antologi esai tentang arsip dan praktik pengarsipan

Dekat Memandang untuk Jauh Berjalan



Lokakarya Membangun Arsip:
Praktik Mengumpulkan, Merawat, dan Mengingat

Ed. Khairunnisa & Ageng Indra

Koordinator Program
Riksa Afiaty

Tim Kerja IVAA
Andreas
Dwi Rahmanto
Edy Suharto
Nikita Ariestyanti
Putu Sridiniari
Rosa Pinilih
Santosa
Widya Rafifa Salsabila

Penyunting
Khairunnisa

Penyelia Aksara
Ageng Indra

Desainer dan Penata Letak
Maria Inarita Uthe

Kontributor
Anitha Silvia | Carlin Karmadina | Hardiwan Prayoga dan Yulius P.J. (Cinemartani) | Eliesta Handitya dan Lifia Nuryati (Sekolah Pagesangan) Fredy | Benny Widyo | Rezza Maulana
Ripase Nostanta Purba (Arteri Urna) | Lalu Bintang | zinethink

Buku kecil ini tersedia dalam bentuk Akses Terbuka di bawah lisensi CreativeCommons. Atribusi-NonKomersial-BerbagiSerupa 4.0 Internasional.

Dekat Memandang untuk Jauh Berjalan

Dekat Memandang untuk Jauh Berjalan



antologi esai tentang arsip dan praktik pengarsipan

Indonesian Visual Art Archive
IVAA

Daftar Isi

5
Daftar Isi

9
Pengantar Program
Widya Rafifa Salsabila

ANTOLOGI ESAI TENTANG ARSIP DAN PRAKTIK PENGARSIPAN

14
1. Sinema Kethoprak: Kala Kesenian Massa Rakyat dan Televisi Negara Bertemu Muka di Layar Kaca
Hardiwan Prayogo & Yulius P.J. (Cinemartani)

30
2. Meneroka Arsip Majalah Tao "Intan dalam Debu": Identifikasi dan Signifikansi Dalam Literasi Agama-agama Tionghoa di Indonesia
Rezza Maulana

43
3. Memungut Ingatan Wintaos Menyintas Paceklik Gaber
Eliesta Handitya dan Lifia Nuryati (Relawan Sekolah Pagesangan)

59
4. Menelusuri Jejak-jejak Mien Brodjo: Seniman Perempuan Jogja yang Terlupa
Ripase Nostanta Purba (Arteri Urna)

73
5. Mengarsipkan Pasar Terbuka: Lanskap yang Tidak Terbaca di Kota Surabaya
Anitha Silvia

90
6. Cipto Kutho
Benny Widyo

99
7. Merebut Kuasa Makna: Potret Sejarah Difabel dan Upaya Perjuangan Hak Melalui Istilah
Lalu Bintang

116
8. Titik dan Simpul
Carlin Karmadina

128
9. Ruang-ruang Bias
Fredy

140
10. Merawat Hidup yang Digusur Amuk Kuasa
zinethink

151
Ucapan Terima Kasih



Anitha Silvia

Carlin Karmadina

Hardiwan Prayoga & Yulius P.J. (Cinemartani)

Eliesta Handitya & Lifia Nuryati

(Relawan Sekolah Pagesangan)

Fredy

Benny Widyo

Rezza Maulana

Ripase Nostanta Purba (Arteri Urna)

Lalu Bintang

zinethink



Pengantar Program

Tiap-tiap pengetahuan lahir, tumbuh, dan hidup dalam proses sosial dan kontur kekuasaan tertentu. Sebagaimana pengetahuan sendiri secara fundamental tidak pernah netral, arsip—sebagai salah satu kerja preservasi pengetahuan—disusun dari tarik-menarik kekuasaan dan geliat sosial. Koleksi arsip menggaungkan suara mereka yang diarsipkan, mereka yang tidak diarsipkan, sekaligus narasi mereka yang mengarsipkan. Maka itu, arsip pula menyusun ulang realitas kita saat ia ditemui-kembali, dibaca, dan dirujuk sebagai sumber sejarah.

Dalam kaitannya dengan kekuasaan, arsip hadir dalam tiga lapis isu: politik klaim, politik akses, dan politik (re)produksi pengetahuan. Politik klaim berkaitan dengan bagaimana arsip diinstrumentasikan sebagai basis pembuktian dalam klaim atas kepemilikan dan hak. Politik akses berhubungan dengan bagaimana sumber daya pengarsipan, pengetahuan di dalam arsip, dan akses terhadap arsip didistribusikan. Kedua isu tersebut kemudian terjalin dalam permasalahan mengenai bagaimana arsip mengondisikan beragam kemungkinan bagi proses produksi dan reproduksi pengetahuan. Yakni, bagaimana arsip berperan dalam membentuk cara kita mengingat, berpikir, berbicara, dan memahami dunia.

Indonesian Visual Art Archive (IVAA) bergerak dengan keyakinan bahwa kerja-kerja pengarsipan terikat oleh corak-corak sosial dan budaya yang partikular. Berbagai komunitas masyarakat memiliki budaya pendokumentasian masing-masing yang lekat dengan konteks hidup mereka. Oleh karena itu, alih-alih berambisi menyediakan cetak biru bagi pengarsipan berbasis komunitas, IVAA justru ingin

menstimulasi keragaman percakapan dan praktik mengenai pendokumentasian dan arsip.

Keyakinan kami atas demokratisasi seni dan arsip lah yang melatari lokakarya "Membangun Arsip: Praktik Mengumpulkan, Merawat, dan Mengingat" pada 5-7 Juli 2024. Dalam lokakarya tersebut, arsip tidak sekadar didekati sebagai sebuah kegiatan teknis, melainkan juga sebagai aktivitas sosial yang perlu terus-menerus dipraktikkan, didefinisikan, dan dirawat bersama secara kritis.

Selama tiga hari yang intens, sesi-sesi tersebut mendiskusikan: siapa dan apa yang kita arsipkan? Bagaimana sepatutnya kita menciptakan pengetahuan dari arsip? Bagaimana kita memosisikan diri, selaku arsiparis, di hadapan subjek arsip? Apa yang menjadi motif pendokumentasian kita?

Setelah menjalankan proses seleksi, kami memilih sepuluh proposal riset untuk dikembangkan selama proses lokakarya. Sepuluh proposal riset ini membentang dari isu seputar resiliensi warga, budaya alternatif, hingga upaya merawat ingatan komunitas ragam gender. Meski lokus kerja tiap-tiap peserta begitu beragam, kami membaca adanya gestur umum yang diisyaratkan dalam masing-masing tulisan dalam publikasi ini: mengarsip sebagai strategi untuk membangun daya tahan, sekaligus daya tahan dalam mengarsipkan. Daya tahan dapat diartikan sebagai kemampuan untuk sintas, berjuang, dan bertransformasi di tengah kesulitan. Dalam diskusi seputar arsip, daya tahan terkait erat dengan komitmen atas perawatan dan keberlanjutan—keberlanjutan hidup komunitas dan keberlanjutan pengetahuan. Percakapan tentang daya tahan dan pengarsipan pula yang melatari tajuk publikasi ini: Dekat Melihat untuk Jauh Berjalan. Praktik perawatan komunitas mengharuskan kita untuk menjadi responsif dengan realitas sehari-hari di depan mata, yang kini dan yang di sini. Praktik ini

sekaligus perlu berjalan atas keyakinan akan keberlanjutan: bahwa kita mampu melangkah lebih jauh, bahwa kita berhak atas esok hari. Dalam proses penyusunan buku ini, kami memikirkan kembali bagaimana daya tahan dapat dimaknai sebagai simpul yang mengikat kedua gagasan tersebut dalam konteks kerja pengarsipan berbasis komunitas. Melalui esai-esai pada buku ini, kita dapat melihat bagaimana daya tahan dimaknai, dikontekstualisasikan, pula dilekatkan dalam kerja pengarsipan masing-masing penulis.

Di dalam publikasi ini, sepuluh esai yang dikompilasi dapat dibabakkan dalam tiga pendekatan utama:

1) Kajian koleksi arsip yang spesifik, seperti yang diajukan oleh Kolektif Riset dan Arsip Film Cinemartani melalui tulisan "Sinema Kethoprak: Kala Kesenian Massa Rakyat dan Televisi Negara Bertemu Muka di Layar Kaca" dan Rezza Maulana dalam tulisan "Meneroka Arsip Majalah Tao 'Intan dalam Debu': Identifikasi dan signifikansi dalam literasi agama-agama Tionghoa di Indonesia";

2) Refleksi terhadap proses pengarsipan yang sedang dilakukan penulis, sebagaimana dilakukan oleh Eliesta Handitya dan Lifia Nuryati (Sekolah Pagesangan) melalui tulisan "Memungut Ingatan Wintaos Menyintas Paceklik Gaber" yang hendak merekam siasat warga Wintaos untuk bertahan bersama dalam masa paceklik pangan. Terdapat pula Ripase Nota Purba (Kolektif Arteri Urna) yang menulis tentang pemaknaannya sepanjang proses perawatan arsip Mien Brodjo melalui "Menelusuri Jejak-Jejak Mien Brodjo: Seniman Perempuan Jogja yang Terlupa". Selain itu, ada Anitha Silvia yang menelusuri dan mendata perkembangan dan persebaran pasar terbuka di Surabaya dalam tulisan "Mengarsipkan Pasar Terbuka: Lanskap yang Tidak Terbaca di Kota Surabaya". Dengan kejelian naratif, Benny Widyo menuliskan

pengalamannya mendata dan mengarsipkan sejarah Tulungagung dan Ringin Kurung, peristiwa penanaman tujuh pohon beringin di jantung Kota Tulungagung dalam tulisan "Cipto Kutho". Lalu, terdapat esai oleh Lalu Bintang seputar perjuangan komunitas difabel/disabilitas untuk mengklaim hak secara hukum dan peran advokasi penggunaan istilah dalam tulisan "Merebut Kuasa Makna: Potret Sejarah Difabel dan Upaya Perjuangan Hak Melalui Istilah";

3) Terakhir, upaya penulis untuk mengarsipkan secara afektif. Dalam "Titik dan Simpul", Carlin Karmadina menelusuri jejak ingatan transpuan dalam komunitas Perwakas (Persatuan Waria Kabupaten Sikka) melalui ruang-ruang perlawanan sehari-hari. Dalam esai foto "Ruang-ruang Bias", Fredy merekam pengalaman tubuh queer dan pergulatan kesehariannya. Kolektif penerbitan alternatif Zinethink menggaungkan suara warga terdampak penggusuran di Yogyakarta dalam esai "Merawat Hidup yang Digusur Amuk Kuasa."

Proses lokakarya "Membangun Arsip: Praktik Mengumpulkan, Merawat, dan Mengingat" dan penyusunan buku ini telah memantik banyak percakapan, gagasan, dan inisiasi dalam hasrat demokratisasi seni dan arsip. Kami sungguh berharap peluncuran buku ini dapat merawat semangat tersebut untuk terus bertumbuh dan berlipat ganda.

Widya Rafifa Salsabila
Tim Program IVAA






Sinema Kethoprak: Kala Kesenian Massa Rakyat Dan Televisi Negara Bertemu Muka Di Layar Kaca

HARDIWAN PRAYOGO & YULIUS P. J
KOLEKTIF RISET DAN
ARSIP FILM CINEMARTANI

Sinema kethoprak disebut sebagai salah satu inovasi seni pertunjukan tradisi dalam menyikapi berbagai pembatasan fisik dan sosial selama pandemi. Sementara itu, sedari tahun 1988 hingga 2003, kethoprak pernah hadir dalam konsep yang kurang lebih serupa. TVRI Jogja memiliki program bertajuk *Kethoprak Sayembara*. Kethoprak ini memadukan unsur "interior" dan "eksterior", serta memiliki cerita bersambung sebanyak 4 seri/episode. *Kethoprak Sayembara* adalah kesenian dengan kesadaran sinematik dan seni pertunjukan. Pernyataan ini disampaikan Heruwati, pengarah acara program *Kethoprak Sayembara*. Pada sebuah liputan media, Emha Ainun Nadjib menilai program ini layak disebut sebagai sinema kethoprak (sineprak). Sebuah istilah yang barangkali hadir

sebagai pembanding dari sinema elektronik (sinetron) yang santer tayang di berbagai televisi nasional dan swasta dekade 90-an.

Dalam sejarahnya, kethoprak dikenal sebagai pertunjukan yang lahir dari golongan nonelite (massa rakyat) sebagai wadah kritik dan satir. Menurut Budi Susanto dalam *Imajinasi Penguasa dan Identitas Postkolonial*, kethoprak adalah sarana penting dalam mencipta kesadaran bersama di kalangan massa rakyat kecil, yang tidak memiliki hak dan peluang masuk ke bentuk-bentuk birokratis sebuah kekuatan politik. Dalam tesisnya, Endang Mulyaningsih mengungkapkan bahwa kethoprak adalah salah satu teater rakyat Jawa Tengah dan Yogyakarta yang mengalami perkembangan sesuai tuntutan masyarakat penyangganya. Perkembangan bentuk kethoprak dimulai dari Kethoprak Lesung, Kethoprak Peralihan, Kethoprak Gamelan, hingga Kethoprak Garapan. Tesis ini turut membahas tentang Kethoprak Televisi, di mana salah satu subjeknya adalah *Kethoprak Sayembara* yang tayang di TVRI sebagai salah satu ragam Ketoprak Garapan. Menurut Endang, transformasi kethoprak di media televisi tak lepas dari sifat kethoprak dan televisi. Sifat kethoprak yaitu adaptif dengan lingkungannya dikarenakan kethoprak terlahir sebagai hiburan, bukan sarana ritual. Embrio ini membuat kethoprak dinamis dan lebih mudah berubah. Ketika masuk ke media televisi, kethoprak lantas menyesuaikan diri dengan sifat televisi yang tidak netral, memiliki kepentingan ekonomi, sosial dan politik. Perpaduan dari kedua unsur ini yang membentuk kethoprak berkembang sesuai dengan kepentingan wadahnya, tidak terkecuali ketika menjelma menjadi sinema kethoprak.

Kethoprak dan film adalah seni era modern dengan disiplin teknisnya masing-masing. Kethoprak menggunakan idiom-idiom tradisi wayang Jawa, namun berawal dari tradisi improvisasi ketika di atas panggung. Berbeda dengan konsep

tonil, sandiwara, hingga teater yang cenderung menggunakan naskah baku. Memasuki era sinema kethoprak, pada akhirnya kethoprak juga mengadopsi konsep naskah sebagaimana teater. Namun, yang masih dipertahankan adalah aspek-aspek metafora dan berbagai idiom tradisi Jawa yang justru kerap dimaknai ulang, mulai dari karakter Raja hingga sosok Kanjeng Ratu Kidul.

Bagi film sendiri, tahun 90-an adalah masa kelam di mana jumlah produksi film Indonesia menurun drastis. Menurut Salim Said, ini disebabkan minimnya penulis skenario berkualitas dan beralihnya budaya menonton dari bioskop ke televisi. Waktu itu juga belum eranya produksi film rumahan karena perangkat perekam audio visual masih eksklusif. Dekade 90-an, masyarakat mulai mempertanyakan identitas dan stabilitas nasional yang selama ini dikeramatkan oleh Pemerintah Orde Baru. Situasi ini membingungkan kelas menengah yang berada di antara elite dan massa rakyat. Pada posisi inilah *Kethoprak Sayembara* hadir di masyarakat. *Kethoprak Sayembara* dengan lakon "Kebranang Ing Gegayuhan" berhasil menggaet 4 juta pengirim kartu pos penebak sayembara. "Kebranang Ing Gegayuhan" tayang di TVRI Jogja pada Juli-Agustus 1994. Tingginya animo penonton *Kethoprak Sayembara* bukan kerja semalam. Ada konstruksi nilai yang sudah dibangun bertahun-tahun terkait kethoprak, film, dan situasi sosial politik yang sedang terjadi.

Penelitian ini menganalisis sinema kethoprak melalui pembacaan atas naskah-naskah karangan Singgih Hadi Mintardja. Pemilihan pada subjek ini didasari atas pertimbangan bahwa S. H. Mintardja, bersama Kho Ping Hoo, dinilai oleh Edward Buckingham sebagai penulis yang cerita-ceritanya didominasi roman seputar anti-premanisme, *rent-seeking*, dan feodalisme. Klaim ini bisa diperiksa dengan melihat agensi S. H. Mintardja dalam menggambarkan relasi antar tokoh pada

cerita-cerita naskahnya. Bagaimana relasi yang dicitrakan pada isu-isu tersebut? Siapa preman? Apa yang dilawan? Kenapa utang? Siapa pemberi utang? Dari mana sumber daya pemberi utang? Apa sumber daya yang dimonopoli dan gagal didistribusikan secara merata? Nilai feodalisme macam apa yang digambarkan, pemimpin yang adil atau justru perlawanan warga pada kezaliman penguasa?

Membedah Naskah 'Kebranang Ing Gegayuhan', Menelisik Agensi S. H. Mintardja

Naskah "Kebranang Ing Gegayuhan" terdiri dari 4 episode/seri. Kami tidak akan menjabarkan secara utuh, namun akan coba kami sarikan inti dari ceritanya. "Kebranang Ing Gegayuhan" yang secara harafiah dapat diartikan "terbakar oleh harapan/cita-cita" mengisahkan tentang serangkaian kerusuhan dan perampokan di Kadipaten Paranganom yang ternyata didalangi oleh Tumenggung Reksadrana (Tumenggung Kadipaten Kateguhan). Peristiwa ini dilakukan dengan motif mencemarkan citra Kanjeng Adipati Prangkusuma (Adipati Paranganom) di hadapan Sultan Tegallangkap. Ini bermuasal dari Reksadrana yang ingin agar Kanjeng Adipati Yudapati (Adipati Kateguhan) nantinya dinobatkan oleh Sultan menjadi Mahapatih Tegallangkap. Seandainya ini berhasil, maka Reksadrana akan diangkat menjadi adipati Kateguhan menggantikan K. A. Yudapati.

Bagian ini bisa disebut sebagai konflik pertama, karena pada dasarnya "Kebarang Ing Gegayuhan" memiliki beberapa konflik sekaligus. Perkara lainnya adalah Raden Ayu Prawirayuda, istri mendiang Kanjeng Adipati Prawirayuda (Adipati Kateguhan sebelum Yudapati), bersama anaknya, Raden Ajeng Rantamsari, yang diusir dari Kadipaten Kateguhan. Pada akhir cerita, terbuka sebab pengusiran ini adalah keinginan R. Ay. Prawirayuda menjodohkan R. Aj. Rantamsari dengan Yudapati. Reksadrana dan Yudapati tidak berkenan karena menilai R. Ay. Prawirayuda

adalah orang yang tidak sederajat dengan seorang ningrat seperti Yudapati, sehingga dengan terpaksa mereka mengusir R. Ay. Prawirayuda beserta anaknya dari Kateguhan. R. Ay. Prawirayuda lantas menetap di Paranganom, mengingat mendiang K. A. Prawirayuda adalah kakak dari Prangkusuma, sang Adipati Paranganom. Ternyata tidak hanya menumpang hidup, R. Ay. Prawirayuda juga berencana untuk menikahkan R. Aj Rantamsari dengan Madyasta, putra pertama K. A. Prangkusuma. Dari sini, kita bisa tarik garis bahwa kisah ini memiliki dua konflik seputar harapan/cita-cita, sebagaimana tajuk cerita ini. Pertama adalah *gegayuhan* Reksadrana menjadi adipati Kateguhan. Kedua, yaitu keinginan R. Ay. Prawirayuda mempertalikan R. Aj. Rantamsari dengan Madyasta

Dari berjalannya cerita, kedua perkara inilah yang menggulirkan berbagai kesumat turunan, mulai dari terbunuhnya Prakosa (anak Reksadrana) oleh Madyasta ketika akan melakukan perampokan, tewasnya Rembana dan Sasangka (dua dari tiga Senapati Paranganom) di tangan R. Ay. Prawirayuda karena mereka ingin menjalin asmara dengan R. Aj. Rantamsari. R. Ay. Prawirayuda memang dikenal sebagai pendekar perempuan yang memiliki kesaktian olah kanuragan tinggi. Di satu sisi, Reksadrana yang awalnya hanya ingin menjadi adipati Kateguhan, terbakar menuntaskan dendam kematian Prakosa.

Pada penghujung cerita, suatu malam Reksadrana bersama para anak buahnya melancarkan penyergapan di kediaman R. Ay. Prawirayuda untuk membunuh Wismaya (satu-satunya Senapati Paranganom yang masih hidup) dan Madyasta. Di tengah kekacuan, Wicitra, paman R. Aj. Rantamsari sekaligus adik dari R. Ay. Prawirayuda, yang telah lama menaruh hati pada R. Aj. Rantamsari, hendak menculiknya. Upaya ini berhasil digagalkan oleh Wignyana (adik Madyasta). Dalam sebuah perkelahian sengit, Wicitra akhirnya meregang nyawa ditikam keris Wignyana. R. Ay. Prawirayuda tidak terima adiknya dibunuh

begitu saja, meskipun Wignyana sudah mencoba menjelaskan duduk perkaranya. R. Ay. Prawirayuda justru menuduh Wignyana menghabisi Wicitra karena dirinyalah yang jatuh cinta pada R. Aj. Rantamsari. Singkat cerita, lewat pertempuran dan adu mulut, R. Ay. Prawirayuda mengakui segala perbuatannya mulai dari kepindahannya ke Kadipaten Paranganom. Membunuh Rembana dan Sasangka adalah dalam rangka ingin menjodohkan R. Aj. Rantamsari dengan K. A. Prangkusuma. Setelah gagal mendapatkan K. A. Yudapati sebagai menantu, rupanya R. Ay. Prawirayuda mengalihkan targetnya pada K. A. Prangkusuma sebagai jalan "naik kelas" menuju kehidupan menjadi aristokrat. Ketika R. Ay. Prawirayuda hendak melancarkan serangan pamungkas pada Wignyana, tak dinyana R. Aj. Rantamsari melompat ke arah Wignyana hingga, tanpa halangan, keris R. Ay. Prawirayuda menghujam dadanya. R. Aj. Rantamsari tewas seketika. Di akhir cerita, R. Ay. Prawirayuda dan Reksadrana menangis menyesali perbuatannya.

Dari cerita ini, kita bisa lihat bagaimana nilai feodalisme[1] dari dua aspek. Pertama adalah soal tata bahasa. Pada "Kebranang Ing Gegayuhan" yang sepenuhnya menggunakan Bahasa Jawa, bisa kita tandai adanya hierarki penggunaan bahasa tergantung dari siapa lawan bicaranya. Misal, ketika para Senapati seperti Rembana, Sasangka, dan Wismaya bicara dengan sesamanya, mereka akan menggunakan Bahasa Jawa kasar. Sama juga ketika mereka bicara dengan warga biasa yang bukan berasal

[1] Definisi feodalisme ini mengacu sistem stratifikasi masyarakat yang secara hierarkis menempatkan raja sebagai penguasa tertinggi, diikuti oleh bangsawan, ksatria, lalu rakyat biasa. Feodalisme mencirikan terpusatnya sumber daya ekonomi, sosial, politik hingga kultural. Sistem ini menciptakan ketimpangan hak dan kewajiban pada setiap strata masyarakat. Pada praktik yang paling mutakhir, Wasisto Raharjo Djati menyebut bersama populisme dan tribalisme, feodalisme menjadi ciri dinasti politik yang terjadi dalam demokrasi hari ini. Wasisto Rahajo Djati "Revivalisme Kekuatan Familisme dalam Demokrasi: Dinasti Politik di Aras Lokal," Masyarakat, Jurnal Sosiologi: Vol. 18: No. 2, Article 4. 2013

dari keluarga berpangkat tinggi. Sedangkan ketika mereka bicara dengan Adipati atau Tumenggung, seperti K. A. Prangkusuma atau Wirapada dan Sanggayuda, ketiganya akan menggunakan bahasa krama halus.

Jika hirarki kebahasaan ini kita simak lebih dalam, maka kita juga bisa tandai laku kepatuhan dari setiap tokoh. Para Senapati pasti akan memenuhi setiap perintah dari Tumenggung, sedangkan Tumenggung akan menaati segala titah yang meluncur dari mulut Adipati. Di satu sisi, *kengeyelan* tokoh seperti Reksadrana dari perintah K. A. Yudapati yang berkehendak untuk menyudahi teror dan usaha balas dendam pada para petinggi Paranganom telah menciptakan petaka. Hierarki penggunaan bahasa ini tentu menunjukan bagaimana struktur dan nilai tatanan masyarakat dibayangkan oleh S. H. Mintardja selaku penulis cerita.

Kedua, yaitu penolakan hubungan asmara dari rakyat biasa pada priyayi atau sebaliknya. Contoh ini terjadi pada K. A. Prangkusuma yang tidak merestui cinta Madyasta pada Rara Menur, anak seorang Demang di Paranganom. Prangkusuma menilai, Madyasta sebagai putra pertama Adipati, tidak pantas menjalin kasih dengan anak seorang rakyat biasa. Sebaliknya, usaha R. Ay. Prawirayuda menjadikan K. A. Yudapati menantunya, ditolak mentah-mentah oleh para petinggi Kadipaten Kateguhan karena R. Ay. Prawirayuda dianggap sebagai orang biasa yang baru naik derajatnya setelah dinikahi oleh mendiang K. A. Prawirayuda. Penolakan ini yang mengakibatkan R. Ay. Prawirayuda dan R. Aj. Rantamsari diusir dari Kateguhan. Dari bergulirnya cerita, R. Ay. Prawirayuda yang ingin mempertahankan status ningratnya, mengalihkan targetnya pada Madyasta untuk dijodohkan dengan R. Aj. Rantamsari. *Gegayuhan* R. Ay. Prawirayuda ini nyatanya menjadi salah satu bara utama konflik cerita, lewat tewasnya Rembana dan Sasangka yang dinilai akan menyandung asa.

