini terekam dengan jelas ketika Kristeva mengenalkannya dalam bingkai tulisan teoritis Anglo-feminisme sebagai feminis Perancis. Tidak hanya Kristeva yang mengidentifikasi dirinya sebagai feminis, Christine Delphy pun mengakuinya demikian. Apabila kajian filsafat dan psikoanalitis dikembangkan oleh feminisme, diskursus tersebut bisa berdistingsi dengan konteks asli teori tersebut. Oleh karena itu, kehinaan maternal digambarkan dalam dua model, yakni secara diskursus filsafati dan ulasan literatur pengalaman ketubuhan yang teraplikasi dalam kehinaan yang terproduksi dalam area budaya. Hal tersebut tampil dalam teori maternal kehinaan yang dimulai dari kehinaan pengalaman ibu, feminisme raksasa, rahim raksasa, ibu yang kuno (*the archaic mother*), dan perempuan fantastis. Ketika Kristeva menganalisis fungsi sosial dari seni dan literatur dalam bingkai kepastian perkembangan fisik manusia, hal tersebut turut menimbulkan pertanyaan sosio-politis. Misalnya, pencarian bahasa maternal kehinaan dalam budaya yang tereksplorasi, tertantang, dan berada dalam sejumlah perolehan kembali misoginis perempuan yang hina karena pengalaman melahirkan.

Apa yang membuat paradigma kehinaan menjadi bagian dari teori feminisme dalam kajian budaya? Covino menampilkan bahwa kehinaan merupakan wujud langsung dari politik pengharapan atas representasi budaya penindasan yang terangkum dalam misoginis perempuan (Covino, 2004: 4). Sedikit berbeda dengan Kristeva, kehinaan merupakan wujud pra-simbolis dan tak terepresentasikan dalam teori feminisme sebagaimana terlihat dalam praktik kritik kehinaan yang tersingkap secara budaya dan historisitas antara tubuh perempuan dan reproduksinya. Salah satu upaya penggambarannya nampak dalam raksasa feminisme wacana teori kehinaan Kristeva melalui rahim perempuan raksasa (Creed, 1993: 49). Secara detail, hal tersebut tertuang dalam:

Pusat proyek ideologi film horor populer merupakan pemurnian kehinaan dalam konstruksi simbolis. Film horor turut berkonfrontasi dengan kehinaan dalam batas antara kemanusiaan dan ketidakmanusiaan. Sebagai bentuk modernisasi, film horor memisahkan antara simbolisasi dengan stabilitasnya dalam representasi dan rekonsiliasi dengan tubuh maternal (Creed, 1993: 15).

Creed memahami film horor sebagai ritual pemurnian yang terdeskripsi dalam kajian antropologi seni dan agama. Bagaimana tidak, Kristeva telah menempatkan kehinaan maternal

dalam budaya baru. Creed menampilkan bahwa nilai utama kehinaan dalam gambar ketakutan dan fantasi dominansi imajinasi budaya. Selain itu, raksasa feminisme turut terekam dalam film, seni, puisi, pornografi, dan berbagai fiksi lainnya yang berhadapan dengan patriarkat (Creed, 1993: 164). Dengan demikian, Creed melihat bahwa representasi kehinaan merupakan kajian maternalitas yang terjadi dalam dunia nyata. Melihat deskripsi tersebut, Kristeva berpendapat bahwa kehinaan memang merupakan bagian dari norma gender sosial. Maka, fokus utama wacana kehinaan merupakan kelanjutan dari historisitas dan konfrontasi konstruksi perempuan yang telah terobjektivikasi melalui kehausan mengonstitusi kehinaan maternalitas. Kehinaan terangkum dalam narasi penolakan atas kekerasan yang fundamental. Bagi Kristeva, kehinaan merupakan sebuah katarsis dari kehidupan nyata dalam konstruksi kebudayaan. Pengalaman kehinaan dapat mengomunikasikan keterbatasan kehinaan maternalitas dalam keintiman, intersubjektivitas, relasi generasional dan sosial yang menantang marginalisasi perempuan.