Pertemuan Kethoprak dengan Televisi Negara di Masa Orba

Maka selain ketidakpatuhan sebagaimana poin pertama, *gegayuhan* menjadi bagian dari kekuasaan telah menjadi benang merah cerita. Tanpa menonton dokumentasi audio-visualnya, kami berusaha menerka isi kepala S. H. Mintardja, terutama apa yang ada dalam pikirannya soal posisionalitas kethoprak yang dinilai lahir sebagai ekspresi kultural massa rakyat di hadapan Televisi milik negara. Dan, satu yang perlu diingat, Sineprak lahir di dekade terakhir kekuasaan Orba, lebih tepatnya Juli-Agustus 1994.

Sebelum lebih dalam menyelami konteks zaman tersebut, ada baiknya kami memberikan sedikit sketsa tentang lahirnya kethoprak dari perspektif identitas dan situasi sosial-politik. Sejak awal kemunculannya (akhir abad IX), kethoprak hadir dalam gambaran yang dipengaruhi oleh kehidupan dan kesenian modern. Namum, sebagaimana yang diungkapkan Budi Susanto, kethoprak juga menggunakan idiom-idiom tradisi wayang Jawa yang sesungguhnya adalah milik penguasa, priyayi dan akademisi. Sebelum kethoprak, seni pertunjukan di Asia Tenggara cenderung bermuatan perintah dan ajaran agama. Sedangkan kethoprak, meskipun dengan metafora, tetap dekat dengan pengalaman sehari-hari. Kaum elite kerap menebar janji kosong, maka kethoprak yang menampilkan tradisi elite hadir sebagai satir. Bagi Budi, Kethoprak adalah siasat jeli massa rakyat untuk memanfaatkan media komunikasi massal modern dengan segala kenyataan imajinatif untuk menghasilkan cemooh politik.[2]

Kethoprak berkembang bersamaan dengan munculnya golongan sosial baru di daerah jajahan Hindia-Belanda.

---

[2] Budi Susanto. Imajinasi Penguasa dan Identitas Postkolonial. Yogyakarta: Kanisius. 2000.

Perkembangan pendidikan dan pengajaran menumbuhkan golongan sosial baru yang berfungsi dan berstatus baru, sesuai dengan diferensiasi dan spesialisasi dalam bidang sosial ekonomi dan pemerintahan. Menurut Sartono, terdapat 5 stratifikasi masyarakat Hindia-Belanda:[3]

1. Elite birokrasi yang terdiri atas Pangreh Praja Eropa dan Pangreh Praja Pribumi
2. Priayi birokrasi termasuk priyayi ningrat
3. Priayi profesional (priayi gede dan priayi cilik)
4. Golongan Belanda dan golongan Indo yang secara formal masuk status Eropa dan bertendensi kuat mengidentifikasi diri dengan pihak Eropa
5. Orang kecil (wong cilik) yang tinggal di kampung

Dalam kelima golongan tersebut, hanya wong cilik yang menurut Djoko Soekiman tidak menjadi pendukung kuat kebudayaan Indis (kebudayaan campuran Belanda-Jawa di daerah jajahan Hindia-Belanda). Dari sini, kita bisa mengaitkannya dengan apa yang disampaikan Budi Susanto pada paragraf sebelumnya. Gaya Indis sebagai fenomena historis, timbul dan berkembang sebagai jawaban terhadap kondisi-kondisi historis, politik, ekonomi, sosial dan seni-budaya. Sedari yang awalnya lebih bersifat subjektif, hingga menjadi gerakan sosial segolongan masyarakat kolonial untuk menciptakan kelas sosial tersendiri.[4] Salah satu unsur esensial yang kemudian menonjol adalah perasaan penderitaan bersama sebagai golongan kelas bawah dalam tingkatan masyarakat jajahan yang diskriminatif. Kolonialisme sendiri, oleh

---

[3] Klasifikasi ini berasal dari Perkembangan Peradaban Priyayi (Sartono Kartodirdjo: 1987) yang dirujuk oleh Djoko Soekiman. Kebudayaan Indis: Dari Zaman Kompeni sampai Revolusi. Jakarta: Komunitas Bambu. 2011.

[4] Djoko Soekiman. *Ibid.* hlm. 14.

Ania Loomba didefinisikan sebagai penaklukan dan penguasaan atas tanah dan harta benda rakyat lain.[5] Selain perkara ruang hidup, urusan lain yang tidak pernah dilewatkan para pemikir poskolonial adalah identitas. Kolonialisme yang hadir sejak abad 16 telah melahirkan proses pembubaran dan pembentukan kembali komunitas-komunitas yang sudah ada melalui praktik-praktik perdagangan, penjarahan, negosiasi, perang, pembantaian massal, perbudakan.[6]

Kembali pada "Kebarang Ing Gegayuhan", sebagai karya yang ditayangkan di TVRI Yogyakarta, kita tidak bisa mengabaikan begitu saja bagaimana Pemerintah Orba menjadikan media sebagai kanal penerangan (propaganda dan indoktrinasi). Bahkan episode lain yang kami temukan, yaitu "Ampak-ampak Kaligawe", dimainkan oleh kelompok Kethoprak Sapta Mandala bentukan Kodam VII Diponegoro[7]. Sementara itu, "Kebranang Ing Gegayuhan" tidak dapat kami konfirmasi dimainkan oleh

---

[5] Ania Loomba. Kolonialisme/ Pascakolonialisme. Yogyakarta: Bentang Budaya. 2003.

[6] Kehadiran kolonial ke tanah jajahan membawa sebuah implikasi besar, yaitu penafsiran identitas secara bias akibat pemaksaan nilai yang bersumber dari moralitas dan peradaban ala bangsa Eropa. Ania Loomba memberi contoh bagaimana kedatangan Colombus yang dianggap sebagai 'asal-mula', mengakibatkan hilangnya berbagai sejarah dan budaya pribumi. Ania Loomba banyak menceritakan kasus di mana kolonial kerap menafsirkan perilaku masyarakat pribumi, baik raja atau warga biasa, sebagai pribadi-pribadi yang tamak, tidak pernah puas, buas dan primitif. Ania Loomba. Ibid. hlm. 141.

[7] Pasca 1965, ketika banyak seniman kethoprak diburu karena terafiliasi dengan komunisme, Pemerintah Orba melalui Kodam (Komando Daerah Militer) yang tersebar di berbagai wilayah banyak mendirikan kelompok kethoprak sebagai salah satu penyuluh program-program pemerintah. Selain itu, bentukan ini juga bisa dimaknai sebagai usaha mengawasi ideologi kiri dan narasi-narasi subversif. https://nationalgeographic.grid.id/read/131715339/ketoprak-jawa-pernah-dibunuh-dua-kali?page=all

kelompok apa, sebab tidak ditemukan sumber terkait. Namun dengan membayangkan posisionalis TVRI Yogyakarta sebagai media penyiaran publik milik negara, sekurang-kurangnya kita dapat menyelia ketika kethoprak sebagai kesenian yang berakar dari massa rakyat harus beradu kening dengan serangkaian aturan saat "dipentaskan" menjadi program televisi milik negara.

Untuk meneguhkan kaitan antara negara-media-publik, mari kita lihat kembali bagaimana Pemerintah Orba menyosialisasikan bahaya gerhana matahari total melalui TVRI pada Juni 1983.[8] Sejak berdiri pada Agustus 1962, TVRI berkembang menjadi satu-satunya pusaran wacana dan bahasa informasi publik dalam arena pertunjukan terpusat, dengan TV/Negara sebagai aktor tunggal dan khalayak massa menjadi penonton yang patuh dan setia. Ini seturut dengan premis peristiwa gerhana matahari total, bahwa "satu-satunya cara paling aman melihat gerhana adalah melalui TVRI". Ugeng T Moetidjo menilai bahwa propaganda bahaya gerhana matahari total adalah sebuah praktik disruptif yang mengalihkan wacana sains ke wacana *politikofobia*. Negara menciptakan narasi dengan aroma mitos-mitos tradisi hingga eufemisme. Situasi ini menjelaskan ketegangan antara sains yang mengajarkan logika pada publik dengan delusi kekuasaan negara. Momen sosio-politik dalam peristiwa gerhana ibarat arsip tentang pengalaman tubuh publik sebagai massa yang tumbuh besar dengan indoktrinasi. Peristiwa gerhana ini diibaratkan oleh Ugeng sebagai diorama suaka. Diorama hidup tentang suaka hukuman dari periode kekuasaan yang mulai memperlihatkan tanda-tanda kultus penguasa. Diorama suatu peristiwa yang berada dalam ruang replica, namun representasinya merangkum realitas dari dunia ideologi yang berkembang

---

[8] Ugeng T Moetidjo. "Diorama Suaka" dalam ARKIPEL Penal Colony - 5th Jakarta International Documentary and Experimental Film Festival. Mashur Zikri (Editor). Jakarta: Forum Lenteng. 2017.

saat itu. Dalam kacamata demikian, maka kehadiran "Kebranang Ing Gegayuhan" lewat TVRI tak luput menjadi cerminan ideologi yang dominan.

Cerita "Kebranang Ing Gegayuhan" yang menyinggung soal usaha suksesi kekuasaan dengan menciptakan kekacauan massa dan tipu daya, bisa saja dinilai agak ganjil jika mengingat bagaimana Pemerintah Orba begitu mengawasi berbagai manuver subversi. "Lolos"-nya cerita "Kebranang Ing Gegayuhan" hingga tayang di TVRI barangkali karena tidak secara langsung menunjuk nama para penguasa kala itu. Selain itu, akhir cerita ini masih menunjukkan bagaimana niat merebut kekuasaan harus berakhir pahit dengan penyesalan dan kematian orang-orang terdekatnya. Selain itu, perlu dilihat kembali bahwa "Kebranang Ing Gegayuhan" tidak menampilkan penguasa yang zalim. Usaha merebut kekuasaan murni karena ada niat jahat orang-orang yang berasal dari golongan nonelite. Baik Reksadrana maupun R. Ay. Prawirayuda, keduanya hanya rakyat biasa yang bukan berasal dari keluarga bangsawan, hanya saja mereka memang pandai olah kanuragan. Sedangkan, K. A. Yudapati dan K. A. Prangkusuma ditampilkan sebagai penguasa yang arif dan bijaksana, meski juga tak luput melanggenggkan feodalisme. Terkait nilai ini, pada kisahnya juga tidak hanya dilakukan oleh para adipati, tetapi turut tercermin pada tokoh-tokoh yang 'sederajat'. Seperti dialog antar Senapati Rembana, Sasangka dan Wismaya ketika diantaranya ada yang jatuh hati pada R. Aj. Rantamsari. Atau ketika Rara Menur tidak sepenuhnya menerima cinta Madyasta. Dengan kata lain, ketimbang usaha ingin mengkritik penguasa, S. H. Mintardja lebih memilih untuk menampilkan konflik sosial dalam ranah yang horizontal, antar sesama massa rakyat yang dicitrakan tamak pada kekuasaan, ketimbang menunjukan dampak buruk dari kekuasaan yang absolut dan feodal.

Kami juga ingin menandai bagaimana perempuan dihadirkan dalam "Kebranang Ing Gegayuhan". Lewat studi kasus serupa, namun tak sepenuhnya persis, Krisna Sen menyoroti minimnya representasi perempuan dalam perfilman Indonesia (terhitung sejak 1926-1990) iring dipengaruhi oleh berbagai kebijakan pemerintahan Orde Baru yang mereduksi fungsi organisasi perempuan sekadar menjadi organisasi istri. Di mana peran istri bukan ditentukan oleh prestasinya sendiri, melainkan jabatan formal suaminya. Dalam medan perfilman yang didominasi laki-laki, representasi perempuan dalam film tampil sebatas peran tambahan. Tokoh perempuan ditampilkan tidak bertindak, melainkan hanya menjadi bagian dari konteks dan *rationale* tokoh pria.[9] Sifat wanita dalam sinema Orba amat mengagungkan fungsi reproduksi (keibuan), dengan secara konsisten ditunjukan bahayanya jika mengingkari peran tersebut. Watak naratif sinema Orba juga melegitimasi secara kultural represi pada perempuan yang berperilaku menyimpang dari sifatnya. Cara Sen menganalisa citra perempuan ini seturut dengan yang kami rasakan ketika menyelami kehadiran tokoh-tokoh perempuan dalam "Kebranang Ing Gegayuhan" seperti R. Ay. Prawirayuda, R. Aj. Rantamsari, dan Rara Menur. Ketiganya tak menunjukan daya apa pun selain meminta perlindungan dari para bangsawan dan ksatria. Terlebih lagi, para perempuan ini digambarkan bahwa satu-satunya cara meningkatkan harkat hidup adalah dengan dipersunting golongan bangsawan, maka segala tipu muslihat coba dimainkan. Karakter semacam inilah yang disematkan pada R. Ay. Prawirayuda.

---

[9] Sen memaknai representasi perempuan ini baik dalam artian posisinya sebagai pembuat film atau bagaimana perempuan dicitrakan dalam cerita. Krishna Sen. "Menafsirkan Feminisme dalam Sinema Orde Baru: Represi dan Resistensi" dalam Lifestyle Ecstasy: Kebudayaan Pop dalam Masyarakat Komoditas Indonesia. Idi Subandy Ibrahim (Editor). Yogyakarta: Jalasutra. 2005.

Sinema Kethoprak dalam Ironi dan Cita

Dalam membicarakan pertemuan antara kethoprak yang berbasis seni pertunjukan dengan media televisi (audio-visual), kami ingin mengutip Walter Benjamin yang menyatakan bahwa intervensi teknologi telah mengubah watak representasi, pola-pola komunikasi, dan praktik-praktik artistik.[10] Benjamin mengibaratkan juru kamera seperti dokter bedah, menembus jauh ke dalam jaringan (realitas). Kehadiran teknologi visual telah membawa demokratisasi dalam proses produksi dan distribusi karya seni. Dalam konteks Sineprak TVRI, demokratisasi bisa diartikan pada soal bagaimana kethoprak yang berasal spirit kolektif komunal dihadirkan melalui kanal televisi negara. Tapi di satu sisi, kehadiran kethoprak di TVRI juga tidak terlalu mengherankan, ada beberapa sebab untuk mendukung argumen ini. Pertama, kethoprak yang pada dasarnya dinamis, rasanya menjadi tidak terlalu sulit ketika harus melibatkan dirinya dalam berbagai bentuk. Kedua, dalam perjalanannya, Pemerintah Orba memang kerap menggunakan kethoprak sebagai media penyuluh berbagai kebijakan seperti program keluarga berencana hingga penataran nilai-nilai pancasila. Dengan demikian, apakah lantas ini bisa menjadi ekses untuk membuat kethoprak menjelma menjadi elite dan melanggengkan status quo?

Tanpa bermaksud melakukan generalisasi pada narasi kethoprak yang lain, kami menimbang bahwa "Kebranang Ing Gegayuhan" merepresentasikan bagaimana kesenian massa-rakyat di hadapan seperangkat kekuasaan. Sayangnya, hari ini kesenian tradisi seperti kethoprak kerap dibingkai semata sebagai kisah tentang masa lalu. Di mana kethoprak justru membuat klaim-klaim pembenaran modern tentang keaslian, identitas, dan penampilan dari kalangan elite. Dengan kata lain,

---

[10] Walter Benjamin. The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction. New York: Prism Key Press. 2012.

justru menebalkan kembali segregasi dalam klasifikasi golongan sosial yang diciptakan oleh kolonialisme dan pemerintahan yang represif. Maka, penelusuran pada agensi S. H. Mintardja dengan membedah naskah "Kebranang Ing Gegayuhan" ini kami rasa penting. Kita perlu terus menandai ruang-ruang dan media ekspresi yang tetap berpihak pada kendali dan kedaulatan massa rakyat. Jika apa yang lahir dari rakyat terus 'direbut' oleh elite, lantas di mana ruang-ruang ekspresi dan demokrasi yang independen dapat terwujud?

Daftar Pustaka

Ania Loomba. *Kolonialisme/ Pascakolonialisme*. Yogyakarta: Bentang Budaya. 2003.
Budi Susanto. *Imajinasi Penguasa dan Identitas Postkolonial*. Yogyakarta: Kanisius. 2000.

Djoko Soekiman. *Kebudayaan Indis: Dari Zaman Kompeni sampai Revolusi*. Jakarta: Komunitas Bambu. 2011.

Krishna Sen. "Menafsirkan Feminisme dalam Sinema Orde Baru: Represi dan Resistensi" dalam *Lifestyle Ecstasy: Kebudayaan Pop dalam Masyarakat Komoditas Indonesia*. Idi Subandy Ibrahim (Editor). Yogyakarta: Jalasutra. 2005.

Thamrin, Mahandis Yoanata. "Ketoprak Jawa Pernah Dibunuh Dua Kali." National Geographic Indonesia, 4 Mei 2019, https://nationalgeographic.grid.id/read/131715339/ketoprak-jawa-pernah-dibunuh-dua-kali.

Ugeng T Moetidjo. "Diorama Suaka" dalam *ARKIPEL Penal Colony - 5th Jakarta International Documentary and Experimental Film Festival*. Mashur Zikri (Editor). Jakarta: Forum Lenteng. 2017.

Walter Benjamin. *The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction*. New York: Prism Key Press. 2012.

Wasisto Rahajo Djati "Revivalisme Kekuatan Familisme dalam Demokrasi: Dinasti Politik di Aras Lokal," *Masyarakat, Jurnal Sosiologi*: Vol. 18: No. 2, Article 4. 2013.





Meneroka Arsip Majalah Tao ‘Intan Dalam Debu’: Identifikasi dan signifikansi dalam literasi agama-agama Tionghoa di Indonesia

REZZA MAULANA[11]

Jamak diketahui bahwa pada periode Orde Baru terdapat kebijakan yang represif dan diskriminatif terhadap orang dan budaya Tionghoa di Indonesia. Sekolah berbahasa Mandarin dan berafiliasi dengan Badan Permusjawaratan Kewarganegaraan Indonesia (BAPERKI) ditutup. Surat kabar berbahasa Mandarin dibredel kecuali *Harian Indonesia*. Pembatasan adat istiadat Tionghoa di ruang publik. Dan, tidak diakuinya Khonghucu menjadi agama padahal di masa Soekarno sempat diakui pemerintah (Suryadinata, 1976).

---

11 Peneliti tamu CRCS UGM- supervisor Program MEAP UCLA Library 2023-2024. Terima kasih untuk Prof. Chiara Formichi yang telah memberikan masukan berharga pada proposal awal riset ini. Terima kasih juga untuk editor buku ini atas saran yang tepat dalam struktur penulisannya. Tak lupa adalah narasumber yang telah berbagi informasi dan meluangkan waktu.

Salah satu aturan yang sering disebut adalah Instruksi Presiden No. 14 Tahun 1967 tentang agama, kepercayaan dan adat Istiadat orang Tionghoa. Aturan ini membatasi praktik ajaran agama hanya dalam lingkungan keluarga atau personal. Perayaan hari besar agama diselenggarakan dalam lingkungan keluarga dan publik terbatas. Aturan ini juga menegaskan bahwa penentuan kategori agama dan kepercayaan serta tata caranya diatur oleh Menteri Agama dengan pertimbangan dari Jaksa Agung. Berkaitan dengan hal ini, organisasi dan media publikasi ajaran agama Tionghoa juga terselenggara secara terbatas. Hanya organisasi agama yang diakui pemerintah yang bisa menjalankan kegiatan terbuka, sedangkan publikasi atau media penerbitan keagamaan dicetak dan beredar di kalangan sendiri.

Dalam penerbitan material agama, bentuknya berupa majalah atau buletin, biasanya diterbitkan oleh organisasi keagamaan atau pengurus tempat ibadah (kelenteng/vihara). Sebagai contoh, terdapat majalah *Gentrika* bagi kalangan Khonghucu yang diterbitkan oleh Majelis Tinggi Agama Khonghucu Indonesia atau MATAKIN (Sutrisno, 2016). Sedangkan untuk Tri Dharma[12] (Sam Kauw Hwee) terdapat majalah *Tjahaja Tri Dharma* yang diterbitkan oleh Perhimpunan Tempat Ibadah Tri Dharma Indonesia dan *Hikmah Tri Dharma* yang diterbitkan oleh Balai Kitab Tri Dharma Indonesia / Bakti (Miharja et al., 2022). Dalam tulisan ini, saya ingin menelusuri lebih jauh majalah *Intan Dalam Debu* yang merupakan terbitan khusus bagi pengikut Tao. Apa yang melatarbelakangi penerbitan ini, siapa dan berafiliasi pada organisasi apa, serta bagaimana posisi majalah ini dalam konteks pengajaran dan komunikasi publik internal pengikut Tao di Indonesia. Setidaknya, tulisan ini akan menggunakan pendekatan historis dan etnografi, baik digital dan lapangan.

---

[12] Penjelasan lebih jauh tentang Tri Dharma baca (Van Rees, 1987, Chapter 3; Yulianti, 2020, p. 100)

Awal mula

Ketertarikan membahas majalah *Intan Dalam Debu* (IDD) bermula ketika saya menemukannya saat terlibat dalam sebuah program penyelamatan (digitalisasi) arsip koleksi dua tempat ibadah yaitu kelenteng Hok An Kiong Muntilan dan litang Kebajikan di Solo yang dikerjakan oleh program studi Center for Religious & Cross-Cultural Studies Universitas Gadjah Mada atau CRCS UGM (Maulana, 2024). IDD saya temukan dalam koleksi arsip perpustakaan kelenteng Tempat Ibadah Tri Dharma (TITD) Hok An Kiong Muntilan, Magelang. Jumlahnya 8 eksemplar[13] namun tidak urut nomor penerbitannya. Nomor penerbitan menggunakan istilah volume. Judul yang tidak menggunakan kata yang terkait dengan ajaran tertentu membuat saya penasaran, hanya bertuliskan *Intan Dalam Debu: Wahana Asah, Asih dan Asuh* dan di bagian bawah terdapat kalimat "Untuk Kalangan Sendiri". Setelah saya buka-buka dan baca-baca, ternyata majalah ini merupakan bacaan untuk komunitas pengikut Tao di Indonesia.

Kondisinya masih bagus, tapi berdebu. Delapan eksemplar ini berada di antara ribuan buku, majalah dan buletin yang kondisinya kurang terawat karena lima tahun terakhir perpustakaan ini hampir tidak ada peminjam dan ruangannya menjadi satu dengan penyimpanan material peribadatan di kelenteng. Ruangan ini cukup luas, kurang lebih 6 x 8 meter, tapi hanya mempunyai dua ventilasi: satu jendela besar ukuran 1 x 1,5 meter di bagian depan dan jendela kecil ukuran 30 x 30 sentimeter di tembok bagian belakang tanpa daun jendela. Oleh karena jarang dibuka, ruangan ini menyebabkan tingginya kelembapan dan sebagian buku termakan rayap serta bagian bawah rak rapuh.

---

[13] Delapan eksemplar tersebut adalah volume 9-Juli 2001, volume 13-Oktober 2002, volume 14-Februari 2002, volume 15-Juni 2003, volume 16-September 2003, volume 17-April 2004, volume 19-Februari 2005 dan volume 20-Juni 2005.

Sembari melakukan pengumpulan data lapangan dan sebelum mengulik serta analisis terhadap majalah, saya mencoba mengumpulkan informasi dan material digital di internet dengan searching di Google menggunakan kata "intan dalam debu". Alhasil, saya mendapatkan IDD dalam bentuk file .pdf yang merupakan hasil pindaian foto (aplikasi *Camscanner*) di situs Pinterest[14] dan Tionghoa.org[15]. Namun, di situs Pinterest ternyata file tersebut bagian dari akun Tionghoa.org yang artinya sumber utamanya berada di situs Tionghoa.org. Di dalam situs ini, saya mendapatkan 11 volume (pdf).[16] Edisi pertama (vol 1-1993) yang didapatkan di sini merupakan sumber penting dalam memahami kemunculan majalah ini. Oleh karena terdapat penjelasan dari redaksi mengenai latar belakang dan tujuan penerbitan majalah. Dalam *website* ini, postingan perdana majalah IDD dalam bentuk digital hasil *scan* baru tertanggal 23 Agustus 2021, yang artinya belum terlalu lama. Yang menarik dari hasil scan IDD ini adalah terdapat *watermark* di *background* halaman kover dengan logo organisasi Perkumpulan Umat Tao Indonesia (PUTI).

Selain edisi cetak, saya juga menemukan IDD versi *website* yang dibuat dalam format blog[17]. Namun, volume yang dimuat ternyata tidak lengkap dan urut, serta tidak semua artikel di

---

14 https://id.pinterest.com/

15 www.tionghoa.org

16 Yaitu volume 1-1993, volume 3- januari 1999, volume 4-Juni 1999, volume 5-Januari 2000, volume 6-Juni 2000, volume 32-Juli 2011, volume 33-Februari 2012, volume 34-Oktober2012, volume 35-Mei 2013, volume 36-Juni 2014, dan volume 37 Oktober 2014.

17 https://intandalamdebu.wordpress.com/tentang-kami/

setiap volume ditampilkan dalam blog ini.[18] Di sini hanya terdapat 14 volume, dan terakhir muncul volume 29 tahun 2009. Ditegaskan dalam blog bahwa *website* ini merupakan versi *online* dari majalah dan ditujukan untuk pembaca yang kesulitan mendapatkan versi cetaknya. Dalam pemberitahuan redaksi tertanggal 12 Juni 2009 di blog ini[19], tersebut adanya *website* khusus majalah IDD dengan alamat www.intandalamdebu.com, tetapi sayangnya alamat ini tidak bisa diakses lagi.

Blog ini juga memberikan informasi mengenai tempat distribusi utama majalah IDD, yaitu di beberapa Tao Kwan (tempat ibadah Tao/kelenteng Tao). Antara lain, Tao Kwan Sinar Suci Jakarta, Sinar Mulia Bandung, Dewa Agung Jambi Selatan, Suci Mulia Bandar Lampung, Sinar Bakti Bangka, Sinar Agung Tao Palembang, Sinar Tao Semarang, Maha Suci Surabaya, Welas Asih Mojokerto dan Sinar Damai Makassar.

Salah satu pembaca bernama Arifin Yahya yang tinggal di Pelaihari, Kalimantan Selatan, menulis di kolom surat pembaca versi *online* pada volume 25 (2007) bahwa di tempat tinggalnya tidak ada Tao kwan, hanya ada beberapa orang penganut Tao dan ia merasa sangat terbantu dalam latihan dan pemahaman ajaran. Ia mendapatkan majalah IDD komplit dari seorang Taoyu (murid Tao) yang tinggal di Semarang.[20]

Menurut saya, pengelola majalah IDD adalah orang-orang yang terbuka pada kemajuan atau kemodernan. Selain penggunaan

---

[18] Volume yang masuk antara lain volume 1 dan 3, volume 10 - 13, volume 16 – 19, volume 25 dan volume 27 – 29 (14 volume).

[19] https://intandalamdebu.wordpress.com/2009/06/12/dari-redaksi/

[20] https://intandalamdebu.wordpress.com/2007/08/01/surat-pembaca/#more-261

blog dan *website* berbayar, mereka sejak awal menggunakan alamat PO BOX pada terbitan perdana[21] dan fax serta email (@indosat.net.id) pada tahun 1999[22] untuk korespondensi dengan pembaca. Pemanfaatan kemajuan teknologi informasi ditujukan untuk memaksimalkan akses keterbacaan dan persebaran pengetahuan atau ajaran agama. Saya jadi teringat dengan cerita yang serupa tapi tak sama, yaitu saat Boen Bio Surabaya menerbitkan bulletin *Djiep Tik Tjie Boen* tahun 1922 (Sutrisno, 2016, p. 10) atau Kwee Tek Hoay saat mulai menyebarkan Sam Kaw Hwee (Tri Dharma) dengan merintis majalah *Moestika Dharma* tahun 1932 (Van Rees, 1987, p. 57).

Identifikasi dan Signifikansi

Dari tulisan di atas, sudah disebut sekilas adanya keterkaitan antara majalah IDD dengan organisasi PUTI dalam temuan arsip digital majalah. Hal ini dikuatkan dalam blog IDD yang mana terdapat *sidebar* navigasi ke *link* beberapa organisasi, salah satunya Perkumpulan Umat Tao Indonesia (PUTI)[23]. Selain itu, terdapat juga link Majelis Tridharma Indonesia (MTI), Siu Tao[24], dan Tao Thay Shang Men[25]. Website Siu Tao sendiri, secara langsung di bawah pengelolaan Yayasan Zheng Dao Li Shang Hu, organisasi sosial keagamaan Tao yang beralamat di Jakarta.
Paling jelas dalam melihat hubungan afiliasi majalah IDD dengan PUTI adalah ketika pimpinan redaksi pertama IDD, yaitu Ir. Flyming Lika, di kemudian hari menjadi Ketua Umum PUTI

---

21 Intan Dalam Debu, volume 1-Tahun 1993, hlm 51.

22 Intan Dalam Debu, volume 4-Tahun 1999, hlm 1.

23 Websitenya di https://taoindonesia.wordpress.com/

24 Alamat website https://siutao.com/

25 Alamat website https://taotsm.org/

periode 2002-2012.[26] Meskipun demikian, hubungan afiliatif ini hanya terjadi setelah berdirinya PUTI pada tahun 1999. Sebelum itu, diawal terbit IDD tidak berafiliasi dengan organisasi apa pun. Bahkan di volume pertama tahun 1993[27], redaktur hanya menyebut diri sebagai umat (Tao) Tri Dharma.

Yang menarik adalah cerita dari salah satu tokoh perintis majalah IDD, Pak Albert Hendra[28] yang saat itu menjabat menjadi editor. Ia menceritakan bahwa saat itu kru redaksi sebagian besar adalah anak muda yang sedang kuliah di Jakarta. Anak-anak muda ini sering berkumpul dan berdiskusi mengenai ajaran Tao. Kemudian mencoba berekspresi dengan membuat media publikasi hasil dari tukar pemikiran dan untuk berbagi informasi. Menurutnya, sebelum terbit majalah IDD tahun 1993, mereka telah menerbitkan media yang lebih sederhana dalam bentuk bulletin. Setelah tersedia dana, sumbangan dari umat Tao, mereka membuat majalah dengan oplah 500 eksemplar. Pernah beberapa kali terbit dengan oplah 1000 eksemplar ketika mendapat dukungan dari donatur yang simpatik dengan majalah IDD. Peningkatan produksi ini dilakukan karena respon positif dari umat Tao yang tersebar di Indonesia. Dengan kata lain, ada permintaan dari umat di daerah yang tidak mendapat bagian.

Dijelaskan di pengantar redaksi volume pertama tahun 1993 bahwa selama ini jarang dan sulit menemukan buku dan artikel yang berkaitan dengan Taoisme dalam Bahasa Indonesia. Hal itu berbanding terbalik dengan literatur baku yang terkait dengan Buddhisme dan Konfusianisme. Padahal, hal yang

---

[26] https://taoindonesia.wordpress.com/2002/10/16/huang-yi-cik-hui-2002/

[27] Intan Dalam Debu, volume 1-Tahun 1993, hlm 1

[28] Pak Albert tinggal di Jakarta, wawancara lewat telpon tanggal 24 Juli 2024.

terkait dengan Taoisme dalam kehidupan sehari-hari banyak ditemui seperti akupuntur, chikunga, pijat refleksi, tai chi, hong shui (feng shui), obat-obatan, meditasi, ilmu perbintangan, dan lainnya. Redaktur menegaskan bahwa dalam perspektif modern, topik dalam Tao sebenarnya melingkupi aspek pengetahuan dan dan praktik kehidupan seperti filsafat, kedokteran, arsitektur, matematika, kimia, farmasi dan lainnya.

Selain itu, redaksi menilai bahwa majalah IDD ini diperlukan karena umat butuh sumber bacaan yang "bisa diandalkan". Mengingat bahwa ajaran Tao merupakan hal yang kompleks dan rumit sehingga cukup banyak tafsiran-tafsiran yang meragukan. Dan juga, terdapat sarjana dan ahli yang berasal dari luar negeri (barat) yang menulis tentang Tao, namun justru membuat bingung atau mengaburkan ajaran Tao. Majalah ini disusun bukan sebagai bacaan utama, melainkan sebagai bacaan pelengkap sekaligus forum ilmiah bagi pembaca, khususnya umat Tao.

Nama majalah *Intan Dalam Debu* ternyata dipilih dengan analogi bahwa Taoisme adalah keindahan dari batu intan yang selama ini tertutupi oleh debu-debu fitnah dan ketahayulan yang disebabkan oleh ketidaktahuan dan kemasabodohan. Sehingga, perlu untuk dibersihkan dan digosok dengan semangat baru, baik oleh pengelola majalah dan pembaca, sekaligus menggalang komunikasi dalam semangat rasa persaudaraan dan toleransi. Diharapkan selain memperluas cakrawala, majalah ini dapat menjadi teman pada waktu luang sebagai sekedar hiburan atau renungan.[29]

Meskipun respon pembaca sangat antusias, ternyata penerbitan majalah sempat berhenti setelah Volume 2 Tahun 1993. Majalah terbit kembali dengan Volume 3 Tahun 1999. Menurut Pak

---

[29] Intan Dalam Debu, volume 1-1993, hlm 2.

Albert, berhentinya penerbitan ini dikarenakan kekurangan materi atau bahan tulisan untuk majalah. Sehingga untuk bahan tulisan, redaksi sempat mengadakan lomba menulis tentang Tao. Selain itu, tertundanya penerbitan juga karena kesibukan kru redaksi dengan kuliah dan pekerjaan masing-masing. Jadi vakumnya penerbitan selama lima tahun (1994-1998) bukan karena pelarangan di masa Orde Baru. Oleh karena memang majalah ini bukan untuk publik, tetapi kalangan sendiri, dan lagi tidak diperjualbelikan.

Di volume 3 tahun 1999, majalah IDD semakin menonjolkan identitas sebagai majalah anak muda dan popular. Cara penyampaiannya lebih sederhana, dengan kalimat yang ringan, terkadang berkelakar dan banyak menggunakan istilah tidak baku. Redaktur mengharapkan para Taoyu untuk mengirimkan tulisan dengan topik pembahasan, bebas selama tidak menyinggung SARA (suku, agama dan ras), politik atau ideologi yang bertentangan dengan Pancasila dan UUD 1945.[30]

Epilog

Oleh karena keterbatasan ruang tulisan,[31] saya melewati pembahasan mengenai isi tulisan, baik tema, perspektif dan teknisnya. Namun diakui oleh Pak Benny, pembaca IDD sejak format bulletin hingga majalah,[32] bahwa media penerbitan ini berkembang seiring dengan pertumbuhan umat Tao di Indonesia. Buletin/majalah tidak hanya menjadi media alat untuk mengenalkan ajaran Tao kepada pembaca lain, tetapi juga alat untuk mengukur sejauh mana pengetahuan dan

---

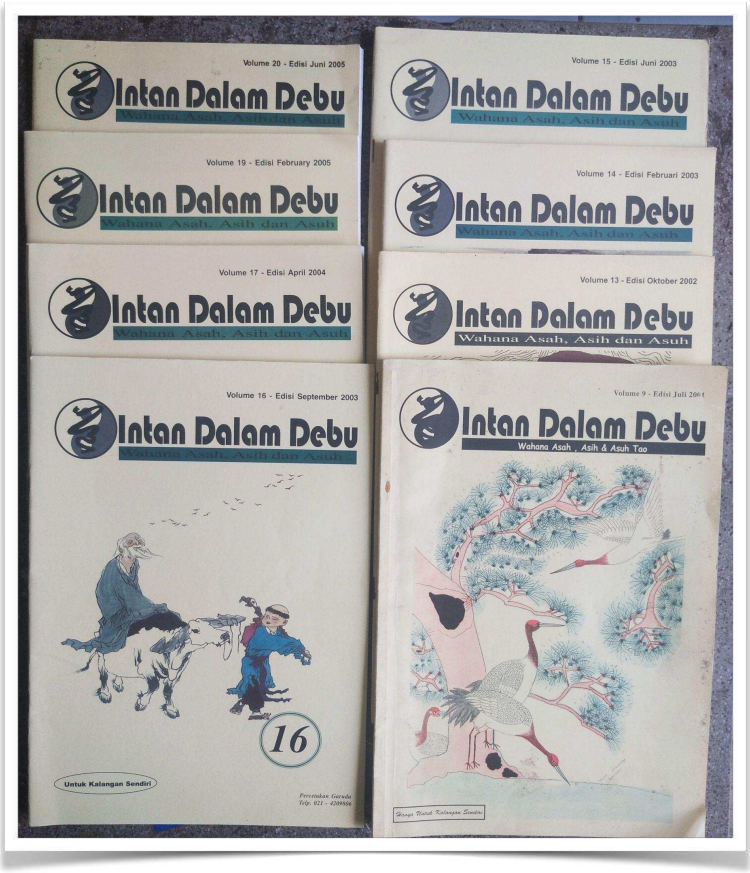
[30] Intan Dalam Debu, volume 3-1999, hlm 1

[31] Komite penulisan buku ini hanya memberi ruang antara 1500-2000 kata.

[32] Ketua PUTI DPD Yogyakarta, wawancara langsung tanggal 24 Juli 2024.

wacana Taoisme di dalam komunitas Tao di berbagai daerah saat itu. Di mana saat ini, perkembangannya bisa dilihat dalam sejumlah tulisan, misalnya di Semarang (Rachmadhani, 2016), Yogyakarta (Mahmuda, 2017) dan Surabaya (Mila, 2018).
Mengingat segmennya lebih banyak untuk anak muda, majalah ini juga menjadi media untuk saling kenal pemuda antar daerah. Juga menjadi dokumentasi kegiatan di daerah serta kunjungan antar komunitas. Dengan kata lain, jika beruntung bisa menemukan jodohnya, mengingat kesulitan untuk mencari pasangan keluarga yang sama keyakinannya. Pak Benny menambahkan bahwa berhentinya penerbitan majalah—saya hanya menemukan volume terakhir No. 37 Tahun 2014—salah satu faktornya adalah kesibukan tim redaktur dan kesulitan mencari generasi muda yang bersedia meneruskannya. Sedangkan, media yang saat ini masih berjalan untuk muda mudi adalah pertemuan retret khusus bernama PPTM (Pemantapan dan Pendalaman Tao Muda Mudi) yang diselenggarakan dua tahun sekali.

Hingga saat ini, saya tidak mempunyai arsip majalah IDD yang lengkap, begitu juga koleksi majalah milik Pak Benny. Bahkan cerita Pak Albert, ia sudah menyerahkan arsip yang dimilikinya ke pengelola selanjutnya ketika berhenti menjadi editor pada tahun 2004. Sayangnya, *file* di komputer yang dimilikinya juga hilang karena sempat *corrupt* terkena virus. Beberapa arsip majalah yang dimiliki oleh perpustakaan di perguruan tinggi luar negeri juga tidak lengkap, saya hanya menemukan beberapa volume di Universitas Cornell dan Universitas Ohio, USA.



Arsip majalah IDD koleksi perpustakaan klenteng Hok An Kiong

Daftar Pustaka

Mahmuda, M. D. *Eksistensi Umat Tao di Daerah Istimewa Yogyakarta*. Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2017, https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/25271/.

Maulana, R. "Memulihkan Literasi Agama-Agama Tionghoa." *CRCS*, 12 Jan. 2024, https://crcs.ugm.ac.id/memulihkan-literasi-agama-agama-tionghoa/.

Miharja, D., Gumilar, S., Ruswanda, A. S., dan Alivin, M. Z. "Tridharma Religion in Indonesia: Reading Hikmah Tridharma and Tjahaja Tri-Dharma Magazines during the 1970s-1980s." *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama dan Lintas Budaya*, vol. 6, no. 2, 2022, artikel 2, https://doi.org/10.15575/rjsalb.v6i2.17395.

Mila, I. *Studi Tentang Keberadaan Agama Tao di Surabaya*. Skripsi, UIN Sunan Ampel, 2018.

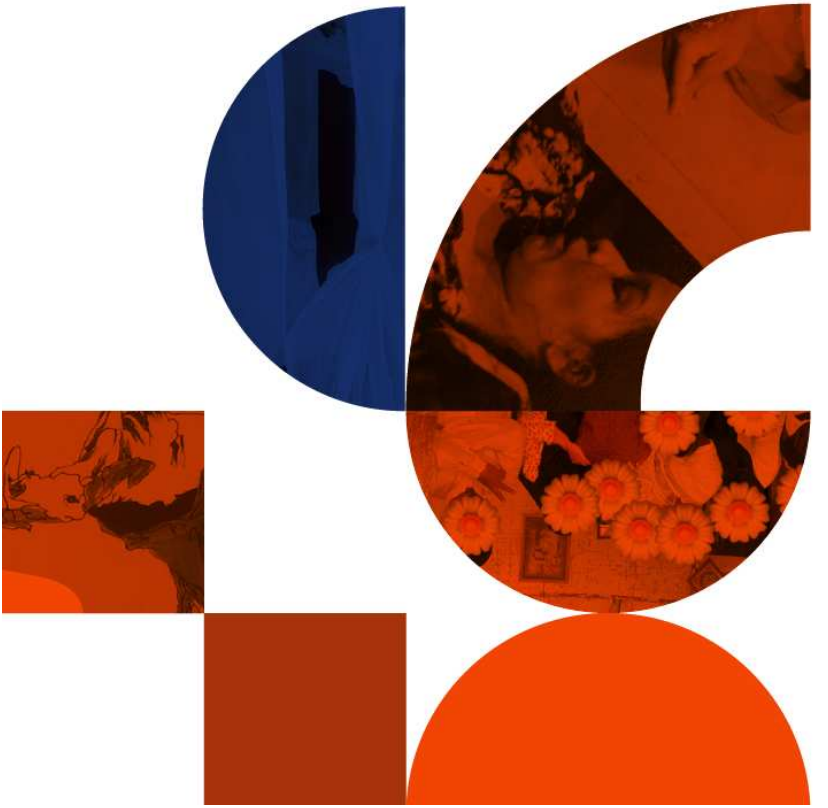
Rachmadhani, A. *Keberadaan dan Kegiatan Tao sebagai Agama*. Tesis, Magister Sosiologi Agama Program Pascasarjana FTEO-UKSW, 2016.

Suryadinata, L. "Indonesian Policies toward the Chinese Minority under the New Order." *Asian Survey*, vol. 16, no. 8, 1976, hlm. 770–787, https://doi.org/10.2307/2643578.

Sutrisno, E. "Forgotten Confucian Periodicals in Indonesia." *Cormosea Bulletin*, 2016, hlm. 8–14.

Van Rees, Michonne. *The Sam Kauw Hwee and Christian Conversion among Peranakan Chinese in Late Colonial Java*. Tesis Magister, University of Melbourne, 1987.

Yulianti. *The Making of Buddhism in Modern Indonesia: South and Southeast Asian Networks and Agencies, 1900-1959*. Disertasi PhD, Leiden University, 2020.



Memungut Ingatan Wintaos Menyintas Paceklik Gaber

ELIESTA HANDITYA & LIFIA NURYATI
RELAWAN SEKOLAH PAGESANGAN

Beberapa bulan lalu sembari bersantai, kami sedang berbincang dengan Mbak Diah Widuretno, mentor Sekolah Pagesangan. Ia mengisahkan Krisis Pangan Gaber yang pernah terjadi di Dusun Wintaos, kurang lebih enam puluh tahun lalu. Berdasarkan penuturan Mbak Diah yang sebelumnya telah melakukan penelitian mengenai resiliensi pangan di Wintaos, pada masa tersebut warga harus bertahan hidup dengan sumber pangan yang sangat terbatas di masa Gaber. Bahkan, cadangan pangan di *pesucen*[33] habis.

Semenjak hari itu, imajinasi kami tentang masa Paceklik Gaber sering melintas di kepala kami. Bagaimana, ya, kondisi Dusun Wintaos di masa paceklik tersebut? Kami jadi ingin lebih memahami bagaimana di masa tersebut warga bertahan hidup, dan siasat apa saja yang digunakan oleh warga Wintaos dalam menyintas masa Gaber. Tujuan kami mendalami tentang resiliensi ini sebetulnya adalah keinginan kami mempelajari taktik dan siasat warga ketika menghadapi krisis dengan sumber pangan dari tanah sendiri. Pengetahuan ini kami pikir

---

[33] Salah satu ruangan di dalam rumah yang dikhususkan untuk stok pangan dari hasil panen. Sumber: https://mojok.co/podium/belajar-mengamankan-pangan-dari-masyarakat-wintaos-gunungkidul/

akan sangat berguna untuk dipelajari kembali, terutama di tengah kehidupan sehari-hari kita hari ini yang bergantung penuh pada pasar.

Kami akhirnya tergerak untuk melakukan pemetaan awal mengenai pangan yang dikonsumsi di masa Gaber. Meski untuk mengumpulkan memori tentang era Gaber seperti sedang memungut serakan atas krisis pangan. Namun setidaknya, catatan ini bisa mengawali proses kami untuk selanjutnya lebih mendalami narasi tentang Gaber. Salah satu keinginan kami adalah bagaimana memungut siasat tentang masa Gaber melalui perempuan di dusun, baik mereka yang *nggenangi*[34] paceklik, ataupun sumber generasi kedua, yakni mereka yang mendapatkan kisah tentang masa Gaber ini dari orang tua mereka.

Kami sulit membayangkan situasi Gaber di masa tersebut, lantaran selama proses penelusuran singkat, tidak ditemukan arsip fisik seperti foto, ataupun artikel tentang Gaber yang menyituasi secara khusus di Wintaos. Bahkan, meski salah satu dari kami, Lifia, merupakan warga yang tinggal di Wintaos sedari masih kecil, kisah mengenai masa Gaber jarang dituturkan oleh warga sekitar. Sementara itu, Liesta, sebagai kawan yang baru mengenal Dusun Wintaos secara lebih dekat beberapa bulan terakhir, baru pertama kali mendengar tentang Krisis Pangan Gaber yang terjadi sekitar tahun 1963 tersebut.

Meski dalam penelusuran singkat, kami mencoba merangkai bulir narasi tentang masa Paceklik Gaber di Dusun Wintaos, berupaya mengarsipkan ingatan-ingatan yang berserakan entah di mana. Artikel ini adalah catatan penelitian awal kami yang berupaya mengarsipkan siasat warga Dusun Wintaos menyintas Gaber dengan sumber pangan alternatif. Untuk memetakan memori, kami memutuskan untuk menggali pengetahuan

---

34 Istilah bahasa Jawa, bermakna "mengalami".

tentang konsumsi di era tersebut melalui wawancara informal dengan beberapa perempuan di Dusun Wintaos, baik yang mengalami era paceklik ataupun generasi kedua penyintas Gaber. Tujuannya, selain mengumpulkan narasi tentang Gaber, juga melihat bagaimana pengetahuan tentang masa paceklik ini diturunkan kepada generasi setelahnya. Pemilihan subjek perempuan dalam riset ini juga tidak bisa dilepaskan dari peran perempuan Wintaos yang sangat penting dalam sistem pangan di Wintaos. Berdasarkan penelitian Diah Widuretno, perempuan petani berperan besar dalam upaya mengurus pangan keluarga–baik bekerja di ladang, menyimpan hasil panen, hingga menyiapkan konsumsi keluarga–terutama pada masa sebelum 1980-an.

Mengenal Gaber di Wintaos

Dusun Wintaos terletak di Desa Girimulya, Kecamatan Panggang, Kabupaten Gunungkidul, Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta. Sebagian besar masyarakat dusun ini bermata pencaharian sebagai petani. Meski demikian, saat ini, hanya sekitar 56% yang masih menjadi petani tulen di Dusun Wintaos[35]. Saat itu, Juli, Wintaos sedang musim *njedhol telo*–memanen singkong dan *nggaplek*[36]. Memasuki wilayah Wintaos, kita akan menemukan ladang-ladang bertanah merah, dan batuan karst. Jalan aspal–yang mulai dibangun sejak 1980-

[35] ibid.

[36] Nggaplek adalah proses pengeringan umbi-umbian sebagai proses mengawetkan hasil panen umbi (singkong) yang akan disimpan dan diolah menjadi tiwul, salah satu pangan pokok masyarakat Gunungkidul. Nggaplek adalah kata kerja dari 'gaplek' yang berarti singkong kering.

an, dan saat ini dengan adanya pembangunan JJLS[37] – mengantarkan jejak langkah kami menuju Wintaos.

Sesampainya di sana, kami berjalan dari ladang ke ladang, kadang sambil ikut *nggaplek* bersama petani, atau bertandang ke *pawon*[38] di rumah-rumah warga. Di sanalah kami membuka perbincangan tentang Gaber. Secara singkat, Gaber digambarkan sebagai paceklik panjang yang terjadi di Gunungkidul pada sekitar tahun 1963 hingga 1964. Istilah Gaber sendiri bermakna ampas tepung atau bungkil ketela pohon yang dikeringkan, menjadi salah satu pangan untuk bertahan hidup yang dikonsumsi di era paceklik (Susanto, 2015; Aldan, 2023). Maka dari itu, penyebutan mangsa Gaber dikenal luas untuk menyebut masa paceklik di Gunungkidul.

Masa Gaber ditandai dengan *petikus*, atau hama tikus. Di masa tersebut, hama tikus di ladang menggerogoti dan menghabiskan tanaman di ladang. Harga pangan di pasar setempat, seperti Pasar Imogiri, melambung tinggi. Bahkan, menurut penuturan salah seorang informan, banyak ternak sapi dijual untuk mendapatkan sekarung gaplek, "*Yo nek larang panang kui. Ora tau, padane wis nyebar gek pener e wis turun yo wes tau tapi lak yo ra gagal. Ning nek tikus yo gagal enjoh resik. Ning nek gur*

---

37 Jalur Jalan Lintas Selatan, proyek pembangunan jalan yang dibangun demi kebutuhan industri pariwisata di Gunungkidul (Sumber: EVALUASI PENCAPAIAN TARGET RPJMD TAHUN 2023, Bappeda Kabupaten Gunungkidul).