Alih-alih menggunakan uraian kehinaan, penekanan Kristeva sebenarnya berbicara perbedaan secara umum, dan bukan perbedaan seksual secara khusus. Artinya, meskipun menolak gambaran tradisional atas dua jenis kelamin biner dan dua identitas gender yang berlawanan, Kristeva mengakui kebenaran bahwa pada dasarnya ada perbedaan seksual antara laki-laki dan perempuan. Sebagaimana pemikiran Dinnerstein dan Chodorow, Kristeva melokasikan permulaan perbedaan seksual seorang anak dalam hubungannya dengan ibunya, tetapi menurut Kristeva identitas seksual seorang anak secara khusus dibentuk melalui perjuangan untuk melepaskan diri dari tubuh ibunya. Anak laki-laki melakukan ini tidak dengan menolak tubuh ibunya, melainkan dengan mengobjekkan tubuh ibunya, memikirkan kembali tubuh ibunya sebagai objek yang merepresentasi segala sesuatu yang menjijikkan sebagai manusia melalui kehinaan tahi, darah, dan lendir (Kristeva, 1982: 205-206). Sebaliknya, semakin besar identifikasi yang dilakukan seorang anak perempuan terhadap tubuh ibunya, semakin besar kesulitan yang dialaminya dalam menolak dan mengobjekkan tubuh ibunya itu. Hal ini dikarenakan tubuh maternal yang ditolak dan diobjekkan itu diasosiasikan dengan perempuan semata. Perempuan kemudian dikelompokkan bersama “sampah” masyarakat lainnya, di antaranya: kaum Yahudi, gipsi, homoseksual, penyandang disabilitas, dan orang-orang sakit.

Walau demikian, gagasan Kristeva tidak luput dari *keterbatasan*. Para kritikus pemikiran Kristeva, di antaranya Elizabeth Grosz, memandang Kristeva berada dalam posisi yang salah berkenaan dengan tidak saja pada perdebatan yang disebut sebagai kesamaan perbedaan, melainkan juga pada perdebatan yang disebut sebagai antiesensialisme. Pertanyaan yang kerap diajukan ialah apakah “sifat alami” perempuan bisa dikatakan seumpama “plastik” yang dapat berpindah,

selalu berubah dan menjadi sesuatu yang berbeda? Atau sebaliknya bersifat “tetap” yang tidak dapat berpindah, tidak dapat berubah, dan selalu sama? Bagi Grosz, status subordinat perempuan sebenarnya bukanlah akibat dari sifat biologis, melainkan produk konstruksi budaya yang dapat diubah-ubah. Oleh karenanya, jika peran sosial dapat disesuaikan kembali atau secara radikal direstrukturisasi, termasuk disosialisasikan ulang, maka kedua jenis kelamin dapat dibuat menjadi seimbang.⁴ Hal tersebut dapat dimaknakan ekstrem sebagaimana perempuan dapat menjadi “tidak feminin”, sementara laki-laki dapat menjadi “tidak maskulin”.

Grosz menekankan perempuan tidak seharusnya menghilang dalam kategori laki-laki, dan berlaku sebaliknya, termasuk feminisme tidak seharusnya dipandang sebagai humanisme yang memakai baju perempuan. Grosz menekankan demikian karena terinspirasi dari Teresa de Lauretis yang menguraikan bahwa esensi “perempuan” lebih merupakan esensi dari segitiga daripada esensi dari “ada untuk dirinya sendiri” sebagaimana perangkat khusus (misalnya dari tubuh perempuan), kualitas (sebagaimana suatu disposisi untuk mengasuh, hubungan tertentu dengan tubuh, dan sebagainya), atau atribut penting (misalnya pengalaman menjadi perempuan biologis, atau hidup di dunia sebagai perempuan), yang dikembangkan perempuan atau telah diikatkan kepadanya secara historis dalam konteks sosial budaya patriakat yang berbeda hingga menjadikan mereka perempuan dan bukan laki-laki.⁵ Dengan kata lain bagi Grosz, seseorang mungkin akan lebih cenderung kepada satu segitiga, daripada yang lain, dan dalam kondisi serta kemungkinan eksistensinya yang khusus dalam perjuangannya untuk mendefinisikan eksistensi segitiganya. Artinya, dengan menjadi feminis, perempuan dimungkinkan mengambil posisi, cara pandang, atau perspektif yang dinamakan gender yang menjadi acuan untuk menginterpretasi dan merekonstruksi nilai dan makna. Dalam hal ini, gender menunjuk pada suatu konsepsi perempuan yang tidak sejak awal bersifat menyatu, atau secara tidak terpisah terbagi, melainkan beragam dan karena itu mampu melakukan penyatuan dan pembagian jika hal itu memang diinginkan.

PENUTUP

Penulis menyadari bahwa membaca pemikiran Kristeva sungguh melelahkan karena kita ditawarkan dengan berbagai bahasa puisi yang melingkar dan kita harus menerka maknanya. Sebagaimana pertanyaan pada bagian pendahuluan, penulis sudah mengajukan apa itu kehinaan dan ideologi apa yang tersimpan di dalamnya? Penulis menawarkan alternatif bahwa kehinaan telah dibalut Kristeva dalam bahasa persinggungan antara semiotika dan simbolisme. Padahal bila

dilihat dengan seksama, semua teks demikian hanyalah dialektika, interaksi antara dua hal yang saling mengubah. Cepat atau lambat, tergantung pada besar kecilnya ancaman yang ditimbulkan, semiotika akan dikodekan kembali, disusun kembali menjadi sistem simbolis yang baru. Semiotika akan dinyatakan seperti kembalinya yang tertindas, melawan batas-batas simbolis melalui banyak karya dan tentunya akan mengajukan batas-batas baru dan pengodean pada simbolis yang baru (Grosz, 1990: 154).

Catatan

¹ *Ron Athey* (lahir 16 Desember 1961) merupakan seniman Amerika yang fokus pada seni tubuh dan seni performa ekstrem, khususnya hubungan antara keinginan, seksualitas, dan pengalaman traumatis. Hal ini dilakukannya guna menghadapi prasangka-prasangka tentang tubuh dalam kaitannya dengan maskulinitas dan ikonografi religius. *Franko B. Lennie Lee* (1990) merupakan seniman yang memfokuskan diri pada performa yang melibatkan kotoran, darah, dan muntah. *Kira O'Reilly* berlatar belakang seni rupa, mempekerjakan kinerja, praktek bioteknikal, dan menulis dengan pertimbangan pengaturan ulang konfigurasi spekulatif sekitar tubuh.

² *Zhu Yu* merupakan artis paling kontroversial dan dikritik di Cina karena seni pertunjukan kontempornya menimbulkan pertanyaan tentang agenda moral, dan menarik penonton melalui nilai kejutannya. Karya seninya sering meliputi tubuh manusia. Bahkan, ia dikategorikan oleh beberapa kritikus sebagai seorang seniman dari “sekolah mayat” yang cenderung menggunakan bagian tubuh manusia dalam pekerjaan mereka. *Yang Zhichao* mencoba mengangkat isu-isu sosial melalui pertunjukan dan telah mencapai ketenaran dengan tindakan ekstrem seperti merek nomor ID-nya ditempelkan di tubuhnya, menanam rumput di punggungnya, dan pembedahan menanamkan benda-benda di kaki dan perutnya. Karyanya berkaitan dengan tubuh, dan bagaimana tubuh berkelindan dalam zaman ilmu pengetahuan dan teknologi karena tubuh kita tidak lagi milik diri kita sendiri tetapi untuk masyarakat dan negara. *Louise Bourgeois* merupakan seniman Perancis-Amerika. Ia banyak berkarya sebagai pelukis produktif zaman Renaisans melalui isu rumah tangga dan keluarga, seksualitas dan tubuh, serta kematian dan alam bawah sadar. *Helen Chadwick* dikenal karena persepsi stereotipnya yang menantang tubuh dalam bentuk belum konvensional elegan melalui bahan visceral yang termasuk cokelat, lidah domba, dan pembusukan sayuran dengan metode fabrikasi tradisional dan teknologi canggih yang mengubah bahan-bahan yang tidak biasa ke dalam instalasi yang kompleks. *Robert Gober* berkarya dalam seni seksualitas, hubungan, alam politik, dan agama. *Kiki Smith* merupakan seniman Amerika kelahiran Jerman yang membahas tema kelahiran dan regenerasi dengan karya figuratifnya bentrok budaya tabu sekitar fungsi tubuh, misalnya: AIDS, jenis kelamin, ras, kondisi manusia dalam hubungan dengan alam pada akhir 1980-an dan awal 1990-an.