38 Dapur dalam bahasa Jawa. Dapur di Wintaos biasanya terletak di samping rumah, dan memiliki pintu yang bisa diakses oleh tetangga. Biasanya, tetangga atau kerabat dekat bisa masuk rumah melalui pawon yang didalamnya berupa ruangan persegi dengan tungku kayu bakar, persediaan kayu bakar, peralatan dapur, dan pesucen (lumbung pangan warga Wintaos). Di pawon Wintaos saat ini, semenjak bantuan gas LPG masuk sejak 2008/2009 (wawancara lapangan), terdapat bilik berkeramik dengan 'dapur cantik', istilah warga Wintaos untuk dapur dengan kompor gas dan LPG.

panas padane gek kasep setitik be ra gagal yo ijek ngemek ning nek tikus jan yo kui dadi Gaber[39].

Dalam telusur data setelahnya, rupanya mangsa Gaber tak hanya terjadi di Gunungkidul saja. Melalui berbagai wawancara dan penelusuran media massa daring, paceklik karena hama tikus terjadi secara luas di seluruh Jawa Tengah, bahkan Indonesia. Misalnya di Jawa Barat, paceklik hama tikus ini disebut Paila, dan mengakibatkan gagal panen padi massal di Jawa Barat. Paceklik massal pada masa itu mendorong wabah kelaparan, busung lapar, tingkat kriminalitas, penyakit seperti busung lapar (hongerudim), hingga kasus orang meninggal di pasar karena kurang gizi (Hendro, 2020; Leksana, 2016). Tak hanya itu, di beberapa wilayah di Gunungkidul, dikabarkan terjadi kasus keracunan gaplek yang banyak merenggut nyawa (Janti, 2019).

Mendengar parahnya paceklik tersebut, kami bertanya pada tiga informan kunci, sebut saja Mbok Nardi (75 tahun), Mbok Parsiah (76 tahun), dan Mbok Mur (73 tahun)[40], bahwa tidak ada korban jiwa dalam Paceklik Gaber di Dusun Wintaos saat itu. Dalam tulisan Diah Widuretno (2024), pada mangsa Gaber, warga Wintaos berupaya menyintas krisis dengan memanfaatkan sumber pangan alternatif, meski saat itu jarang sekali bisa ditemukan makanan yang aman dikonsumsi[41]. Warga Wintaos, dengan berbagai cara, terus berjuang mencari dan

---

[39] Ya waktu itu semua makanan mahal. Bibit sudah disebar, tapi kalau tikus kan jadi bersih dan tidak jadi tumbuh. Kalau cuma karena panas/kekeringan ya pasti ada yang nggak gagal. Tapi kalau tikus kan jadinya Gaber

[40] Nama informan disamarkan.

[41] Widuretno, Diah. Para Perempuan yang Ditinggalkan Zaman: Studi Peran Perempuan Petani Pasca Perubahan Sistem Mata Pencaharian dan Pangan di Dusun Wintaos, Gunungkidul. Tesis, Universitas Gadjah Mada, 2022.

mengelola sumber-sumber pangan alternatif demi menyintas krisis. Di masa tersebut, juga dikisahkan bahwa ada warga di luar Dusun Wintaos–misalnya Bantul–yang mendatangi rumah-rumah untuk meminta bahan pangan. Konteks ini diceritakan oleh seorang perempuan usia baya generasi kedua yang kami temui, yang mana ia mendapatkan cerita tentang Gaber dari orang tuanya.

Gaplek: Pangan alternatif utama di tengah Gaber

Gaber menjadi titik berangkat kami menggali resiliensi pangan warga di Wintaos. Dalam berbagai perbincangan, informan menyebutkan bagaimana masa *larang pangan* tersebut menjadi momen yang dianggap *ngisin-ngisini* 'memalukan', bahkan menyedihkan jika diingat. Namun, di sisi lain, situasi Gaber justru menunjukkan bagaimana warga Wintaos berjuang menghadapi krisis pangan dengan berbagai cara. Catatan ini, meskipun masih sangat awal dalam menganalisis dinamika Wintaos dan perempuan-perempuan yang menyintas Gaber, menjadi upaya kami mengarsipkan pengetahuan pangan dan praktik survivalitas warga Wintaos dalam menyintas krisis pangan.

Masa Paceklik Gaber ditandai dengan harga pangan yang melambung tinggi (atau disebut informan sebagai *larang pangan*). Hama tikus menjadi faktor utama wabah krisis pangan atau *petikus* ini. Di masa tersebut, tikus-tikus menggerogoti seluruh jenis pangan pokok seperti umbi-umbian, kacang-kacangan, padi, dan hasil ladang lainnya. Makanan sulit sekali didapatkan, dan warga harus jalan kaki jauh ke pasar untuk mendapatkan bahan pangan yang harganya pun sangat mahal, *"Mbiyen lek golek adoh, neng mbantul. Raono ning kene, mergo petikus kui. Mengko sambunge adang waluh, adang telo pendem. Kui le tuku neng mbantul. Bapak ngasi adol sapi sitok*

nggo tuku pangan[42]." Ujar Mbok Nardi, seorang petani perempuan yang kami ajak berbincang. Mbok Nardi menceritakan bahwa saat Gaber terjadi, dirinya masih berusia belasan tahun.

Mengingat harga pangan yang mahal, Mbok Nardi mengingat bahwa pada masa tersebut, sang ayah sampai harus menjual sapi untuk membeli bahan pangan, "*Bapak ngasi adol sapi sitok nggo tuku pangan*[43]". Lantaran harga pangan yang mahal, banyak warga –baik dari Dusun Wintaos maupun dusun sekitar– berbondong-bondong berjalan kaki ke pasar di Imogiri ataupun di Wonosari untuk mencari jagung. Padahal, di masa tersebut, Dusun Wintaos masih terisolasi karena karena ketiadaan infrastruktur transportasi dan komunikasi yang memadai. Sementara itu, pasar juga hanya dibuka setiap *weton* perhitungan kalender Jawa atau lima hari sekali[44], "*Ora gur Megiri, Wonosari barang nggolek jagung. Ora eneng, Gaber. Lha mbok yo mayeng-mayeng, tapi mbok ndilalah kono kae ono wong nyetori po piye, kono sing ono dilaju, kono ning megiri kathul ngono kui nok. Mlaku, adol sapi ki nggo tuku jagung*[45]".

---

[42] Dulu mencari pangan jauh, di Bantul. Nggak ada di sini, karena hama tikus itu. Nanti di rumah disambung dengan merebus waluh (labu), merebus singkong.

[43] Bapak sampai menjual sapinya untuk membeli pangan.

[44] Widuretno, Dian. "Belajar Mengamankan Pangan dari Masyarakat Wintaos Gunungkidul." Mojok, 12 September 2023, https://mojok.co/podium/belajar-mengamankan-pangan-dari-masyarakat-wintaos-gunungkidul/. diakses 26 September 2024

[45] Tidak hanya di Pasar Imogiri (untuk mencari makanan), bahkan sampai ke Wonosari juga untuk beli jagung. Nggak ada semua, karena Gaber. Padahal sudah berkeliling, tapi mungkin (di pasar) ada yang mengantar stok atau bagaimana, di Pasar Imogiri ada kathul. Jalan kaki (jauh ke pasar). Keluarga juga sampai jual sapi untuk membeli jagung.

Gaplek menjadi harta penting di masa ini, bahkan harus ditukar dengan ternak. Pada masa itu, gaplek bukan sekadar makanan, tetapi simbol ketahanan dan kemampuan bertahan hidup di tengah keterbatasan. Masa Gaber mengajarkan banyak hal kepada warga Wintaos, terutama tentang pentingnya solidaritas, keteguhan, dan kemampuan beradaptasi di tengah tantangan kehidupan yang begitu berat.

Meskipun mengalami gagal panen dan *larang pangan,* warga Wintaos bertahan dengan gaplek yang disimpan di *pesucen*. Namun, tidak semua warga saat itu memiliki persediaan bahan pangan. Berdasarkan keterangan dari subjek informan yang kami temui, hanya warga yang memiliki ladang luas yang masih menyimpan persediaan gaplek. Beberapa dari warga mendapatkan penghasilan dengan menjual simpanan gaplek yang dimiliki. Namun, ada juga warga yang membagikan simpanan gaplek mereka secara cuma-cuma pada tetangga.

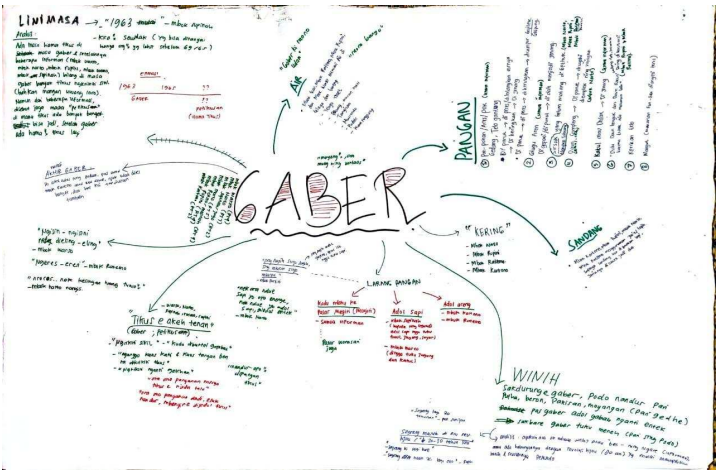
Salah satu metode utama bertahan hidup yakni memanfaatkan gaplek, yaitu singkong yang dikeringkan. Gaplek menjadi sumber pangan yang sangat berharga pada masa itu. Namun, singkong sendiri sangat sulit didapatkan. Hanya mereka yang memiliki akses ke singkong yang bisa dianggap kaya, dan bahkan gaplek dijadikan sebagai barang dagangan yang sangat mahal. Menurut Mbok Nardi, gaplek pada masa-masa Gaber memiliki nilai yang hampir setara dengan emas. "*wong sing duwe gaplek gek didol neng pasar nok, mulih gowo sapi*[46]*",* kenang Mbok Nardi yang saat itu berusia belasan tahun dan mendengar cerita tersebut dari ayahnya.

Demi menghemat persediaan pangan yang sangat terbatas, warga Wintaos memiliki cara khusus dalam mengolah gaplek. Gaplek tersebut tidak dimakan sekaligus, melainkan dikuliti

---

[46] Orang yang punya gaplek bisa menukarkannya dengan seekor sapi di pasar.

sedikit demi sedikit. Proses ini disebut dengan *dikeriki* atau *dikerok*. Setelah itu, gaplek dikukus dan dimakan dalam kondisi matang. Dengan cara ini, mereka bisa memaksimalkan penggunaan setiap potongan kecil gaplek dan memperpanjang masa konsumsi bahan pangan yang sangat berharga ini.



Mengarsipkan proses pemetaan penelusuran situasi Gaber pada tahun 1963 (Eliesta Handitya & Lifia Nuryati)

Batang dan Ampas Pohon, Siasat Menyintas Krisis

Pada masa Gaber tahun 1963-1964, masyarakat Wintaos tidak hanya bergantung pada gaplek untuk bertahan hidup. Di tengah kelangkaan pangan yang ekstrem, mereka juga memanfaatkan berbagai jenis tanaman yang masih tersedia di sekitar mereka, termasuk *poh-pohan* ares (batang pisang) dan batang pepaya. Meskipun bukan makanan yang lazim di masa normal, kedua tanaman ini menjadi salah satu sumber pangan utama yang membantu mereka bertahan di masa sulit tersebut. Proses pengolahannya, batang pepaya diparut hingga halus, kemudian diperas untuk memisahkan air dari ampasnya. Setelah

diperas, ampas batang pepaya dijemur hingga kering. Setelah cukup kering, ampas tersebut dikukus hingga matang dan kemudian dikonsumsi sebagai makanan pokok. Meskipun tidak memiliki rasa yang menarik, batang pepaya menyediakan sumber serat dan nutrisi yang membantu masyarakat bertahan di tengah kelangkaan pangan.

Selanjutnya, *poh-pohan* ares atau batang pohon pisang. Pohon Pisang masih cukup banyak ditemukan di Wintaos pada era Gaber. Berbeda dengan tanaman pangan di ladang (alas), pohon pisang yang biasanya tumbuh di pekarangan warga tidak terkena wabah tikus, sehingga masyarakat memanfaatkannya sebagai sumber pangan alternatif. Proses pengolahan ares cukup sederhana, namun membutuhkan ketelatenan. Pertama-tama, batang pisang diparut hingga halus. Setelah itu, parutan tersebut diperas untuk menghilangkan kadar airnya yang tinggi. Air yang terkandung dalam batang pisang perlu dipisahkan, karena rasanya tidak enak dan bisa menyebabkan sakit perut jika langsung dikonsumsi.

Setelah proses pemerasan selesai, ampas dari parutan batang pisang dijemur di bawah sinar matahari hingga kering. Penjemuran ini bertujuan untuk mengurangi kelembaban yang tersisa dan membuat ampas lebih tahan lama. Setelah kering, ampas kemudian dikukus hingga matang. Barulah setelah itu, ares siap untuk dikonsumsi. Meskipun rasanya tidak terlalu nikmat, ares menjadi makanan yang cukup mengenyangkan dan membantu masyarakat Wintaos melewati masa-masa sulit krisis Gaber.

Menjahit Konteks Gaber di tengah Politik Pangan Nasional

Dengan penelusuran lapangan yang masih sangat singkat, kami kemudian mencoba menggali perspektif Krisis Pangan Gaber dalam konteks yang lebih luas, yakni terkait dengan krisis pangan di Indonesia dan hubungannya dengan kebijakan politik pangan nasional di era tersebut. Tujuan dari penelusuran

arsip ini yakni memberikan arsiran konteks tentang krisis pangan yang tentu tidak bisa dilepaskan dari kebijakan di tingkat nasional, bahkan internasional.

Meskipun mungkin tidak memiliki hubungan secara langsung, kami meyakini bahwa terdapat benang merah untuk direfleksikan mengenai krisis pangan dalam keseharian warga, dengan kondisi politik di Indonesia pada masa tersebut.

Pada akhir tahun 1962, di tengah kondisi krisis ekonomi nasional, Soekarno memberlakukan politik konfrontasi Ganyang Malaysia pada akhir 1962 yang berujung pada penghentian bantuan luar negeri bagi Indonesia dari negara-negara Barat[47]. Selain itu, aneksasi Indonesia terhadap Papua Barat pada 1962, hingga pembangunan stadion untuk Asian Games 1964 telah menghabiskan banyak biaya. Bersamaan dengan itu, krisis pangan karena hama tikus terjadi berbagai tempat di Indonesia. Grace Leksana (2016)[48] menyebutkan bahwa pada masa tersebut, Dewan Pertimbangan Agung melaporkan bahwa "penghidupan sebagian besar rakyat, khususnya kaum tani sangat berat karena mereka tidak memiliki persediaan bahan makanan, bibit, dan pupuk". Merespons kondisi tersebut, Soekarno menggalakan "Rencana Tiga Tahun Produksi Beras". Namun, tentu saja, kebijakan tersebut tidak bisa mengatasi masa paceklik lantaran sumber utama dari krisis tersebut adalah hama tikus, sementara itu, tidak semua masyarakat di Indonesia mengonsumsi beras sebagai sumber pangan utama, termasuk warga Wintaos yang konsumsi pokoknya adalah umbi-umbian.

---

[47] Fakultas Pertanian IPB. Tahun 1963 Perguruan Tinggi Menjawab Tantangan Masalah Pangan. IPB Press. 2002, hlm. 9-10.

[48] Leksana, Grace. "Jagus dan Hilangnya Kedaulatan Pangan Kita." Indoprogress, 3 Oktober 2016, https://indoprogress.com/2016/10/jagus-dan-hilangnya-kedaulatan-pangan-kita. diaksek 26 September 2024.

Semenjak 1963, Soekarno lantas memprioritaskan komoditas jagung untuk mengatasi kelangkaan pangan di era tersebut (Leksana, 2016). Arsiran konteks mengenai sumber pangan jagung ini kemudian menjadi relevan dengan temuan kami saat berbincang dengan informan, di mana warga berjalan kaki mencari jagung di pasar demi mengais sumber pangan lantaran tak ada yang bisa tumbuh dari ladang warga.

Dalam catatan yang ditulis oleh Sahid Susanto (2015), bulgur–biji gandum yang ditumbuk kasar–menjadi makanan bantuan dari Amerika Serikat yang dikonsumsi warga Indonesia, termasuk di Gunungkidul saat paceklik terjadi. Kelaparan di masa Gaber ini juga tidak bisa dilepaskan dari berbagai gerakan perlawanan yang saat itu terjadi. Salah satunya, dibentuknya komite Gerakan Rakjat Kelaparan (Gerajak) yang diinisiasi oleh Barisan Tani Indonesia (BTI), dengan anggota yang terdiri dari pamong desa, guru, petani, dan buruh tani pada 1964. Aksi dimulai dengan demonstrasi yang diikuti 150 orang di depan kantor bupati Gunungkidul. Meski terdapat perlawanan akar rumput di era tersebut, kami belum berhasil menemukan bagaimana keterlibatan, atau persepsi warga Wintaos atas kebijakan pemerintah dalam menanggulangi krisis pangan di era tersebut.

Namun demikian, setidaknya, melalui arsiran konteks politik pangan di era tersebut, kami menyadari betapa krisis pangan selalu memiliki singgungan dengan politik secara meluas. Bahkan, justru melalui krisis, sering kali menjadi jalan masuk bagi program-program "bantuan pemerintah". Misal, perjanjian kerja sama US PL 480 antara Indonesia dan Amerika Serikat yang memberikan bantuan pada negara-negara yang mengalami "bencana alam atau di tengah perang"[49] sejak 1954. Suatu hibah yang pada era selanjutnya menjadi jalan masuk

---

[49] USAID and PL–480, 1961–1969, https://history.state.gov/milestones/1961-1968/pl-480.

bagi kebijakan ekstraktif di era selanjutnya, misal Revolusi Hijau dan impor gandum di era Orde Baru.

Pada dasarnya, mangsa Gaber memang tidak bisa dilepaskan dari berbagai konteks sosio-politik secara makro—mulai dari kebijakan swasembada beras, gerakan politik kiri, hingga bagaimana "krisis politik" dan "krisis pangan" berkepanjangan di rezim selanjutnya (Orde Baru) menjadi jalan masuk bagi berbagai program pertanian seperti Bimas (Bimbingan Masyarakat) yang merupakan cikal bakal implementasi Revolusi Hijau. Melalui berbagai kebijakan Revolusi Hijau yang pada akhirnya masuk ke Wintaos sejak 1980-an, justru pada akhirnya merongrong kebudayaan pangan lokal Wintaos. Padahal sudah terbukti bahwa masyarakat Wintaos merupakan komunitas tani yang resilien, bahkan telah menyintas mangsa Gaber pada 1963 tanpa perlu "campur tangan" bantuan pemerintah.

Padahal, di masa Gaber, justru sumber pangan lokal seperti gaplek, batang pisang, hingga batang pepaya menjadi sumber cadangan pangan penting bagi warga Wintaos. Namun, hari ini, melalui berbagai program modernisasi infrastruktur, pendidikan, hingga pertanian, sumber pangan lokal seperti gaplek dan ares yang dulu telah menyelamatkan Wintaos dari Gaber, kini justru dipinggirkan, dianggap sebagai pangan berkualitas rendah.



Warga antre membeli beras di tengah krisis ekonomi tahun 196-an di Jakarta. Sumber: https://kompaspedia.kompas.id/baca/data/foto/antre-beras-dari-masa-ke-masa

Daftar Pustaka

Aldan, F. "Flash News." *Tirto*, 1 Juli 2023, https://tirto.id/gaplek-diekspor-hindia-belanda-diandalkan-para-petani-gMlf. Diakses 15 Okt. 2024.

Fakultas Pertanian IPB. *Tahun 1963 Perguruan Tinggi Menjawab Tantangan Masalah Pangan*. IPB Press, 2002.

Hendro, E. P. "Pageblug: Tinjauan Aspek Antropologis untuk Mendukung Penerapan Protokol Kesehatan dalam Menghadapi Covid-19 di Jawa Tengah." *Endogami: Jurnal Ilmiah Kajian Antropologi*, 2020, hlm. 1-11.

Janti, N. "Jeritan Petani di Tanah Sendiri." *Historia*, 24 Sept. 2019, https://historia.id/politik/articles/jeritan-petani-di-tanah-sendiri-vx2K8/page/1. Diakses 15 Okt. 2024.

Leksana, Grace. "Jagus dan Hilangnya Kedaulatan Pangan Kita."

Indoprogress, 31 Okt. 2016, https://indoprogress.com/2016/10/jagus-dan-hilangnya-kedaulatan-pangan-kita/. Diakses 15 Okt. 2024.

Saragih, J. P. "Kelembagaan Urusan Pangan dari Masa ke Masa dan Kebijakan Ketahanan Pangan." *PANGAN*, vol. 26, no. 1, 2017, hlm. 57-80.

Widuretno, Diah. *Para Perempuan yang Ditinggalkan Zaman: Studi Peran Perempuan Petani Pasca Perubahan Sistem Mata Pencaharian dan Pangan di Dusun Wintaos, Gunungkidul*. Tesis, Universitas Gadjah Mada, 2022.

Widuretno, Diah. "Dari Entek Amek ke Entek Golek: Perempuan dan Perubahan di Gunungkidul." *Lembaran Antropologi*, vol. 2, no. 2, 29 Des. 2023, hlm. 101-118, https://doi.org/10.22146/la.6136.







Menelusuri Jejak-Jejak Mien Brodjo: Seniman Perempuan Jogja Yang Terlupa

RIPASE NOSTANTA
KOLEKTIF ARTERI URNA



Nama Mien Brodjo mungkin akrab untuk sebagian orang, beberapa lainnya akan merasa asing. Tergantung tahun berapa kalian lahir, bagi generasi Z yang lahir antara tahun 1997-2012, bisa dipastikan tidak mengenalnya lagi. Begitu juga kesan pertemuan pertama Arteri Urna dengan kehidupan dan jejak karya Mien Brodjo yang kami temui di Rumahnya daerah Suryowijayan. Sebelum lebih jauh, kami akan memperkenalkan apa itu Arteri Urna. November tahun lalu Ripase, Nuril dan Tati sepakat menjadi sebuah kolektif, kami sepakati bernama Arteri Urna. "Arteri" berarti aliran darah dan "Urna" bermakna warna. Kolektif Arteri Urna diinisiasi merujuk pada ranah kerja konservasi, arsip dan aktivasi ruang seni yang bergerak independen.

Arteri Urna berfokus pada penyelamatan ruang dan karya seni yang tidak terawat menjadi hidup kembali. Bagi kami, apresiasi seni tak terbatas hanya pada karya seniman *establish* dan eksis saat ini saja. Banyak seniman yang sedang bertahan dalam laku kesenian namun tidak tampak eksistensinya. Hal ini bisa terjadi karena beberapa kemungkinan, seperti senimannya sudah tiada, tiada pewaris, usia senja atau semasa hidupnya tidak ada kemampuan mengelolanya karya dan galerinya.



Kami hadir untuk memanajemeni serta mengelola keberlangsungan hidup warisan karya seniman. Proyek "menghidupkan orang mati" begitu kami menyebutnya. Sederhananya, seniman yang sudah tiada juga masih bisa dikenal dan dikenang jejak-jejak seninya, dengan membangkitkan kembali karya atau memori ruang yang pernah dibangun, untuk kebermanfaatan edukasi, pengetahuan di ekosistem seni.



Dalam tulisan ini, Arteri Urna ini akan menggiring pembaca untuk menyelami proses dan pembacaan ulang terhadap proyek pertama kami dalam menyelamatkan karya dan arsip Mien Brodjo. Turut pula kami bentangkan secara singkat spektrum aktivitas kesenian Mien dari remaja hingga tutup usia sepanjang riset kami selama satu tahun sejak tulisan ini diterbitkan.

Mien Brodjo, Hidup Dalam Tiga Zaman

Nama asli Mien Brodjo adalah Rr. Sukatminah. Ia kerap dipanggil Sukat. Perempuan asli Jawa kelahiran Srandakan tahun 1937. Ia mengambil nama tengah ayahnya, yaitu Kusumo Brodjodiwirjo sebagai nama panggungnya, sehingga hadirlah nama Mien Brodjo.

Mien Brodjo lahir dari dua keluarga yang cukup berada tinggal di Jeron Beteng, sebab eyangnya adalah seorang pengawal raja masa pemerintahan Sultan Hamengkubuwono VIII. Ayah Mien bekerja sebagai Mantri Pamicis, sejenis jabatan Kepala Dinas Perpajakan pada Masa Belanda, Ia hidup dalam kecukupan selama masa kanak-kanak hingga remajanya. Bisa disebut priyayi, namun ia tidak suka dilabeli dengan status sosial itu karena akrab dengan tradisi pingitan, anak yang memiliki jiwa bebas sepertinya merasa ini sebuah kekangan dalam berkegiatan. Masa kecil dan remaja Mien Brodjo banyak merekam peristiwa penjajahan Belanda, Jepang hingga kemerdekaan.





Ia sempat merasakan hidup yang nyaman di masa kedudukan Belanda dan mengalami penderitaan saat masa kedudukan Jepang.

Mien Brodjo dan Irisan-irisan Menuju Karir Kesenian

Mien Brodjo kecil tertarik pada seni melalui kethoprak keliling. Hasrat keseniannya makin menjadi saat menuju SMA. Ia berniat untuk memasuki Sekolah Seni Rupa Indonesia (SSRI) yang setara SMA untuk mendalami dunia menggambar dan tari, namun dapat tentangan dari keluarga. Alasannya, karena stereotip pelukis pada masa itu dianggap orang melarat, tidak bisa mencukupi kebutuhan. Alasan orang tuanya semakin diperkuat karena ada contoh nyata dikeluarga mereka. Salah satu paman Mien memilih profesi sebagai pelukis, dan hidupnya luntang-lantung.

Melalui kesenian Mien merasa bisa bebas dalam beraktivitas tanpa harus selalu tinggal di rumah ala priyayi kebanyakan. Meski dilarang masuk sekolah seni, Mien terus mencari akal agar bisa berkegiatan bebas di luar. Sebagai pelariannya, ia memilih melanjutkan sekolah ke SGPD (Sekolah Guru Pendidikan Djasmani) atau nantinya diganti SGO (Sekolah Guru Olahraga). Melalui pendidikan di sekolah ini, nantinya Mien



Harian Umum
ANGKATAN BERSENJATA
Pengabdi dan Pengamal Pancasila

Dra Mien Bredjo

Galaknya hanya di televisi



akan berkarir sebagai atlet, jurnalis dan tim redaksi majalah Karina (Kharisma Insan Awet Muda), bagian tanya jawab kesehatan wanita. Sudah dialihkan pada dunia olahraga, tetap saja masih ada keinginan untuk berkesenian, Ia melampiaskannya dengan berteater dan banyak bermain ke Akademi Seni Drama dan Film (Asdrafi) yang dekat dengan rumahnya.

Perkenalannya dengan orang-orang Kampus Asdrafi membawanya pada dunia pertunjukan dan karir sebagai artis layar lebar dan layar kaca.

Tawaran bermain teater pertamanya diajak oleh sutradara Koesno Soedjarwadi dalam naskah "Domba-domba Revolusi". Lalu berlanjut ke karir keartisan Mien dengan mengisi peran Paijah dalam naskah "Malam Jahanam" disutradarai Motinggo Busye tahun 1962. Debut layar lebar pertamanya di film *Tangan-tangan Kotor* 1963 dan pernah bermain di film *Sisa-sisa Laskar Pajang* 1972. Saat sejak saat itu, Mien banyak dibanjiri aktivitas-aktivitas syuting dan meniti karir dalam dunia peran, sinetron paling terkenal yang pernah ia mainkan adalah *Noktah Merah Perkawinan* dan *Dokter Sartika*.

Di masa-masa berkarir menjadi artis, Mien banyak mengerjakan sketsa di tengah-tengah istirahatnya. Mien suka berkarya rupa, ia banyak terinspirasi dari seniman Grandma Moses, seniman yang melukis ketika berusia 70 tahun, ia juga mengagumi Masmundari yang melukis mencapai usia 100 tahun. Mengagumi dua seniman itu, Mien Brodjo pernah memperdalam bakat melukisnya dengan belajar melukis di Sanggar Bambu saat masih kuliah di Sekolah Tinggi Olahraga (STO) Yogyakarta, ia diajari oleh Sunarto Pr, Ketua Sanggar Bambu, tidak berlangsung lama Mien diminta untuk belajar mandiri. Sejak saat itu ia suka melukis banyak hal dengan berbagai tema, meskipun didominasi lukisan bunga.

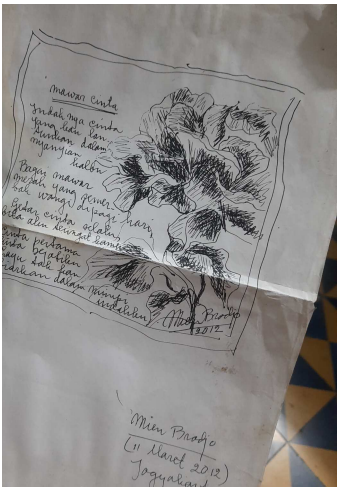
Pameran pertama seni rupa Mien di ASPI Devi Collection, Kemang Timur, 1997. Beruntungnya karya-karyanya masa itu langsung dikoleksi oleh Ambassador dari Kuwait dan Martha Tilaar. Mien sempat belajar melukis kembali di akhir tahun 80an



bersama seniman Yudha Iswari, khusus memperdalam teknik. Dari proses belajarnya ini, ia banyak terpengaruh bentuk figur yang mirip dengan karya-karya Yudha Iswari. Pada periode ini,

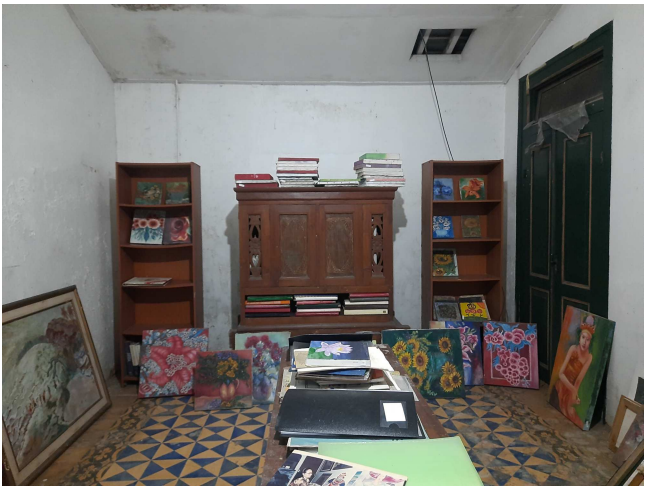
Mien melukis banyak figur perempuan menggunakan pakaian tradisional.

Keluarga dan Keseharian Mien Brodjo



Dinamika kehidupan yang dijalani Mien Brodjo ternyata makin bertambah setelah menikah, terutama dengan berbagai aktivitasnya seperti aktor, seniman, istri dan ibu untuk dua orang anak. Mien Brodjo menikah dengan lelaki yang ditemuinya saat Sekolah Guru Pendidikan Djasmani (SGPD), yaitu Drs. Soemiado. Pernikahannya dengan Soemiado memiliki dua putri yaitu Putri Takarini dan Rina Yunita. Putri Takarini atau Bu Rini adalah narasumber kami satu-satunya untuk menggali lebih dalam siapa Mien Brodjo selama riset. Keluarga Mien Brodjo pernah tinggal lama di Jakarta, lalu sekitar tahun 2012 pindah ke Yogyakarta dan menempati rumah mereka di Kampung Suryowijayan.

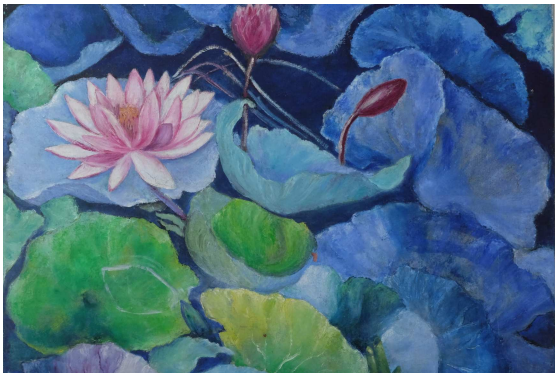
Di rumah Suryowijayan ini, Mien Brodjo banyak menghabiskan hari tuanya dengan menjajal kesenian Jogja, mulai rutin melukis dan sesekali masih menerima tawaran syuting sinetron dan film. Rumah yang lokasinya sangat strategis di tengah kota ini pernah dijadikan tempat latihan melukis, tempat berkumpul seniman Sanggar Bambu dan berbagai aktivitas berkesenian lain.



Mien dan Posisinya Dalam Semangat Zaman

Mien dalam autobiografinya pernah menuliskan statement tentang kesukaannya melukis bunga. Baginya, melukis bukanlah penunjang hidup utama, sehingga ia punya keleluasaan untuk melukis kapan saja. Kesukaannya pada bunga juga dipengaruhi lingkungan. Tempat tinggalnya di Jakarta cukup gersang dan sumpek, melukis baginya merupakan salah satu cara melegakan keriuhan hidupnya. Ia tidak suka membidik tema-tema sosial dan potret kehidupan seperti kemiskinan, orang susah dan penderitaan karena merasa tidak mampu berbuat apa-apa atas realita yang ada.

Melukis dengan tema-tema 'aman' seperti bunga, lanskap dan figur sebenarnya bisa dipertanyakan ulang sebab Mien Brodjo bisa saja melakukan banyak hal besar dari status sosial dan privilese keartisannya. Apabila ditelusuri, Ia melintasi banyak peristiwa penting untuk sejarah seni Indonesia di masa produktifnya seperti masa-masa Lekra, Orde Baru, Desember Hitam, dan Gerakan Seni Rupa Baru (GSRB). Sayangnya, tidak ada sama sekali informasi dan arsip yang memberi petunjuk ia memberi perhatian peristiwa tersebut. Begitu pun dengan melacak dari tahun-



tahun penciptaan karyanya, atau hipotesis awal kami, ia sama sekali tidak pernah meresponnya.

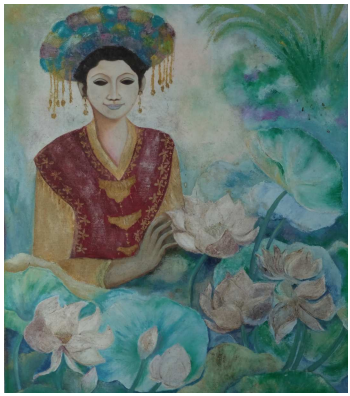
Di tahun-tahun Mien remaja dan produktif, sudah banyak pergerakan seni aktivisme oleh seniman pendahulu dan setelahnya Mien Brodjo untuk menanggapi zaman. Ada banyak seniman perempuan yang vokal dalam merespon sebuah fenomena dan peristiwa seni di Indonesia, di antaranya seperti Emiria Soenassa dan Siti Adiyati yang jauh lebih muda darinya.

Emiria Soenassa menjadi salah satu seniman perempuan yang bisa dijadikan salah panutan dalam membawa semangat aktivisme dalam berkarya rupa. Ia juga dikenal sebagai pionir bagi banyak seniman perempuan Indonesia yang memiliki posisi penting bagi sejarah seni rupa Indonesia. Emiria mencicipi tiga zaman yang jauh lebih kompleks dari Mien Brodjo. Lahir di tahun 1981 ia banyak berpartisipasi pada banyak peristiwa penting seperti PERSAGI dan vokal dalam dunia perpolitikan. Emiria banyak melukis tentang figur manusia berbagai suku dan aktivitas mereka. Beberapa lukisannya juga memuat objek bunga sama seperti yang dilakukan Mien Brodjo. Karyanya dikenal bebas, naif, dekoratif dan konsisten. Ia tidak ikut-ikutan menganut estetika melukis mooi indie pada saat itu.

Terpaut usia 14 tahun, jauh setelah Mien Brodjo lahir, muncul seniman perempuan bernama Siti Adiyati. Ia menjadi tokoh penting bagi seni rupa hari ini dengan semangat aktivismenya. Siti Adiyati adalah salah satu penggerak protes Desember hitam dan pelopor GSRB. Salah satu karyanya yang fenomenal saat pameran pertama Pameran GSRB Taman Ismail Marzuki adalah Eceng Gondok Berbunga Emas tahun 1979. Ia membawa tanaman eceng gondok yang diambil langsung dari pemukiman miskin di Jakarta, karya ini berbicara tentang kesenjangan sosial miskin dan kaya di masa orde baru.

Karya-Karya Rupa dan Sastra Mien Brodjo

Semasa proses kerja Arteri untuk penyelamatan karya Mien Brodjo, kami bertemu lebih dari 150-an karya lukis yang memprihatinkan kondisinya. Ada yang dimakan rayap, spanram patah, kanvas yang robek, tumpukan debu yang mengeras, dan kotoran tikus yang sudah mengering. 100 di antaranya masih bisa diselamatkan meski belum bisa dikonservasi layak. Setelah didata hampir 80 di antaranya bertemakan bunga, sisanya objek lanskap dan figur.



Dari 100 karya ada, tiga tema karyanya menarik untuk ditelusuri dan dicari kecenderungannya. Pada lukisan objek bunga, Mien banyak melukis bunga matahari, mawar, Lily, teratai dan

hydrangea. Bunga-bunga ini memiliki kesamaan dengan warna dasar dan dedaunan yang terkesan dingin gelap yang didominasi warna hijau dan biru, ia banyak memberi highlight warna cerah pada kelopak bunga-bunganya. Gaya dekoratif Mien sepertinya memang mengkhususkan karya ini hanya dikoleksi orang-orang tertentu, bisa jadi kesenangan khas orang-orang relasi sosial Mien selama tinggal di Jakarta.

Karya lainnya adalah tema lanskap. Lukisan periode awal Mien ini banyak melukiskan objek pantai, pelabuhan dan kapal. Menurut Bu Rini, ibunya memang senang mengunjungi pantai, tepatnya di Pangandaran. Selain itu, ada juga objek pemukiman urban dan pasar. Lukisan-lukisan ini memiliki perbedaan dari yang lainnya, salah satunya dari segi pemilihan warna, Mien menggunakan dominasi warna ungu dan pastel.

Karya tema terakhir adalah objek figur, didominasi perempuan dalam balutan busana tradisional seperti penari Bali, penari Betawi dan wanita berkebaya. Warna yang digunakan adalah warna sekunder dengan gaya dekoratif. Dari tiga tema lukisan ini, ada satu kesamaan yang masih digunakan Mien pada proses kekaryaannya, yaitu meletakkan unsur bunga pada detail kecilnya.

Mien juga membawa metafora bunga pada beberapa karya puisinya. Puisi ini terselip di antara kertas-kertas sketsa. Salah satu puisi yang ia pernah ciptakan juga berjudul mawar, lagi-lagi masih menggunakan unsur bunga sebagai objek utamanya, atau bisa jadi sebagai metafora. Salah satunya berjudul “Mawar Cinta”.





Mawar Cinta

Indahnya Cinta
Yang kau lantunkan dalam Nyanyian kalbu

Bagai Mawar merah
Yang semerbak wanginya di pagi hari Getar cinta selalu,
Bila kau teringat kamu

Cinta pertama
Bunga sejatiku
Layu tak akan
Kubiarkan dalam mimpi indahku

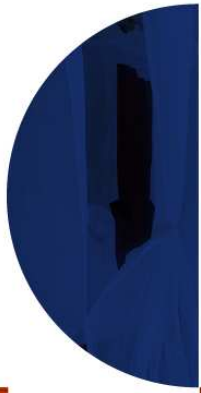
Mien Brodjo
Yogyakarta, 2012

Apakah Melukis Bunga Menjadi Zona Aman Mien Dalam Terus Berkarir dan Berkarya?

Pembacaan kami tentang mengapa Mien Brodjo enggan menyentuh persoalan-persoalan politik dan memilih berkarya aman dengan melukis keindahan, bisa jadi sebagai bentuk menjaga karir mapan artis/keaktoran dan relasi-relasi yang telah dibangunnya sejak masa remaja. Lingkungan keseharian juga mempengaruhi bagaimana ia merespon banyak hal di sekelilingnya, hidup dalam dunia keaktoran yang serba sibuk dan riuh mungkin membuatnya harus fokus pada hal-hal sederhana yang ia senangi, dengan semangat berkesenian dengan melakukan yang disukainya. Aktivisme yang

dilakukannya Mien mungkin tidak secara gamblang diungkapkan seperti yang dilakukan Emiria Soenassa dan Siti Adiyati, atau melukis persoalan sosial seperti Masmundari yang ia kagumi. Mien mungkin memilih menjadikan skenario film yang dipilihnya sebagai bentuk aktivisme, seperti *Sisa-Sisa Laskar Pajang* yang menceritakan perang besar Pajang melawan Mataram dan *Tangan-Tangan Jang Kotor* karya Hario Kecik yang bermuatan tentang keadilan para transmigran.

Dari perjalanan hidup Mien Brodjo, kami bisa memahami perspektif lain dari arus kecil berbeda dari yang tercatat dalam sejarah seni rupa. Masih banyak seniman-seniman seperti Mien Brodjo yang berkutat dengan bertahan melangsungkan hidup dengan terus bekerja, masa-masa mudanya habis untuk memenuhi kebutuhan hidup dan melakukan semua hal yang disukainya tanpa secara terang-terangan diungkapkan kepeduliannya terhadap sebuah peristiwa. Karena mengekspresikan semangat zamannya tidak bisa dipukul rata antar individu maupun seniman seangkatannya.







Mengarsipkan Pasar Terbuka: Lanskap Yang Tidak Terbaca Di Kota Surabaya

ANITHA SILVIA

Saya sempat tinggal selama dua tahun (2021-2022) di sebuah kampung yang didominasi oleh etnis Madura, Kampung Benteng Dalam, di selatan Pangkalan Utama TNI Angkatan Laut V Surabaya, pangkalan TNI AL terbesar di Indonesia. Kampung ini menempati lahan bekas benteng di timur bagian hilir Sungai Kalimas sejak tahun 1960-an. Dalam satu pagi, saya bisa menikmati tujuh pasar terbuka, mulai dari pukul 05.00 sampai sekitar pukul 09.00. Pagi itu adalah hari Minggu. Hari pasar di Surabaya adalah hari Minggu, hari di mana kelas pekerja dan anak sekolah libur. Tujuh pasar terbuka tersebut adalah Pasar Kalimas Hilir, Pasar Burung Kalimas, Pasar Kebalen Barat, Pasar Senter, Pasar Pagi Tugu Pahlawan, Pasar Tumpah Tembok, dan Pasar Tembok Lor.

Kampung Benteng Dalam pukul 05.00 sudah sangat hidup, anak-anak sudah bangun dan bersiap untuk mandi, perempuan-perempuan memasak sarapan di depan rumah petak mereka, bapak-bapak memperbaiki perabot rumah tangga apa saja yang masih bisa diperbaiki. Saya keluar dari kamar sewaan di lantai dua, mulai berjalan kaki ke Pasar Tumpah Tembok. Di depan gang, Pasar Kalimas Hilir, pasar kecil dengan pedagang tidak sampai 20 orang, sudah mulai menata barang dagangan. Saya naik becak yang masih banyak berjejer di depan gang

kampung, menuju Pasar Tumpah Tembok dengan tujuan sarapan nasi sop di salah satu warung nasi yang terkenal di pasar ini, asuhan seorang perempuan Madura.



Palang penutup jalan dengan informasi Pasar Tumpah Tembok. Palang dibuat oleh RW VIII Kelurahan Tembok Dukuh. Foto oleh penulis (2020).

Pasar Tumpah Tembok

Nasi! Nasi! Nasi! Nasi! Nasi!
Yo, rong puluh!
Mba!
Hey, yo!
Blenger!
Ayo dek, ayo dek, ayo, ayo!

Mujaer, berapa mujaer?
Dua belas!

Suasana Pasar Tumpah Tembok di Surabaya akhir tahun 2020 begitu meriah dan semakin meriah di sepuluh menit sebelum pukul 06.00. Pedagang dan pembeli memaksimalkan sepuluh menit terakhir untuk mengundang pembeli yang baru datang di area pasar dan pembeli yang masih ragu-ragu membeli. Pasar basah dengan lebih dari seratus pedagang yang mulai bergerak pukul 03.00, mereka tumpah di sepanjang Jalan Tembok Dukuh.

Sebuah truk Satuan Polisi Pamong Praja (Satpol PP) beserta petugasnya sudah menunggu di barat jalan, siap menyapu bersih Jalan Tembok Dukuh dari pedagang dan pengunjung pasar. Tepat pukul 06.00, batas jalan yang ditempatkan di barat dan timur jalan oleh petugas RW VIII Kelurahan Tembok Dukuh dibuka. Ratusan mobil dan sepeda motor beserta pengendaranya menggantikan secara kilat Pasar Tumpah Tembok.

Pasar Tumpah Tembok berada di Jalan Tembok Dukuh di sepanjang muka gang Tembok Dukuh I hingga Tembok Dukuh VI. Pasar Tumpah Tembok berdampingan dengan pasar bangunan permanen bernama Pasar Tembok yang dikelola oleh PD Pasar Surya. Sejak Mei 2020, Pasar Tumpah Tembok dikelola "resmi" oleh RW VIII Kelurahan Tembok Dukuh. Pasar ini memiliki tim keamanan (untuk parkir dan retribusi pasar) yang bekerja sama dengan tim kebersihan. Sejak Mei 2020 (hingga awal 2022, kunjungan penulis) area pasar dirancang *car-free*, *pedestrian zone*, khusus untuk aktivitas pasar. Penulis bertemu dengan pedagang dari Kampung Tembok Dukuh, dari Kampung Nelayan Greges, dari Madura, dan dari Malang. Pelanggan pasar adalah warga Kampung Tembok Dukuh, Kampung Tembok Lor, Kampung Tembok Gede, Kampung Kalibutuh, Kampung Tembok Sayuran, juga para pedagang sayur keliling kulakan di pasar

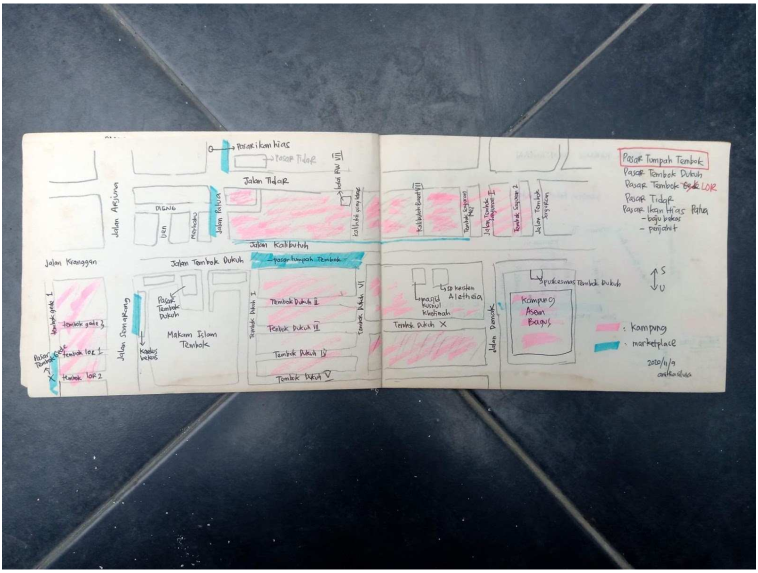
ini. Berikut ini adalah penjelasan dari Ketua RW VIII, Bapak Pajar mengenai Pasar Tumpah Tembok:

> *Pasar Tumpah Tembok mulai ada sejak Kampung Tembok Dukuh dan kawasan perumahan kolonial awal 1910-an. Kemudian, Pemerintah Kolonial mulai memindahkan aktivitas perdagangan ini dalam bangunan permanen dan diteruskan pascakemerdekaan sampai sekarang dengan bangunan Pasar Tembok dan Pasar Tidar yang dikelola oleh PD Pasar Surya. Kondisi dan pengelolaan bangunan Pasar Tembok dan Pasar Tidar yang terbilang buruk, menambah urgensi pasar terbuka yang terjadi di sepanjang Jalan Tembok Dukuh, Jalan Kalibutuh, dan Jalan Patua. Dulu jalan ini belum ada pembatas jalan, pasar tumpah memenuhi dua jalan ini, dan mengganggu mobilitas kendaraan bermotor. Kemudian ditaruh pembatas jalan, jadinya tambah kacau, tambah macet.*
>
> *Tahun 2019, kami mengajukan proposal ke Pemerintah Kota Surabaya mengenai pengelolaan Pasar Tumpah Tembok. Proposalnya adalah penempatan tim keamanan untuk mengatur lalu lintas selama pasar terbuka berlangsung. Proposal disetujui, kami menempatkan lima orang tim keamanan. Pedagang memang awalnya susah diatur, tapi selanjutnya bisa. Pasar tumpah mulai jam 3 pagi memenuhi jalan, kemudian jam 6 pagi mereka minggir, itu kami yang atur. Dulu, pasar dikuasai orang-orang tertentu. Pasar ini kan makanan empuk, namun tidak ada kontribusi sama sekali ke kampung kami. Saya tahun 1984 pindah ke kampung ini, itu sudah terjadi (Wawancara dengan Pajar, Ketua RW VIII).*

Pasar Tumpah Tembok, semenjak dikelola oleh RW VIII, mewujudkan program koperasi untuk pedagang, melalui Koperasi Sugeng Rawuh, per Juni 2020. Program ini bertujuan memakai koperasi sebagai payung hukum pedagang, semacam paguyuban. Pasar tumpah Tembok memiliki sekitar 200-an pedagang—yang jadi anggota koperasi sekitar 150 pedagang, anggota aktif ada 100 pedagang. Anggota aktif disini adalah pedagang yang setor uang tabungan setiap bulan, yaitu minimal Rp50.000.



Truk Satpol PP menyapu Jalan Tembok Dukuh dari pedagang Pasar Tumpah Tembok. Foto oleh penulis, 2020



Denah kawasan pasar tumpah Tembok. Gambar oleh penulis.

Akhir Juli 2024, saya kembali ke Pasar Tumpah Tembok, tidak terlihat petugas RW VIII. Ternyata, pasar tumpah ini sudah tidak dikelola lagi oleh warga RW VIII. Pedagang pun sudah banyak yang meninggalkan pasar tumpah sebelum pukul 06.00 karena kini sudah ada "obrakan" pukul 05.00 oleh Satpol PP. Pasar tidak lagi tumpah di jalan, tapi hanya hadir di pinggir jalan.