³ Semiotika merupakan studi mengenai makna keputusan atas tanda-tanda dan proses tanda (semiosis), indikasi, penunjukan, kemiripan, analogi, metafora, simbolisme, makna, dan komunikasi. Semiotika berkaitan erat dengan bidang linguistik, yang untuk sebagian, mempelajari struktur dan makna bahasa yang lebih spesifik. Namun, berbeda dari linguistik, semiotika juga mempelajari sistem-sistem tanda non-linguistik.

⁴ Elizabeth Grosz, “Sexual Difference and the Problem of Essentialism”, dalam Naomi Schor dan Elizabeth Weed (1994: 88) dikutip Rosemarie Putnam Tong (2008: 303).

⁵ Teresa de Lauretis, “The Essence of the Triangle or Taking the Risk of Essentialism Seriously”, dalam Naomi Schor dan Elizabeth Weed (1994: 3) dikutip Rosemarie Putnam Tong (2008: 306).

DAFTAR PUSTAKA

- Beardsworth, Sara. 2004. *Julia Kristeva: Psychoanalysis and Modernity*, New York: State University of New York Press.
- Boulous Walker, M. 1998. *Philosophy and the Maternal Body: Reading Silence*, London & New York: Routledge.
- Butler, Judith. 1999. *Gender Trouble: Feminism and The Subversion of Identity*, London & New York: Routledge.
- Covino, D. 2004. *Amending the Abject Body: Aesthetic Makeovers in Medicine and Culture*, New York: The State University of New York Press.
- Creed, B. 1993. *The Monstrous-Feminine: Film, Feminism, and Psychoanalysis*, London: Routledge.
- Dever, Carolyn. 2004. *Skeptical Feminism*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Douzinas, Costas dan Lynda Nead (eds.). 1999. *Law and the Image*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Grosz, E. 1990. *Jacques Lacan: A Feminist Introduction*, London: Routledge.
- Jones, David Houston. 2000. *The Body Abject*, Oxford: Lang.
- Kristeva, Julia. 1969. *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, New York: Columbia University Press.
- _____. 1981. "Giotto's Joy and Motherhood According to Giovanni Bellini", dalam *Desire in Language: A Semiotics Approach to Literature and Art*, Oxford: Blackwell.
- _____. 1982. *Powers of Horror: An Essay on Abjection*, New York: Columbia University Press.
- _____. 2000. "Approaching Abjection", dalam Clive Cazeaux (ed.), *The Continental Aesthetics Reader* London & New York: Routledge.
- Moi, T. (ed.). 1986. *The Kristeva Reader*, Oxford: Blackwell.
- Oliver, Kelly (ed.). 1997. *The Portable Kristeva*, New York: Columbia University Press.
- Sabari, Henry S. 2008. *Dostoevsky: Menggugat Manusia Modern*, Yogyakarta: Kanisius.
- Schor, Naomi dan Elizabeth Weed (eds.). 1994. *The Essential Difference*, Bloomington: Indiana University Press.
- Smith, Sidonie dan Julia Watson (eds.). 1998. *Women, Autobiografi, Theory*, Madison: The University of Wisconsin Press.

- Sylvester, Christine. 2002. *Feminist International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Tong, Rosemarie Putnam. 2008. *Feminist Thought: Pengantar Paling Komprehensif kepada Arus Utama Pemikiran Feminis*, terj. Aquarini Priyatna Prabasmoro, Yogyakarta: Jalasutra.
- Walker, M. Boulous. 1998. *Philosophy and the Maternal Body: Reading Silence*, London & New York: Routledge.