Sejarah Pasar di Surabaya

Until the mid-nineteenth century, the colonial government farmed out the management of markets, invariably to Chinese, thereby enjoying the tax revenues while avoiding the burden of administration. In 1851 the governor-general used emergency powers to abolish the market farms in favor of direct administration. Except for those on the private estates, markets then became the responsibility of regional government. However, the concern was still to collect revenue more efficiently, not to outlay funds on improvements. Where facilities such as covered sheds were provided, they were usually owned by

private interests, who were allowed to charge additional fees for their use. Hygiene seems to have been virtually unsupervised.[3]
H.W. Dicks menjelaskan bahwa pasar-pasar di Surabaya pada pertengahan abad ke-19 hanya menjadi sapi perahan VOC dan terus berlanjut ke Pemerintah Kolonial Belanda. Sejak Surabaya menjadi kota otonom atau *gemeente* pada tahun 1903, pasar adalah salah satu sumber keuangan yang penting. Maka pada tanggal 1 Februari 1915 dibentuk otoritas pasar, *Pasarbedrijf*, dalam tahun pertamanya mengelola delapan pasar di Surabaya. Tugas badan pasar ini—cikal bakal perusahaan daerah pasar (PD Pasar Surya)—membangun pengerasan di selasar pasar untuk mengatasi becek di musim hujan dan pemasangan atap dengan struktur yang lebih baik. Pada pertengahan 1920-an, badan pasar ini mulai mendirikan bangunan permanen untuk pasar-pasar yang dikunjungi oleh warga Eropa.

Selain mendirikan pasar reguler, *gemeente* juga mendirikan pasar-pasar kampung atau pasar lingkungan dengan skala kecil yang disebut *buurtpasser*. *Buurtpasser* biasanya merupakan pasar kecil yang diadakan di lingkungan pemukiman. Masa operasi pasar jenis ini biasanya hanya beberapa jam saja. *Gemeente* mendapatkan pemasukan uang dari pasar yang berasal dari cukai para pedagang yang ditarik secara massal untuk operasional pasar, baik di pasar reguler maupun di pasar lingkungan (*buurtpasser*). Agresivitas *gemeente* dalam mendirikan pasar menyebabkan perkembangan jumlah pasar di beberapa kota besar meningkat pesat. Tahun 1915, jumlah pasar yang dikelola hanya 8 buah., namun pada tahun 1938 melonjak menjadi 43 buah.

Surabaya pada tahun 1956 tercatat memiliki 34 pasar resmi dan 45 pasar tidak resmi (pasar yang digelar di trotoar atau jalan). Syarat untuk pasar tidak resmi menjadi pasar resmi lebih ditekankan pada izin yang didapat dari pemerintah kota. Jumlah pasar resmi yang terdapat di Surabaya kurang banyak dibandingkan dengan kebutuhan masyarakat untuk

memperoleh barang dan jasa. Hal ini menimbulkan munculnya pasar-pasar yang tidak resmi, yaitu pasar-pasar yang mengadakan kegiatan jual beli di tempat-tempat umum seperti jalanan, trotoar, dan lapangan tanpa izin dari pemerintah kota. Bentuk pasar tidak resmi pada umumnya mengikuti sifat pelayanan. Jangkauan pasar tidak resmi lebih luwes dan fleksibel, terutama bagi warga kota yang bertempat tinggal jauh dari fasilitas pelayanan (fasilitas kesehatan, sarana transportasi).

Peningkatan jumlah pasar-pasar yang disebut oleh pemerintah kota Surabaya sebagai pasar liar pada tahun 1950-an hingga tahun 1970-an karena kenaikan jumlah penduduk tidak diimbangi dengan pasar-pasar yang diadakan oleh pemerintah. Permintaan penduduk Surabaya tahun 1958 kepada pemerintah untuk menyelenggarakan pasar di lingkungan mereka, tercatat dalam "Risalah singkat penindjauan di Lingkungan Tembokdukuh, Simo, Kedungdoro pada tanggal 11 September 1958 mengenai masalah pasar oleh Panitya Perusahaan D.P.R.D. Kotapradja Surabaja" yang dibuat oleh Ketua Panitya Perusahaan D.P.R.D.P. Kotapradja Surabaja, Hadisoebroto.

Lingkungan Tembokdukuh:

Penindjauan pertama dilakukan di Lingkungan Tembokdukuh, dan diterima sdr. wk. kepala lingkungan. Djuru bitjara Panitya Perusahaan sdr. Hahuly, dan ditambah sdr. Wisatmo, mengemukakan maksud penindjauan Panitya ialah guna membitjarakan masalah mendirikan pasar tambahan (Krempjeng) di lingkungan Tembok mengingat adanja djumlah pasar Kotapradja Surabaja tidak mentjukupi kebutuhan penduduk. Akan diusulkan kepada Dewan, supaja para pedagang diperkenankan mendirikan stand2 atas beaja mereka sendiri, asal memenuhi sjarat2 dan ketentuan2 dari Kotapradja Surabaja dan lebih

dahulu harus mengadjukan permohonan idzin bangunan.

Wk. Kepala Lingkungan: Pada pokoknja dapat menjetudjui usaha penambahan pasar2 di lingkungannja. Penduduk Daerah Lingkungan Tembokdukuh ada 60.000 djiwa, dan hanja ada satu pasar Kotapradja Surabaja ialah Pasar Tembokdukuh. Disamping itu ada pasar krempjeng, jang belum resmi, jaitu di:

1. *Tembok Lor Gang II*
2. *Tembokdukuh Gang 10*
3. *Bangunredjo (Bangunsari)*
4. *Babadan Gang I, muka rumah no. 56*

Kesimpulan: Kepala Lingkungan akan mengadjukan usul kepada D.P.D mengenai kemungkinan dapatnja dibuka pasar tambahan di daerahnja, setelah mengadakan penjelidikan setjara mendalam.

Kebutuhan warga atas pasar tidak bisa dibendung. Akibatnya pasar liar tumbuh lebat di Kota Surabaya. Tabel 1 adalah arsip yang saya temukan dan mungkin adalah dokumen terakhir yang dikelurkan oleh pemerintah kota Surabaya mengenai pasar-pasar tidak resmi/liar. Pemerintah kota Surabaya cenderung tidak mempublikasikan pasar-pasar liar ini. Arsip ini menjadi penting untuk peneliti yang berminat mengenai isu pasar. Di bawah ini adalah tabel berisi daftar pasar-pasar tidak resmi/liar dalam Wilajah Surabaja Utara Kotamadya Surabaja tahun 1972.

Tabel 1. Daftar Pasar-pasar tidak resmi/liar dalam Wilajah Surabaja Utara Kotamadya Surabaja tahun 1972

No	Nama/Tempat Pasar	Djumlah		Diurus oleh	Keterangan
		Areal/m2	Pedagang/Orang2		
	I. Ketjamatan Semampir				
1	Njamplungan Balokan	30m2	25 orang	Ketua RW VIII	
2	Djl. Njamplungan	sepandjang 20m	20 orang	Ketua RW VIII	
3	Halaman Perusahaan Karyawan Djawatan Pegadaian, Djl. Benteng no. 3	12m x 17m	70 orang	Sdr. Kastijar Djl. Benteng 3	
4	Wonokusumo Wetan gang I	50m2	50 orang	Panitya Sdr. P.L.T. AL. Soetrisno	
5	Wonosari Tegal	100m2	20 orang	Lingkungan Semampir K.M.S	
	II. Ketjamatan PB. Tjantian				
6	Pasar Beras di halaman depan rumah dinas P.N.K.A Djl. Setasiun Kota 16	60m2	20 orang	USDIKARI P2.U Djln. Setasiun Kota no. 8. Sebagai pengurus jg ditundjuk Sdr. Aiptu Noerhadi, Angg.Sub.Den.P2.U-Men 4 Brimob	1) Didirikan sedjak tahun 1969. 2) Waktu djam 7.00 sampai dengan djam 16.00. 3) Menampung beras asal/datang dari Kereta Api jang berhenti di Setasiun Semut
7	Pasar Krempjeng di Sambongan Gg. IV Surabaja	60m2	50 orang	R.W. Sambongan, Lingkungan Bongkaran.	Pembersihan sampahnja diurus oleh R.W. setempat.
	III. Ketjamatan Krembangan				
8	Djl. Radjawali	300m2	50 orang	R.W. XII	
9	Stand Djl. Indrapura	150m2	100 orang	R.W. Gatotan I	
10	Djl. Sampurna	150m2	100 orang	R.W. IV Pesapen	Pasar sore/liar muka pabrik rokok Sampurna, hanja satu tepi djalan.
11	Kilometer	350m2	70 orang	P.N. Pelabuhan	
12	Ikan Gurami	225m2	50 orang	R.W. XIII	
13	Ikan Mungsing	300m2	50 orang	R.W. XII	
14	Gadukan	450m2	60 orang	R.W. IV	
15	Morokrembangan	250m2	60 orang	R.W. VIII	

16	Petekan	500m2	70 orang	P.N. Pelabuhan	
	IV. Ketjamatan Bubutan				
17	Tembok Lor Gg. II	200m2	20 orang	Hasil penarikan digunakan untuk sumbangan kepada RT/RW setempat.	Lingkungan Bubutan
18	Kalianjar Kulon Gg. VIII	600m2	100 orang	Dengan dipungut kartjis oleh R.W. setempat dan hasilnja untuk dipergunakan pembangunan/perbaikan.	Lingkungan Djagalan
19	1. Dupak Bandaredjo		350 orang	Hasil penarikan digunakan untuk sumbangan kepada RT/RW setempat.	Lingkungan Tembokdukuh pedagang2 tersebut umumnja berdjualan di tepi djalan.
	2. Dupak Bangunredjo		100 orang		
	3. Babatan		200 orang		
	4. Djl. Demak		150 orang		
	5. Tembokdukuh		150 orang		
	V. Ketjamatan Tandes				
20	Desa Simomuljo	286m2	36 orang	Desa	
21	Desa Bandjarsugihan	163m2	12 orang	Desa	
22	Desa Benowo	11000m2	175 orang	Desa	
23	Desa Asemrowo	3100m2	35 orang	Desa	

Surabaja, tanggal 13 Djuni 1972

Kepala Wilayah Surabaja Utara
Kotamadya Surabaja
Drs. Hardjito

Sumber: Dinas Perpustakaan dan Kearsipan Surabaya, Arsip Pasar No. 60

Pemetaan Pasar Terbuka di Surabaya

Pemetaan pasar secara mandiri dengan menggunakan *OpenStreetMap* yang dilakukan oleh penulis di Surabaya selama Januari 2020 hingga Oktober 2021 menghasilkan pemetaan 189 pasar yang terbagi dalam 73 pasar yang dikelola oleh Pemerintah Kota Surabaya (PD Pasar Surya, Dinas Koperasi dan UMKM) dan 117 pasar yang dikelola swadaya oleh warga. Warga disini meliputi pengurus RT/RW, Lembaga Ketahanan Masyarakat Kelurahan (LKMK), maupun perseorangan. Pasar yang dipetakan adalah ruang perdagangan dengan komposisi lebih dari satu penjual dan lebih dari satu pembeli.

Pasar terbuka di Surabaya adalah tulang belakang perekonomian dan rekreasi warga kampung-kampung perkotaan. Warga dengan mudah mendapatkan akses sayur dan ikan segar, serta makanan jadi dengan rasa yang cocok di lidah. Pedagang pakaian dan peralatan rumah tangga memberikan harga terjangkau, di mana tawar-menawar adalah hal lumrah. Keperluan sehari-hari warga kampung terpenuhi di pasar terbuka. Tinggal berjalan kaki ke pasar, maka bisa menikmati jamu atau secangkir kopi sambil bertukar cerita dengan warga lainnya.

Pasar terbuka yang dikelola mandiri oleh warga, seperti Pasar Tumpah Tembok, menjadi pilihan terbaik pedagang karena biaya sewa lapak, ruang penyimpanan barang, dan retribusi kebersihan dibayar harian, sekitar Rp5000 – Rp20.000 saja. Biaya tersebut terjangkau, tidak seberat sewa bulanan/tahunan di pasar dalam bangunan. Kebersamaan pedagang di pasar terbuka nyata terlihat karena tidak adanya sekat antara pedagang. Mereka biasa berbagi makanan, keluhan, dan kabar burung. Arisan pedagang pun jadi sistem keamanan keuangan mereka. Pengelolaan pasar yang mandiri oleh warga kampung memungkinkan negosiasi yang maksimal antara pengurus RT/RW, pedagang, dan warga kampung itu sendiri.

Pasar terbuka, biasa disebut juga sebagai pasar senggol, pasar tumpah, ataupun pasar kaget. Sejak era kolonial hingga sekarang, pasar semacam ini dianggap sebagai momok oleh Pemerintah Kota Surabaya. Pasar liar ini dianggap mengotori kota, tidak berkontribusi ke perekonomian kota, dan menghambat arus lalu lintas kendaraan bermotor. Pemerintah kota, dengan senjata kebijakan dan personel SATPOL PP, dengan mudahnya melarang, mengurangi jam operasional pasar, dan menggusur pasar liar—terutama pasar-pasar yang beroperasi di jalan besar, seperti Jalan Tembok Dukuh, Jalan Kalimas Barat, Jalan Karang Menjangan, Jalan Banyu Urip. Peraturan yang sering digunakan oleh aparat pemerintah kota Surabaya untuk membatasi (bahkan menggusur) pasar terbuka adalah Peraturan Daerah Kota Surabaya No. 10 Tahun 2000 tentang Ketentuan Penggunaan Jalan. Definisi jalan dari perda tersebut, yaitu jalan adalah yang diperuntukkan bagi lalu lintas umum dan dilarang mengubah fungsi jalan.

Tahun 2024 menjadi puncak dari penggusuran pasar liar dan pedagang kaki lima di Surabaya. Penulis tinggal di kota tua Surabaya di mana pemerintah kota Surabaya sedang gencar-gencarnya melakukan revitalisasi kota tua dengan hal pertama yang dilakukan adalah menggusur pedagang kaki lima di sepanjang Jalan K. H. Mas Mansyur, Jalan Nyamplungan, dan Jalan Pegirian, tiga jalan utama di kawasan Ampel—kampung tua dan pusat perdagangan di kota tua Surabaya. Tidak lagi ditemui pasar kaget barang antik setiap Minggu pagi di sepanjang Jalan K. H. Mas Mansyur. Sebuah rombong kopi keliling yang sudah berjualan di Jalan K. H. Mas Mansyur sejak tahun 1950-an harus "*ngumpet*" di depan sebuah toko bahan kimia, dan lokasi berjualannya selama puluhan tahun sekarang ditempati oleh pos tenda SATPOL PP.

Daftar Pustaka

Andaya, Barbara Watson. *The Flaming Womb: Repositioning Women in Early Modern Southeast Asia*. USA: University of Hawai'i Press. 2006.

Arnold, David. "Subaltern Streets: India, 1870–1947." *Subaltern Geographies: Geographies of Justice and Social Transformation*, edited by T. Jazeel and S. Legg, vol. 42, University of Georgia Press, 2019, pp. 36–57.

Barnes, R. H., and Ruth Barnes. "Barter and Money in an Indonesian Village Economy." *Man*, vol. 24, no. 3, Sept. 1989, pp. 399-418.

Brenner, Suzanne April. *The Domestication of Desire: Women, Wealth, and Modernity in Java*. Princeton University Press, 1998.

Buchholt, Helmut, and Ulrich Mai. *Peasant Pedlars and Professional Traders: Subsistence Trade in Rural Markets of Minahasa, Indonesia*. Institute of Southeast Asian Studies, 1987.

Setiadi, David Hutama. *Epistemic Imposition: Problematising the Cross-Appropriation of Building Practice in Java, Indonesia (1901-1942)*. Architectural Association School of Architecture, 2022.

Dick, Howard. *Surabaya, City of Work: A Socioeconomic History, 1900–2000*. Ohio University Press, 2013.

Ellen, Roy. *On the Edge of the Banda Zone: Past and Present in the Social Organization of a Moluccan Trading Network*. University of Hawaii Press, 2003.

Franck, A. K. "The 'Street Politics' of Migrant Il/legality: Navigating Malaysia's Urban Borderscape." *Asia Pacific Viewpoint*, vol. 60, no. 1, 2019, pp. 14-23. https://doi.org/10.1111/apv.12214.

Jain, K. "Bazaar." *BioScope: South Asian Screen Studies*, vol. 12, no. 1-2, 2021, pp. 35-38. https://doi.org/10.1177/09749276211028962.

Coté, Joost, Hugh O'Neill, Pauline K. M. Roosmalen, and Helen Ibbitson Jessup. *The Life and Work of Thomas Karsten*. Amsterdam: Architecture & Natura, 2017.

Kadir, Hatib Abdul. "Gifts, Belonging, and Emerging Realities Among 'Other Moluccans' During the Aftermath of Sectarian Conflict." UC Santa Cruz Electronic Theses and Dissertations, 2017.

Kusliansjah, Karyadi. *Konsep Arsitektur Kawasan Sungai Pasang Surut pada Era Pra-Kolonial dan Kolonial di Kota Lama Banjarmasin*. Disertasi Program Doktor Ilmu Arsitektur, Sekolah Pascasarjana Universitas Katolik Parahyangan, 2015.

Kusno, A. *Jakarta: City of a Thousand Dimensions*. NUS Press, 2023. https://doi.org/10.2307/jj.6338490.
Locale Techniek Tahun ke-8, Nomor 4 (Juli-Agustus). 1939.

Mauss, Marcel. *Pemberian: Bentuk dan Fungsi Tukar Menukar di Masyarakat Kuno*. Translated by Parsudi Suparlan, Yayasan Obor Indonesia, 1992.

Mishra, Swasti. "Gray Spacing and Quiet Encroachment of the Street Vendors in Kolkata." 2022, doi:10.4324/9781003205968-6.

Mortenbock, Peter, and Helge Mooshammer, editors. *Informal Market Worlds: Atlas: The Architecture of Economic Pressure*. NAI010 Publishers, 2015.

Mortenbock, Peter, Helge Mooshammer, Teddy Cruz, and Fonna Forman, editors. *Informal Market Worlds: Readers: The Architecture of Economic Pressure*. NAI010 Publishers, 2015.

Rimmer, Tina. *The Tamparuli Tamu: A Sabah Market*. Kota Kinabalu: The Sabah Society, 1999.

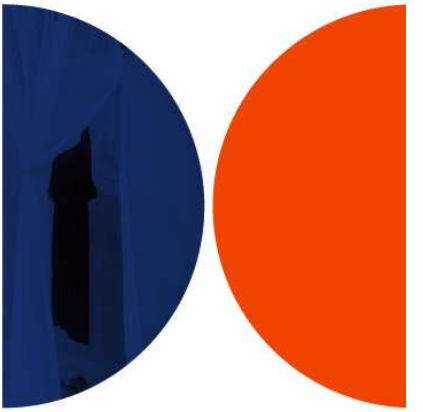
Silvia, Anitha. "Hari-hari Pasar di Wilayah Kepulauan Timur Asia Tenggara – Lau Ne." Lau Ne, 14 Mei 2023. https://laune.id/hari-pasar/.

Sutherland, Heather. *Seaways and Gatekeepers: Trade and State in the Eastern Archipelagos of Southeast Asia, c. 1600–c. 1906*. Singapore: NUS, 2021.

Widiastuti, Syamsul Alam Paturusi, and Ngakan Ketut Acwin Dwijendra. "Cultural Value Transformation in Traditional Market Spatial Planning in the City of Denpasar, Gianyar and Klungkung – Bali, Indonesia." *Journal of Sustainable Development*, vol. 10, no. 4, 2017, Canadian Center of Science and Education.











Cipto Kutho
BENNY WIDYO PRATAMA

April 2023

"Wes buko!", teriak salah satu dari kami. Adzan memang belum terdengar, tapi kami percaya dengan perhitungan aplikasi Muslim Pro yang kami instal untuk menyambut bulan Ramadan ini. Di ruang tengah Gutuhaus, rumah kontrakan kolektif kami (Gulung Tukar), terdapat sebuah meja persegi berukuran 1 x 1 meter. Makanan untuk berbuka telah kami tata di atasnya: martabak, sate tahu, beberapa jenis gorengan asin dan manis, sayur sop buatan Tika, dan es blewah. Kami duduk melingkari meja, ada aku, Tika, Riduwan, Ajus, Bayu, Sofia, dan Ella Chedburn, seniman residensi asal Frome, Somerset, UK.
Ella mengangkat gelasnya, "Saya sangat menikmati waktu di sini. Proyek ini membuka mata saya tentang sejarah lokal kalian yang begitu kaya."

Aku tersenyum, "Kami juga belajar banyak dari kolaborasi ini. Cerita Ringin Kurung benar-benar menarik."

Sudah sekitar tiga minggu Ella di sini. Kami sedang menjalankan proyek kolaborasi berjudul "The Trees & The Wires" yang menelusuri cerita Ringin Kurung, yaitu peristiwa penanaman 7 pohon beringin di pusat kota Tulungagung. Kami telah berbincang dengan beberapa orang, mengunjungi lokasi terkait, dan mengumpulkan data serta arsip dari koleksi digital beberapa lembaga asal Belanda.

Ringin Kurung ini sangat berkaitan dengan sejarah Tulungagung. Kami menelusuri data dari yang saintifik hingga mistik, dari arsip hingga cerita-cerita dan ingatan orang-orang

yang kami temui. Malam ini, mendekati akhir proses riset, kami mereviu temuan-temuan kami.

Sambil menikmati es blewah, Riduwan membuka percakapan, "Kalian ingat waktu kita bertemu dengan Pak Sukriston? Dia bilang ada kaitan antara Ringin Kurung dengan cerita rakyat setempat."

Ajus menimpali, "Ya, dan cerita yang kita dapatkan dari beberapa sumber daring menyebutkan bahwa Abu Mansyur adalah juru damai yang mendapatkan tanah perdikan."

Bayu menambahkan, "Gus Dillah mengatakan bahwa Abu Mansyur, leluhurnya, adalah putra mahkota yang mengasingkan diri. Ceritanya saling bertabrakan, tapi itu membuatnya lebih menarik untuk eksplorasi artistik."

Setelah bertemu para informan, aku dan Ella mulai merangkai kronologi cerita, mempertemukan data dalam linimasa versi kami. Karena beberapa cerita bertabrakan, kami sepakat untuk tidak meluruskannya, kami melihat potensi eksplorasi artistik dalam kontradiksi tersebut.

Selain berbincang, kami mengunjungi beberapa tempat: Alun-Alun Tulungagung, dam-dam yang tersebar mengelilingi Tulungagung, Terowongan Niyama yang mulai dikerjakan dari zaman Jepang, Waduk Wonorejo dari masa Orde Baru, serta beberapa candi dan Tempuran (titik pertemuan sungai Ngrowo dengan sungai Brantas).

"Kalian merasa ada energi berbeda di Alun-Alun Tulungagung?" tanya Ella. "Saya merasa ada sesuatu yang kuat di sana."

Aku mengangguk, "Itu mungkin karena sejarah panjangnya. Tempat itu adalah pusat cerita Ringin Kurung, dengan tujuh pohon beringin sebagai simbol."

Kami juga mencari arsip digital, sebagian besar dari delpher.nl dan digital collection Leiden University. Arsip-arsip ini

melengkapi detail sejarah terutama terkait penanggulangan banjir dan pohon beringin.

Ringin Kurung merujuk pada tujuh pohon beringin yang ditanam di alun-alun sebagai bagian dari prosesi menyumbat sumber air. Tulungagung dikenal dengan sejarah panjangnya terkait banjir. Kondisi mirip mangkuk, cekungan dikelilingi perbukitan. Ya, Tulungagung adalah rawa. Salah satu rawanya dikeringkan untuk menjadi pusat kota. Proses mengeringkan rawa menjadi pusat kota inilah narasi yang berujung pada cerita Ringin Kurung.

Tokoh sentral dari cerita ini adalah Abu Mansyur, dalam satu cerita dia adalah juru damai yang mendapatkan tanah perdikan, di cerita lain dia adalah putra mahkota yang mengasingkan diri dari perebutan kekuasaan. Tulungagung sendiri di satu cerita merupakan gabungan beberapa wilayah kecil seperti Kalangbret, Wajak, Ringinpitu yang atas arahan dari keraton diminta untuk bergabung menjadi sebuah wilayah baru. Dipilihlah sebuah wilayah yang netral yang itu adalah sebuah rawa untuk menjadi pusat kota baru dari beberapa wilayah yang bergabung.

Ditunjuklah Abu Mansyur sebagai *project manager* proses persiapan pusat kota baru ini. Kemudian Ia melakukan prosesi penyumbatan sumber air yang pada prosesnya menggunakan Kebo Bule atau kerbau putih untuk menginjak-injak ijuk hingga kerbau itupun turut meninggal dan menjadi tumbal. Abu Mansyur tidak sendiri menjalankan ritual ini, ia dibantu oleh empat makhluk magis yang bernama Jigang Joyo, Lancang Joyo, Cluntang Joyo, dan Bajang Alit. Ritual ini ditutup dengan menanam tujuh bibit pohon beringin yang empat bibit berasal dari keraton, tiga bibit berasal dari daerah Ringinpitu (di versi cerita lain, ketujuh bibit berasal dari Ringinpitu).

Ella mengingatkan, "Cerita tentang Kebo Bule itu sangat unik. Bagaimana mereka menggunakan kerbau untuk menginjak-injak ijuk hingga kerbau itu menjadi tumbal."

Aku mengangguk, "Ya, dan menariknya, cerita tentang tokoh hingga jumlah asal bibit pohonnya itu tidak tunggal, banyak versinya."

Tidak ada catatan pasti tahun berapa ritual ini dilakukan, termasuk durasi pengeringannya. Catatan berikutnya adalah peresmian Tulungagung dengan alun-alunnya pada 1901.

Linimasa terkait Abu Mansyur ini adalah Perjanjian Giyanti (1755). Inisiasi kota baru Tulungagung berada pada 1800-an, atau tepatnya 1824 jika mengacu pada candra sengkala pada dwarapala di empat penjuru kota yang bertuliskan "dwi rasekso sinabdo ratu" (tahun Jawa 1752 atau 1824 Masehi).

Periode 1824-1901 adalah waktu yang diperlukan untuk mengeringkan rawa menjadi pusat kota baru, termasuk membangun infrastruktur fisik. Foto tahun 1902 sudah menunjukkan masjid agung dan gapura kehormatan Tionghoa.

"Jadi, 77 tahun untuk mengeringkan rawa dan membangun infrastruktur," ujarku sambil berpikir. "Tugas besar bagi Abu Mansyur."

Akhirnya kami menutup makan malam hari itu dengan masih banyak pertanyaan mengganjal. Penelusuran lapangan dan pertemuan dengan informan terkait rasanya masih perlu diselami lagi. Kami berencana untuk mengunjungi lagi beberapa situs spesifik yang memiliki hubungan erat dengan cerita Ringin Kurung dan tentu saja dengan sejarah Tulungagung.

***

Keesokan harinya, sore hari, kami berempat—aku, Ella, Riduwan, dan Bayu—kembali mengunjungi alun-alun, lokasi sentral dari cerita penanaman tujuh pohon beringin. Pertemuan dengan Gus Dillah, Pak Moelyono, serta temuan beberapa arsip dari Belanda memberikan tambahan perspektif tentang ruang dan sejarah masa lampau.

Area alun-alun dan sekitarnya dulu merupakan rawa. Menurut Gus Dillah, ada sumber air di sisi timurnya. Ia menjelaskan bahwa titik sumber air tersebut kini masih berupa lahan kosong yang ditumbuhi berbagai jenis tumbuhan, diapit oleh beberapa gedung pemerintahan di pusat kota. Kami bisa melihatnya di Google Maps, sesuai dengan petunjuk yang diberikan Gus Dillah. Kami lalu berjalan mendekati titik tersebut.

Dari parkiran di sisi barat alun-alun, tepat di depan Masjid Agung, kami memotong jalan masuk ke Alun-Alun, melewati Tugu Pancasila dan air mancur, lalu keluar di pintu yang mengarah ke parkiran sisi timur. Setelah itu, kami menyeberang jalan. Di samping kantor DPRD Kabupaten Tulungagung, ada jalan kecil dengan beberapa kantor dan sekolah usia dini. Di sebelah sekolah tersebut terdapat tembok tinggi, dan di baliknya adalah titik yang kami cari.

"Di sini," teriakku, "di balik tembok ini seharusnya sumber airnya dulu berada."

Kami penasaran bagaimana keadaan lahan kosong itu sekarang, tetapi sayangnya, tidak ada pintu yang bisa kami lalui, dan temboknya terlalu tinggi untuk dilompati. Kami akhirnya hanya berdiri di depan tembok itu cukup lama, membayangkan bagaimana prosesi penyumbatan sumber air berlangsung tepat di tempat kami berdiri. Sayup-sayup terdengar adzan Maghrib dari kejauhan, diikuti bunyi bedug bersahutan. Tiba-tiba, seberkas cahaya menyala dari dalam tote bag-ku. Kupikir itu *flashlight* ponselku yang tak sengaja menyala, tapi ternyata bukan—ponselku ada di saku celana.

Aku membuka *tote bag*-ku dan mencari sumber cahaya itu. Ternyata, itu adalah sepotong kayu yang diberikan oleh Gus Dillah tempo hari saat kami berkunjung. Konon, kata Gus Dillah, kayu itu adalah pecahan dari salah satu pohon beringin yang ditanam dalam prosesi masa lalu. Ketika kukeluarkan kayu menyala tersebut, tiba-tiba kilatan cahaya terang menyilaukan mata.

Suasana di sekitar kami mendadak berubah. Angin berhenti berembus, dan udara terasa lebih dingin. Telinga kami berdenging, tanah di bawah kami bergetar pelan. Bayu melihat jam tangannya—jarumnya tak bergerak. Semuanya terasa aneh, perasaan asing menjalari tubuhku, seperti kami terjebak di ruang tanpa waktu, tempat di mana sejarah dan masa kini bertabrakan.

Refleks, aku memejamkan mata. Saat kubuka perlahan, tembok di hadapanku hilang, dan gedung-gedung di sekitarnya lenyap. Ella, Riduwan, dan Bayu juga mulai membuka mata dan saling menyadari keanehan ini. Kami berkumpul, saling mendekati satu sama lain.

Kami saling berpandangan, mataku menangkap kilatan ketakutan di wajah Ella, napasnya tersengal, begitu pula dengan diriku. Rasa tak berdaya menelan kami, seolah-olah kami tak punya kontrol atas apa yang sedang terjadi.

Klonteng. *Klonteng*. Suara lonceng terdengar tak jauh dari tempat kami berdiri.

Kabut yang tadinya samar kini menyebar tebal di sekeliling kami, udara lembap yang sarat dengan bau tanah basah memenuhi hidungku, bercampur dengan aroma tajam rumput dan dedaunan yang baru tumbuh. Perlahan-lahan terlihat hewan berkaki empat yang mirip sapi atau kerbau, berwarna putih bersih, dan ukurannya jauh lebih besar dari sapi biasa—mungkin dua kali lipat lebih besar.

Seorang pria tua mengenakan sorban tampak menarik kerbau itu ke arah sebuah titik di depan kami. Setelah diamati lagi, titik itu terlihat basah dan berlumpur. Kami menyadari bahwa tanah di tempat kami berdiri juga terasa basah dan becek. Meski pria tua itu tampak sudah lanjut usia, tubuhnya masih kekar dan tegap.

Tiba-tiba, empat sosok muncul di dekat pria tua tersebut. Mereka membawa wadah besar yang mirip tong sampah, tetapi

lebih lebar. Pria tua itu memasukkan tangannya ke dalam wadah, mengambil segenggam objek yang terlihat seperti rambut. "Ah, itu ijuk," gumamku. Aku mulai menyadari bahwa adegan di depanku ini mirip dengan cerita prosesi penutupan sumber mata air yang pernah kudengar dari beberapa informan.

Setiap gerakan pria tua itu tampak terukur, penuh makna, seperti ia mengikuti pola yang sudah ratusan tahun tidak dipraktikkan. Saat tangannya meraih segenggam ijuk, aku bisa mendengar suara pelan seperti doa-doa yang hilang ditelan angin.

Pria tua itu melempar ijuk ke tanah basah, dan kaki kerbau itu menginjaknya dengan keras. Empat sosok tadi berdiri di sekitar kerbau, memastikan hewan tersebut tetap di posisinya. Mereka fokus pada prosesi itu.

Ella berbisik kepadaku, “Apakah pria tua itu Abu Mansyur?”

Aku tak menoleh, hanya mengangguk sambil tetap fokus pada pemandangan di depan kami. Bayu dan Riduwan yang mulai sadar dari kebingungan mencoba mengambil gambar dengan kamera mereka, tetapi kamera itu tidak berfungsi. Mereka bahkan mencopot baterai dan menggantinya dengan yang baru, namun tetap saja kamera tidak menyala.

Tiba-tiba, waktu seakan berjalan begitu cepat. Kilatan cahaya kembali muncul, bergantian antara terang dan gelap seperti dimmer lampu yang dimainkan. Aku berusaha tetap fokus pada kerbau yang sedang menginjak ijuk, sampai akhirnya hewan itu ambruk. Tanah mengering, pria tua dan empat sosok itu mulai berpindah-pindah, mengelilingi kami sebanyak tujuh kali. Pohon beringin besar tumbuh dengan cepat, akar gantungnya menjuntai, tetapi kemudian pohon-pohon itu runtuh, terguling, mati, dan menyatu dengan tanah. Air mulai menggenang di sekitar kami, kami merasa tenggelam, terseret, dan terlempar. Kilatan cahaya semakin cepat dan ritmis, menarik kami seperti

melewati terowongan, terguyur ombak, terlempar lagi, hingga tiba-tiba, gelap.

Hening dan gelap.

Aku terbangun. Azan Magrib yang tadi terdengar sayup-sayup masih belum selesai. Aku melihat Ella, Riduwan, dan Bayu bersandar di tembok, masih tergeletak tak berdaya. Aku membangunkan mereka, dan segera kami bergegas meninggalkan tempat itu. Kami berjalan cepat menuju mobil yang terparkir, napas kami terengah-engah. Beberapa orang yang kami lewati mungkin heran melihat kondisi kami. Tanpa banyak bicara, kami langsung pulang ke Gutuhaus.

Setibanya di sana, kami menceritakan kejadian tadi kepada beberapa teman. Mereka hanya terpana, tak percaya, mengira kami berimajinasi terlalu jauh.

Aku kemudian teringat pada potongan kayu menyala yang memicu kejadian tersebut. Aku segera mencari kayu itu di dalam tas, tapi tidak menemukannya. Aku mengeluarkan semua barang di tas, namun kayu itu tetap tidak ada.

Kami terduduk lemas di ruang tamu Gutuhaus. Dalam kebingungan, tiba-tiba Ella merasa ada sesuatu di saku celananya. Ia merogoh dan mengeluarkan sesuatu itu–serpihan ijuk, basah dan berat.





Merebut Kuasa Makna: Potret Sejarah Difabel dan Upaya Perjuangan Hak Melalui Istilah

LALU BINTANG

Difabel hingga saat ini masih menjadi kelompok rentan yang dikucilkan dan kerap mendapatkan diskriminasi. Kehadiran difabel di tengah masyarakat masih dianggap tabu. Di dalam catatan sejarah, hampir semua peradaban di dunia ini pernah menganggap bahwa orang yang terlahir dengan disabilitas akan memunculkan masalah bagi masyarakat di masa mendatang. Masyarakat Yunani di masa lalu disebutkan akan membuang dan membunuh bayi yang tak terlahir dengan fisik sempurna. Mereka menganggap kondisi bayi yang lahir demikian merupakan wujud kemarahan atau niat buruk para dewa.[50]

Di Indonesia, pandangan problematis terhadap difabel masih jamak ditemui hingga sekarang. Masih banyak orang tua yang merasa malu memiliki anak difabel. Masyarakat luas memang belum cukup terpapar isu difabel. Sehingga, stigma dan

---

[50] Kerajaan Romawi pada abad ke-5 SM mengeluarkan peraturan hukum yang disebut "Hukum Dua Belas Meja" yang menyatakan: "Bunuhlah Anak yang Cacat dengan Cepat". Meski peraturan ini dikeluarkan oleh Romawi, menurut Robert Garland, profesor klasik di Universitas Colgate, kebijakan tersebut juga berlaku untuk anak disabilitas di Yunani.

diskriminasi terhadap difabel masih kerap dilakukan. Hak difabel pun belum banyak yang terakomodasi, baik dalam hal pendidikan, ekonomi, sosial, politik, kesehatan, dan sebagainya.

Awal mula lahirnya stigma terhadap difabel disebabkan oleh adanya konsep tabu dalam masyarakat. Setiap daerah memiliki tabu yang berkembang dalam masyarakat. Sigmund Freud menyebut tabu punya dua arti yang saling berlawanan, yakni bermakna sakral dan yang satu bermakna terlarang.

Di Indonesia, tabu bukanlah sesuatu yang baru. Dari sekian banyak tabu yang ada di berbagai daerah Indonesia, tabu kehamilan menjadi yang paling banyak ditemui. Munculnya tabu kehamilan disebabkan oleh ketakutan terhadap keselamatan dan kesehatan bayi dalam kandungan. Tabu punya konsekuensi bagi yang melanggarnya. Para orang tua diminta untuk mematuhi setiap tabu—jika tidak, akan berdampak pada kesehatan si bayi atau bahkan meninggal sebelum proses persalinan.

Tabu kehamilan beserta hukuman dan konsekuensi bagi bayi ini tersebar hampir di semua wilayah di Indonesia. Dalam kepercayaan suku Dayak, orang tua calon bayi tidak boleh melubangi pohon karena bisa menyebabkan mata bayi juling. Di Nias seorang perempuan tidak boleh memakan daging burung karena anaknya nanti akan bersuara seperti burung. Masyarakat Sunda percaya bahwa laki-laki tidak boleh menyembelih ayam atau berburu selama istrinya hamil, jika dilanggar bisa menyebabkan tangan atau jari bayi tidak utuh.[51] Di Lombok, tempat asal penulis, masyarakat percaya bahwa suami yang istrinya sedang hamil tidak boleh mencukur rambut sampai istrinya melahirkan. Jika dilanggar, anaknya dikhawatirkan lahir dengan fisik tidak utuh. Bermula dari tabu

---

[51] Janutama, Ki Herman Sinung. Polowijan: Disabilitas dalam Masyarakat Budaya Eksotik. Yogyakarta: Yayasan Sapda. 2015.

kehamilan inilah para difabel yang lahir di masa lalu sering mendapat stigma negatif dari lingkungan sekitarnya.

Selain tabu, paradigma lain yang muncul pada difabel di masa lalu adalah anggapan sebagai orang sakti. Keberadaan difabel di masa lalu ternyata tidak selalu dihantui oleh stigma negatif, sebaliknya mereka dianggap sebagai orang yang punya kesaktian. Hal ini tercermin dari cerita-cerita wayang yang banyak lahir di Jawa. Meskipun wayang hanya dianggap sebagai pertunjukan hiburan, bagi Ward Keeler wayang merupakan representasi kehidupan orang Jawa. Jadi, cerita atau apa pun yang muncul dari cerita wayang merupakan cerminan dari kehidupan masyarakat. Kita bisa lihat dalam cerita Mahabrata atau Baratayuda ada beberapa tokoh difabel yang punya kesaktian. Salah satu contohnya adalah Punakawan. Para Punakawan dikisahkan sebagai pendamping setia para pandawa. Para Punakawan ini di antaranya adalah Gareng dengan kaki pincangnya, Petruk yang dungu, Bagong yang mulutnya kebar, dan Semar yang punya postur tubuh bungkuk. Dalam cerita para Punakawan ini disebut sakti dan bijaksana.[52]

---

[52] Keeler, W. Javanese Shadow Plays, Javanese Selves (Reprint edition) Princeton University Press, 2017



Punakawan, tokoh pewayangan yang dicitrakan sebagai orang difabel. Sumber Foto: https://timesindonesia.co.id/gaya-hidup/347203/berkenalan-dengan-punakawan-tokoh-wayang-yang-lucu-namun-bijaksana

Kisah Punakawan ini tidak hanya terdapat dalam kisah wayang, dalam dunia nyata juga ada. Dalam lingkungan keraton Jawa masa lalu, selalu ada orang bertubuh mini dan difabel yang disebut sebagai *palawija*. Kehadiran palawija di sekitar istana dianggap sebagai peneguh kesaktian dan pelindung dari marabahaya. Para palawija ini juga dianggap punya peran penting sebagai guru, pelayan, penasihat, peracik jamu dan penafsir mimpi. Hingga saat ini, di belakang Keraton Yogyakarta masih ada Kampung Palawijan yang dulunya merupakan lingkungan tempat tinggal para palawija.



Potret orang-orang bertubuh mini sebagai abdi dalem di Kesultanan Yogyakarta. Sumber foto: https://ullensentalu.com/kajian/mengenal-abdi-dalem-palawija-di-kasultanan-yogyakarta

Peter Carey, seorang Indonesianis dan peneliti sejarah, menyebutkan bahwa Pangeran Diponegoro juga punya pendamping difabel yakni Joyosuroto dan Bantengwareng.[53] Kedua difabel ini punya kedekatan khusus dengan Diponegoro. Mereka diperbolehkan bicara dan berurusan dengan leluasa. Joyosuroto disebut punya keahlian bercerita, mendongeng, dan melucu. Sedangkan Bantengwareng mendampingi Diponegoro di medan perang. Diponegoro disebut sangat menghargai loyalitas dua difabel pendampingnya itu hingga menyebut mereka mirip seperti punakawan dalam pewayangan.

---

[53] Carey, Peter. "A mischievous young rogue and a dwarf: Reflections on the role of the panakawan in the Age of Prince Diponegoro (1785-1855)" Indonesian Journal of Disability Studies, vol. 1, no. 1, 2014,

Indonesianis lain, yakni Clifort Geertz menyebut bahwa konsepsi disabilitas dan kesaktian juga melekat pada dukun. Dukun merupakan profesi yang amat terkenal di nusantara. Dukun adalah ahli pengobatan tradisional yang dipercaya punya banyak kemampuan di berbagai bidang sehingga mereka disebut sebagai orang pintar (*wong pinter*).[54] Selain kemampuannya untuk menyembuhkan penyakit, dukun juga sering dimintai nasehat, arahan, dan bimbingan spiritual. Di masa lalu, terutama era kolonial posisi praktisi dukun banyak dari kalangan difabel. Peneliti kolonial, Van Buuren, dalam surveinya menyebut bahwa di wilayah Kediri terdapat 287 dukun bayi yang berusia lanjut yang punya hambatan penglihatan (difabel netra)[55], hambatan pendengaran (difabel tuli), dan hambatan mobilitas menggunakan tongkat (difabel fisik).

Pandangan yang mengaitkan difabel dengan kesaktian semacam itu memperlihatkan bahwa kehadiran individu difabel tidak selalu bertalian dengan nasib buruk semata. Ada kalanya kehadiran difabel juga dimaknai sebagai pembawa nasib baik, seperti dalam kasus dalam kasus keraton Jawa dan Pangeran Diponegoro. Meski demikian, masyarakat yang menganggap difabel sebagai orang sakti tidak dapat langsung diartikan sebagai masyarakat yang telah menerima difabel secara penuh. Sebab, ada kesan bahwa difabel tetap dituntut memiliki kemampuan lebih untuk mengompensasi ketidakmampuannya, agar diakui setara sebagai manusia.

---

[54] Janutama, Ki Herman Sinung. Polowijan: Disabilitas dalam Masyarakat Budaya Eksotik. Yogyakarta: Yayasan Sapda. 2015.

[55] Idem

Eksistensi Difabel sebagai Gerakan

Di Indonesia, pandangan terhadap disabilitas telah mengalami perkembangan signifikan sejak era sebelum kemerdekaan hingga sekarang. Pada awalnya, masyarakat luas memandang disabilitas melalui lensa mistis atau supranatural, seperti anggapan bahwa disabilitas berkaitan dengan dosa ataupun kesaktian. Seiring waktu, pemikiran ini mulai tergeser oleh pandangan biomedis yang diperkenalkan melalui kebijakan pemerintah kolonial dan institusi kesehatan. Perspektif biomedis memengaruhi birokrasi. Lewat Maklumat X tahun 1945, pemerintah menetapkan UU terkait kompensasi kecelakaan kerja, yaitu UU No. 33 tahun 1947. Istilah *'tjatjat'* terdeteksi pertama kali dipakai dalam UU ini. Selanjutnya, kebijakan ini melahirkan berbagai upaya sistematis untuk memenuhi kebutuhan difabel, seperti pendirian Sekolah Luar Biasa (SLB), pendirian badan rehabilitasi penyandang cacat, tunjangan bagi PNS cacat, olahraga khusus penyandang cacat, pengumpulan donasi bagi penyandang cacat, dan seterusnya.

Upaya sistematis ini kemudian memantik kemunculan banyak institusi difabel. Termasuk, Yayasan Pembina Olahraga Cacat (YPOC) yang menjadi cikal bakal Pekan Paralimpik Nasional atau PEPARNAS yang sudah berlangsung sejak 1975 di Surakarta. Ada juga kegiatan olahraga lain yang ditujukan bagi jenis disabilitas tertentu, seperti PORPENTANAS atau Pekan Olah Raga bagi Penyandang Kusta Nasional yang dimulai pada 1988; PORTURIN atau Perhimpunan Olah Raga Tuna Rungu Indonesia; dan PORTI atau Perkumpulan Olah Raga Tunanetra Indonesia.

PERATURAN PEMERINTAH REPUBLIK INDONESIA
NOMOR 52 TAHUN 1954
TENTANG
PEMBERIAN TUNJANGAN CACAT

Presiden Republik Indonesia,

Menimbang :
bahwa perlu diadakan Peraturan Pemerintah untuk mengganti beberapa surat edaran yang hingga kini mengatur hal pemberian tunjangan cacat kepada pegawai Negeri sipil yang dianggap tidak dapat bekerja lagi karena cacat jasmani dan/atau rochani, disebabkan dalam dan karena keadaan luar biasa;

Mengingat :
a. pasal 119 ayat 1 Undang-undang Dasar Sementara;
b. surat edaran Direktur Sosial dahulu tanggal 7 April 1948 No. P. 17A/2329;
c. surat edaran Menteri Urusan-Pegawai tanggal 18 Maret 1952 No. 882/M/52;

Mendengar :
Dewan Menteri dalam rapatnya yang ke 62 pada tanggal 20 Juli 1954;

MEMUTUSKAN :

Dengan membatalkan segala ketentuan yang bertentangan dengan peraturan ini, menetapkan Peraturan Pemerintah sebagai berikut:

PERATURAN PEMERINTAH TENTANG PEMBERIAN TUNJANGAN CACAT.

Pasal 1

Dalam Peraturan Pemerintah ini, yang dimaksudkan dengan:
a. Pegawai, ialah:
   1. Pegawai Negeri sipil yang diangkat tetap dan sementara;
   2. Mereka yang dipekerjakan pada jawatan Negeri dengan diberikan uang bulanan, yang dibayar dari Anggaran belanja untuk pegawai Negeri sipil.
b. penghasilan, ialah pensiun pokok atau tunjangan pokok, yang dapat diberikan kepada pegawai tersebut ialah huruf a;
c. cacat, ialah jasmani dan/atau rochani yang terdapat:
   1. dalam dan karena menjalankan kewajiban jabatan;
   2. dalam keadaan lain yang ada hubungannya dengan dinas, sehingga dapat disamakan dengan yang dimaksud dalam angka 1;
   3. karena perbuatan anasir-anasir yang tidak bertanggung jawab ataupun sebagai akibat dari tindakan terhadap anasir itu.

Pasal 2

1. Kepada pegawai yang karena cacat ternyata tidak dapat melakukan lagi sesuatu jabatan Negeri apapun juga, dapat

Peraturan Pemerintah No 52 Tahun 1954 tentang Pemberian Tunjangan Cacat. Sumber foto: PP No. 52 Tahun 1954



Pembukaan Pekan Olah Raga Penyandang Kusta Nasional I Tahun 1988 di Stadion Benteng. Sumber: Arsip Ibu Siti Hardiyanti Rukmana

Upaya memasukkan disabilitas ke dalam birokrasi pemerintah ini menemui momentumnya pada 1997 dengan disahkannya UU Penyandang Cacat. Lahirnya UU ini tidak lepas dari peran aktivis difabel yang sebelumnya telah mendorong lahirnya perda. Meski UU yang disahkan menggunakan istilah "penyandang cacat", sebenarnya pada tahun ini sudah muncul istilah tandingan yang lebih etis, yakni "difabel", namun penggunaannya belum begitu populer.

Pengetahuan biomedis membawa perubahan besar dalam pelayanan kesehatan, pendidikan, dan kebijakan sosial. Sebetulnya, perubahan tersebut sudah dimulai sejak masa penjajahan. Pemerintah kolonial, misalnya, mendirikan layanan kesehatan khusus untuk difabel seperti tunanetra dan tunarungu. Layanan ini kemudian diikuti dengan pendirian SLB yang menempatkan difabel di jalur pendidikan yang terpisah dari masyarakat umum.

Pelayanan terhadap kaum difabel terus berlanjut setelah Indonesia merdeka. Namun, sentralisasi pengaturan difabel oleh pemerintah sering kali mendapatkan kritik. Salah satu

contohnya adalah protes dari komunitas tuli terhadap penggunaan Sistem Isyarat Bahasa Indonesia (SIBI), yang dianggap tidak sesuai dengan budaya asli mereka, Bisindo (Bahasa Isyarat Indonesia). Pemerintah tetap melanjutkan kebijakan penyeragaman ini, meski komunitas tuli terus melawan upaya tersebut.

Pengesahan UU Penyandang Cacat pada 1997 diikuti oleh berbagai kebijakan lain yang berfokus pada penyediaan layanan bagi difabel. Namun, bagi para aktivis difabel yang menganut model disabilitas sosial, istilah "penyandang" dianggap masih membebankan masalah disabilitas pada individu-individu difabel sendiri, bukan pada kegagalan lingkungan untuk mendukung difabel. Pada 2016, Pemerintah Indonesia membakukan istilah "penyandang disabilitas" dalam UU No. 8 Tahun 2016. Ini menandai babak baru dalam pengelolaan isu disabilitas di Indonesia.

"Kita, difabel, adalah pihak yang paling paham dan sadar akan kebutuhan kita. Dan segala sesuatu tentang kita, baik dalam dokumen kebijakan publik, program pemerintah, dan sejumlah pemahaman tentang kita atau apa pun itu, tak akan punya makna tanpa keterlibatan kita." – Yulianto, M. Joni.[56]

Secara keseluruhan, perjalanan panjang pengaturan disabilitas di Indonesia mencerminkan dinamika antara pengetahuan biomedis, kekuasaan, dan hak-hak difabel. Perspektif hak mulai mendapatkan tempat dalam diskusi ini, tetapi tantangan terbesar tetap terletak pada bagaimana masyarakat dan pemerintah dapat melampaui pendekatan medis dan mulai melihat disabilitas sebagai isu sosial yang lebih kompleks.

---

[56] Yulianto, M. Joni., Nothing About Us Without Us: Langkah-Langkah Kecil Yang Berarti. Yogyakarta: SIGAB, 2014

Perebutan Istilah Penyandang Cacat, Difabel, dan Penyandang Disabilitas

Di belahan dunia mana pun, setiap gerakan difabel selalu berurusan dengan penyebutan atau istilah yang digunakan. Di Inggris pernah terjadi pertarungan antara pegiat difabel untuk menggunakan istilah "disabled people" atau "people with disabilities". Perdebatan untuk penggunaan dua istilah itu terjadi dalam kehidupan sehari-hari. Kasus serupa juga terjadi di Amerika sebelum mereka mengesahkan The American Disability Act (ADA).[57] Kondisi di Indonesia juga hampir sama. Jauh sebelum istilah-istilah seperti "penyandang disabilitas" dan "difabel" ada, penyebutan masyarakat untuk difabel bervariasi terutama dalam bahasa daerah, misalnya idiot, cacat, "kelainan", picek, tuna, otak kurang satu sendok, edan, dan sebagainya.

Lembaga Demografi Universitas Indonesia pada 2014[58] pernah merilis sebuah riset yang di dalamnya menyebutkan bahwa setidaknya ada delapan istilah yang pernah digunakan dalam dokumen legal seperti undang-undang, peraturan pemerintah, peraturan daerah, dan sejenisnya. Kedelapan istilah tersebut adalah (1) bercacat (2) orang yang dalam keadaan kekurangan jasmani dan rohani, (3) tuna, (4) orang yang terganggu atau kehilangan kemampuan untuk mempertahankan hidupnya, (5) penderita cacat, (6) penyandang kelainan fisik, emosional, mental, intelektual dan/atau sosial, (7) anak berkebutuhan khusus (anak luar biasa), dan (8) penyandang cacat.

Dari delapan istilah itu, Lembaga Demografi Universitas Indonesia sepertinya lupa memasukkan istilah "Penyandang

---

[57] The American Disability Act (ADA) merupakan Undang-Undang Disabilitas di Amerika Serikat yang disahkan tahun 1990. Kebijakan ini adalah undang-undang hak-hak sipil yang melarang diskriminasi berdasarkan disabilitas

[58] Sri Moertiningsih Adioetomo, Daniel Mont, & Irwanto. Persons with Disabilities in Indonesia: Empirical Facts and Implications for Social Protection Policies. Jakarta: Lembaga Demografi Fakulutas Ekonomi Universitas Indonesia. 2014

Disabilitas" yang pertama kali digunakan secara resmi dalam Undang-Undang No. 19 tahun 2011 tentang Pengesahan Convention on the Rights of Persons with Disabilities (Konvensi mengenai Hak-hak Penyandang Disabilitas)[59]. Penggunaan isitlah "penyandang disabilitas" semakin diperkuat dengan disahkannya Undang-undang No. 8 Tahun 2016 tentang Penyandang Disabilitas.

Sebelum menggunakan istilah "penyandang disabilitas" secara resmi, negara sejak 1997 menggunakan istilah "penyandang cacat"[60] pada undang-undang. Dengan begitu, istilah "penyandang cacat" menjadi istilah yang banyak digunakan dalam dokumen resmi negara setelahnya. Sementara itu, istilah difabel kerap kali dilihat sebagai akronim atau gabungan dari kata "*differently abled*" yang artinya orang yang memiliki kemampuan berbeda. Istilah ini digunakan untuk menekankan bahwa setiap orang memiliki kemampuan berbeda. Misalnya, aktivitas berjalan adalah cara untuk melakukan mobilitas dari satu tempat ke tempat lain. Bagi difabel yang tidak memiliki kaki, mereka bisa bermobilitas dengan kursi roda.

Asal-usul penggunaan istilah "difabel" dalam Bahasa Indonesia menarik untuk ditelusuri lebih lanjut. Mengingat istilah tersebut berasal dari bahasa Inggris "differently abled". Beruntungnya, sejak dekade 1990-an, sudah ada beberapa pegiat difabel yang mencoba mengurai sejak kapan penggunaan istilah difabel mulai muncul dan digunakan. Dari kajian literatur yang ada, tercatat bahwa Suharto menjadi penulis yang pertama kali melakukan penelusuran penggunaan istilah difabel.

---

[59] Undang-Undang No. 19 tahun 2011 tentang Pengesahan Convention on the Rights of Persons with Disabilities (Konvensi mengenai Hak-hak Penyandang Disabilitas).

[60] Undang-Undang No. 4 Tahun 1997 tentang Penyandang Cacat

Mansour Faqih disebut sebagai pencipta istilah ini pada pertengahan 1990-an. Akan tetapi, Arif Maftuhin dengan jelas menentang. Menurutnya, Mansour Faqih bukanlah orang pertama yang menciptakan istilah "difabel".[61] Menurutnya, istilah "diffrently abled" sudah muncul di Amerika Serikat pada 1980-an dan sudah terdaftar dalam kamus Oxford dan istilah tersebut sudah digunakan oleh koran LA Times yang terbit pada 1985. Jadi, mungkin bisa disebutkan bahwa istilah "difabel" dalam tulisan dan akronim Bahasa Indonesia adalah istilah khas dari Indonesia, akan tetapi sumber utamanya berasal dari Amerika Serikat yang sebelumnya mungkin sudah dibaca oleh Mansour Faqih, mengingat pada masa itu, ia menempuh studi di negeri Paman Sam.

Mansour Faqih pertama kali memperkenalkan istilah "difabel" melalui dua artikelnya yang berjudul "Panggil Saja Kami Kaum Difabel" (2002) dan "Akses Ruang yang Adil : Meletakkan dasar keadilan sosial bagi kaum difabel". Melalui tulisannya itu, Mansour Faqih berupaya menekankan bahwa istilah "difabel" adalah istilah yang bisa digunakan untuk melawan penyebutan cacat dan disabilitas.

Suharto juga menekankan bahwa penggunaan istilah difabel penting sebagai alat perlawanan terhadap kuasa dan wacana hegemonik. Akan tetapi, usulan Suharto untuk menggunakan istilah difabel pada waktu itu ditolak oleh Tarsidi & Somad. Mereka lebih suka menggunakan istilah penyandang ketunaan karena menurutnya istilah itu lebih layak untuk digunakan.

Sementara itu, lahirnya istilah "Penyandang Disabilitas" yang akhirnya dipilih menjadi bahasa undang-undang ini diciptakan sesudah 2009. Munculnya istilah "Penyandang Disabilitas" mengemuka dalam semiloka yang diselenggarakan Komnas

---

[61] Maftuhin, Arif. "Mengikat Makna Diskriminasi: Penyandang Cacat, Difabel, dan Penyandang Disabilitas." Inklusi: Journal of Disability Studies, vol. 3, no. 2, Juli-Desember 2016, hlm. 139-162.

HAM pada 2009 yang punya agenda membahas secara khusus istilah apa yang tepat untuk kata "disability" yang akan digunakan dalam meratifikasi *"Convention on the Rights of Persons with Disabilities"*.[62] Pemilihan istilah "Penyandang Disabilitas" dalam undang-undang dan dokumen legal resmi pemerintah karena istilah ini dianggap netral, bersifat representatif, akomodatif, dan baku untuk keperluan ratifikasi konvensi, dan juga mempertimbangkan keselarasan dengan istilah yang digunakan secara internasional.

Maka dari itu, penggunaan istilah difabel dan penyandang disabilitas adalah soal rasa dan sikap. Istilah difabel kerap digunakan oleh kalangan pegiat isu difabel atau aktivis difabel untuk menyatakan bahwa difabel itu sama dan setara dengan orang nondifabel. Sedangkan istilah penyandang disabilitas digunakan oleh pemerintah melalui dokumen peraturan kebijakan karena selaras dengan istilah internasional dan bersifat baku.

Daftar Pustaka

Carey, Peter. "A mischievous young rogue and a dwarf: Reflections on the role of the panakawan in the Age of Prince Diponegoro (1785-1855)" *Indonesian Journal of Disability Studies*, vol. 1, no. 1, 2014, https://ijds.ub.ac.id/index.php/ijds/article/view/12/0.

Fakih, Mansour. "Akses Ruang yang Adil: Meletakkan Dasar Keadilan Sosial bagi Kaum Difabel." Makalah disampaikan pada *Diseminasi Nasional Perwujudan Fasilitas Umum yang Aksesibel bagi Semua*, Yogyakarta, 27 – 28 September 1999.

Freud, Sigmund. *Pengantar Umum Psikoanalisis*. Yogyakarta: Anak Hebat Indonesia, 2024.

---

[62] Komnas HAM. Konsistensi Mewujudkan Kemanusiaan yang Adil & Beradab (Laporan Tahun Komnas HAM 2010). 2011,

Garland, Robert. *The Eye of the Beholder: Deformity and Disability in the Graeco-Roman World*. Cornell University Press, 1995.

Janutama, Ki Herman Sinung. *Polowijan: Disabilitas dalam Masyarakat Budaya Eksotik*. Yogyakarta: Yayasan Sapda, 2015.

Keeler, W. *Javanese Shadow Plays, Javanese Selves* (Reprint edition). Princeton University Press, 2017

Komnas HAM. *Konsistensi Mewujudkan Kemanusiaan yang Adil & Beradab (Laporan Tahunan Komnas HAM 2010),* 2011, https://www.komnasham.go.id/files/20170223-laporan-tahunan-komnas-ham-tahun-$K.pdf.

Kurnia, Damaiati R., and Slamet Thohari. "Menormalkan yang Dianggap 'Tidak Normal'." *Indonesian Journal of Disability Studies*, vol. 3, no. 1, 2016, https://ijds.ub.ac.id/index.php/ijds/article/view/32/0.

Maftuhin, Arif. "Mengikat Makna Diskriminasi: Penyandang Cacat, Difabel, dan Penyandang Disabilitas." *Inklusi: Journal of Disability Studies*, vol. 3, no. 2, Juli-Desember 2016, hlm. 139-162. *Digilib UIN Sunan Kalijaga*, https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/34268/1/1152-2258-3-PB.pdf.

Prasetyo, Tri Wahyu. "Nasib Pahit Penyandang Disabilitas dalam Sejarah Zaman Yunani Kuno." *National Geographic Indonesia*, 26 Mei 2023, https://nationalgeographic.grid.id/read/133795435/nasib-pahit-penyandang-disabilitas-dalam-sejarah-zaman-yunani-kuno?page=all

Salim, Ishak. *Keluar dari Hegemoni Pencacatan: Sebuah Kajian Politik Pengetahuan dalam Aktivisme Difabel di Indonesia)*. Makassar: Penerbit PerDik, 2021.

Salim, Ishak. *Memahami Pemilihan Umum dan Gerakan Politik Kaum Difabel*. Yogyakarta: SIGAB, 2015.

Sri Moertiningsih Adioetomo, Daniel Mont, & Irwanto. *Persons with Disabilities in Indonesia: Empirical Facts and Implications for Social Protection Policies*. Jakarta: Lembaga Demografi Fakulutas Ekonomi Universitas Indonesia, 2014

Yulianto, M. Joni., *Nothing About Us Without Us: Langkah-Langkah Kecil Yang Berarti*. Yogyakarta: SIGAB, 2014

Referensi Peraturan

Republik Indonesia. *Maklumat No. X Tahun 1945*. 1945.

Republik Indonesia. *Undang-Undang No. 4 Tahun 1997 tentang Penyandang Cacat*. 1997.

Republik Indonesia. *Undang-Undang No. 19 Tahun 2011 tentang Pengesahan Convention on the Rights of Persons with Disabilities (Konvensi mengenai Hak-hak Penyandang Disabilitas)*. 2011.

U.S. Department of Justice. *Americans with Disabilities Act (ADA) and Regulations*. 1990, https://www.ada.gov/law-and-regs/ada/.

Referensi Gambar

Peraturan Pemerintah RI Tahun 1954 tentang Pemberian Tunjangan Cacat https://peraturan.bpk.go.id/Details/77660/pp-no-52-tahun-1954

Syahid, Mushab Abdu, Alfian, Nugraha Fauzi. Tiga Dekade Sejarah dan Pembangunan Kota Tangerang. Tangerang, 2023

Times Indonesia. Berkenalan dengan Punakawan. https://timesindonesia.co.id/gaya-hidup/347203/berkenalan-dengan-punakawan-tokoh-wayang-yang-lucu-namun-bijaksana. Diunduh pada 19 Oktober 2024

Ullen Sentalu. Mengenal Abdi Dalem Palawijan. https://ullensentalu.com/kajian/mengenal-abdi-dalem-palawija-di-kasultanan-yogyakarta. Diunduh pada 19 Oktober 2024









Titik Dan Simpul

CARLIN KARMADINA

Kata kunci: w*ounded spaces,* ingatan, arsip, waria

Peta "Titik dan Simpul" dapat diakses di sini:
https://tinyurl.com/TitikSimpul

**Tulisan ini banyak menggunakan kata waria sebagaimana sebutan yang dipilih oleh anggota Perwakas untuk menyebut diri mereka sendiri.*

***Para narasumber bersedia untuk memberikan informasi dan/untuk dapat dipublikasikan*

Pada 2020, Hendrika Mayora Victoria muncul sebagai pejabat publik transpuan pertama di Indonesia. Mewakili RT 10, Dusun Wairhabi, ia menang telak dalam pemilihan Calon Anggota BPD Habi, dengan jumlah 60 suara dari 245 pemilih. Ia unggul dari lima calon lainnya, yaitu Petrus Tonce (29 suara), Anastasia Nona (20 suara), Yakobus Regang (18 suara), Yosep Mardianus (59 suara), dan Agustinus Nong Viles (59 suara).

Selain Mayora, ada waria-waria lain di Maumere yang memainkan peran dalam pelayanan publik. Mereka mengelola salon, menjadi tukang masak di pesta-pesta kampung, dipercayakan sebagai *MC* (*master of ceremony*), bekerja sebagai nelayan, kader posyandu, penjangkau Odhiv (orang dengan HIV/AIDS), pemimpin ibadat, koster di gereja, ketua

OMK (Orang Muda Katolik), guru TK, dan penyuluh pertanian. Para waria juga berperan dalam kerja-kerja perawatan, yaitu merawat orangtua dan keluarga, dan juga sesama waria.

Secara berkelompok, para waria kerap menggelar kontes Ratu Waria se-Flores dan NTT. Mereka acap kali menginisiasi pertandingan voli yang melibatkan berbagai lapisan masyarakat di Maumere. Tiap tahun, Perwakas (Persatuan Waria Kabupaten Sikka) turut memeriahkan hari kemerdekaan RI dengan bergabung di *event* karnaval dan lomba gerak jalan.

Hal-hal tersebut di atas merupakan bukti bahwa gerakan waria di Maumere yang bermula dari tahun 1970-an hingga sekarang membuahkan kepercayaan publik dan kebebasan berekspresi bagi mereka.

Sebagai jalan panjang mencapai penerimaan publik, kota Maumere menjadi saksi perjuangan mereka. Deborah Bird Rose dalam bukunya berjudul *Reports from a Wild Country* (2004) mengartikan *wounded space* sebagai "ruang-ruang geografis sebagai saksi penderitaan, kekerasan, dan pengasingan manusia sebagai akibat dari intervensi politik. Hal ini termasuk perbatasan kolonial dan imperial, yang mengandung sejarah traumatis bagi kelompok etnis yang berbeda, baik dalam bentuk perbudakan, genosida, atau perampasan tanah dan budaya".

Mengadopsi pemahaman akan *wounded space* dari Deborah, *wounded space* Perwakas adalah ruang perlawanan, ruang untuk bertahan serta ruang untuk menghimpun kekuatan atas ketertindasan dari norma-norma sosial masyarakat. Penelusuran *wounded space* yang menjadi saksi perjuangan Perwakas bertujuan untuk menghimpun ingatan-ingatan para waria akan ruang-ruang tersebut. Untuk menapaki sejarah gerakan waria di

Maumere, kami mengunjungi lokasi-lokasi yang menjadi tempat para waria ini berkegiatan, berkumpul, dan ditindas.

Kampung Wuring

Kampung Wuring adalah kampung Bajo di pesisir utara Maumere. Sebelum Perwakas terbentuk, para waria di Kampung Wuring mendirikan sebuah komunitas organik pada 1980-an bernama Melati Putih. Melati Putih menjadi komunitas tidak formal yang kemudian berhasil menghimpun banyak waria dengan lintas etnis dan agama yang beragam, tidak hanya yang berasal dari Wuring namun juga dari kota Maumere dan pelosok lain.

Mayoritas waria yang bergabung di dalamnya adalah waria yang bekerja sebagai kader posyandu dan nelayan. Beberapa diantaranya merupakan anggota grup kasidah dan vokalis *band* dangdut bernama Goce. *Sparing* voli jadi agenda wajib Melati Putih yang dijalankan tiap pekan.

"Teman-teman transpuan yang dari Maumere sendiri, waria yang asli Maumere sendiri, lebih banyak lari ke sana (Wuring) karena di sana mereka diterima dan diakui. Jadi teman-teman waria di Maumere ini, kalau mau dandan mau ini, harus ke Wuring." – Silvy, Anggota Perwakas

"...di Wuring kami punya persatuan sangat bagus. Di mana kami punya kegiatan-kegiatan itu, kegiatan olahraga, voli, bersama dengan teman-teman waria. Bahkan kami diundang di instansi terkait seperti, ibu-ibu kodim, ibu-ibu polisi itu. Nah, undang kami voli. Di situ kami punya persatuan olahraga, dengan namanya Melati Putih. Nah setelah itu, kami juga bentuk kegiatan-kegiatan kesenian itu, ini kasidah. Lisa yang penyanyinya." – Baco Gaebo, Ketua Perwakas II.

Sadang Bui (sekarang Pelabuhan Lorens Say)

Sadang Bui adalah titik kumpul para waria. Jadwal tetap para waria untuk ke Sadang Bui sesuai dengan jadwal berlabuhnya kapal barang yang masuk. Koneksi dengan orang kapal memungkinkan para waria untuk bekerja sebagai koki di kapal, bepergian dan merantau ke Surabaya, Jakarta, Kalimantan, dan daerah lainnya.

"Dulu pelabuhan sadang bui itu tidak terlalu seperti sekarang. Sebelum adanya Pelni, palingan kapal Ferry yang sering masuk, apa. Sekarang baru ada perubahan, sangat ramai. Tidak kalah, lah, dengan pelabuhan-pelabuhan lain. Lebih rajin, ada saya (nongkrong di Sadang Bui). Itu saya masih SMP kelas dua, saya sudah rajin dandan. Sudah rajin ke pelabuhan." – Mona, Ketua Perwakas I.



"Waktu kita pertama kali waria di Maumere, tahun-tahun begitu tuh susah sekali. Sulit sekali kita mau keluar. Kita mau keluar tuh pasti mesti malam. Pas ada kapal-kapal tuh baru kita keluar ke pelabuhan. Kita ke pelabuhan, ke orang kapal. Pergi nyanyi-nyanyi, di atas kapal situ." – Lis Andriani Alen, Pelancong 1970

"Dulu itu menjadi bebas, bebas untuk semua kalangan yang mau masuk ke situ (Sadang Bui) tuh bebas ya. Jadi orang mabuk,

orang mabuk untuk minum-minum itu di pelabuhan situ. Banyak yang melakukan kekerasan. Kadang sudah mabuk, tidak bisa mengontrol diri. Lalu jika mereka tidak punya uang untuk berhubungan dengan waria, mereka akan mencari selak (alasan) *untuk melakukan diskriminasi terhadap teman-teman trans yang tidak mau melayani mereka."* – R.

Taman Bola M/Kopeta (sekarang Taman Monumen Tsunami) dan Lorong Toko Apollo



Taman Remaja Bola M (sekarang Monumen Tsunami) dulunya menjadi tempat mangkal waria. Lokasi ini berdekatan dengan lorong Apollo dan Sadang Bui.

"...pelabuhan dan bola M atau taman kota itu menjadi tempat untuk perputaran, semacam pelabuhan tidak aman, mereka lari ke Kopeta. Kopeta tidak aman, mereka lari ke pelabuhan. Yang paling rentan dapat kekerasan itu ada di Kopeta. Iya, Kopeta. Karena ada di tengah kota ya karena datang dari segala sudut segala arah, kita tidak tahu orang dari mana, dari mana. Dan tempatnya gelap. Jadi tidak bisa kita tahu orangnya dari mana dari mana lagian belum ada CCTV atau apa ya, lampu-lampu." – R

Lorong Apollo

Di antara barisan toko-toko yang ada di pertokoan Maumere, lorong Apollo merupakan salah satu tempat mangkal waria. Dulunya, lokasi ini adalah lokalisasi terkenal di Maumere.



Gelora Samador

Selain Lorong Apolo, Gerbang Gelora Samador menjadi titik kumpul para waria. Para waria akan saling menunggu di Gerbang Gelora Samador untuk melanjutkan sebelum mangkal ke pelabuhan.



Rumah Mami Lis dan Artomoro

Mami Lis adalah waria senior yang juga mendirikan Perwakas. Di rumahnya, Mami Lis menampung waria-waria lain yang tidak punya tempat tinggal. Salonnya menjadi sekolah alternatif bagi waria lain untuk belajar make up, perawatan rambut, dan skill tata rias lainnya.

Di belakang rumah Mami Lis, ada pula kos-kosan yang dihuni oleh beberapa waria. Salah satunya adalah Mami Dewi.



"Mereka semua kan nginap di saya semua, termasuk Monika. Olga juga pernah tinggal dengan saya di bawah. Suci juga pernah tinggal dengan saya. Di Artomoro, Silvi, Ambi, Ketua Vera. Sekarang tuh orang tua mereka kan tidak mau kasih mereka jadi Waria. Mereka pu orang tua berada, sekolah tinggi. Tampunglah saya. Hampir-hampir, saya punya kos orang bakar gara-gara tampung Vera dan Silvi. Karena mereka punya orangtua kan berada, tapi mau sekolah mereka, kuliah sampe besar-besar, hanya mau jadi banci tadi. Akhirnya saya tampung di kosku." — Mami Dewi, pendiri Perwakas.

Mami Heni, waria senior, juga mengelola kos miliknya sendiri. Di kos-kosan inilah ia sewakan untuk para waria yang tidak

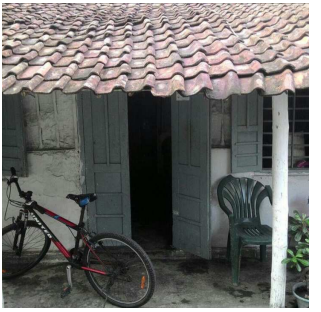
memiliki hunian karena terusir dari rumah. Sedangkan Kos Mami Tote, ia menjadikan kamar kosnya untuk menampung waria-waria yang sedang membutuhkan tumpangan.

Gedung LK3I Keuskupan Maumere



Berdirinya Perwakas pada 26 November 1998 terjadi di Gedung LK3I St. Thomas Morus Keuskupan Maumere. Lokasi ini juga menjadi tempat di mana Perwakas melaksanakan kegiatan-kegiatan pelatihan yang difasilitasi oleh Yayasan Cinta Kehidupan. Yayasan ini aktif dengan melakukan sosialisasi tentang HIV/AIDS. Perwakas yang sebelumnya adalah sasaran





dari program-program Yayasan Cinta Kehidupan, naik status menjadi mitra YCK dan fasilitator ketika menjalankan program-program YCK.

"Kumpul di LK3I, tempat itu penting, LK3I tuh bersejarah. Yang sekarang namanya Aula kerumun. Yang sekarang K3I, depan Telkom itu. Dulu namanya LK3I. Lembaga keuskupan punya." – Lambertus Purek, Ketua Yayasan Cinta Kehidupan, inisiator Perwakas.

Wisma Nazareth, Nelle



Wisma Nazareth adalah wisma yang dikelola oleh biarawan. Wisma ini menjadi lokasi kegiatan-kegiatan pelatihan yang diinisiasi oleh Yayasan Cinta Kehidupan dan Perwakas.

"Lalu saya ada kegiatan pelatihan Peer Education *yang di Nele. Lalu, saya gelar pelatihan Peer Education di Nele. Saya ambil mulai* start-*nya hari Kamis. Kamis sampai Sabtu. "* – Lambertus Purek, Ketua Yayasan Cinta Kehidupan, inisiator Perwakas.

Gereja Katolik Hati Kudus Yesus, Nelle



Gereja Katolik Hati Kudus Yesus, Nelle menjadi gereja pertama yang didatangi Perwakas untuk beribadah pada awal 2000-an.

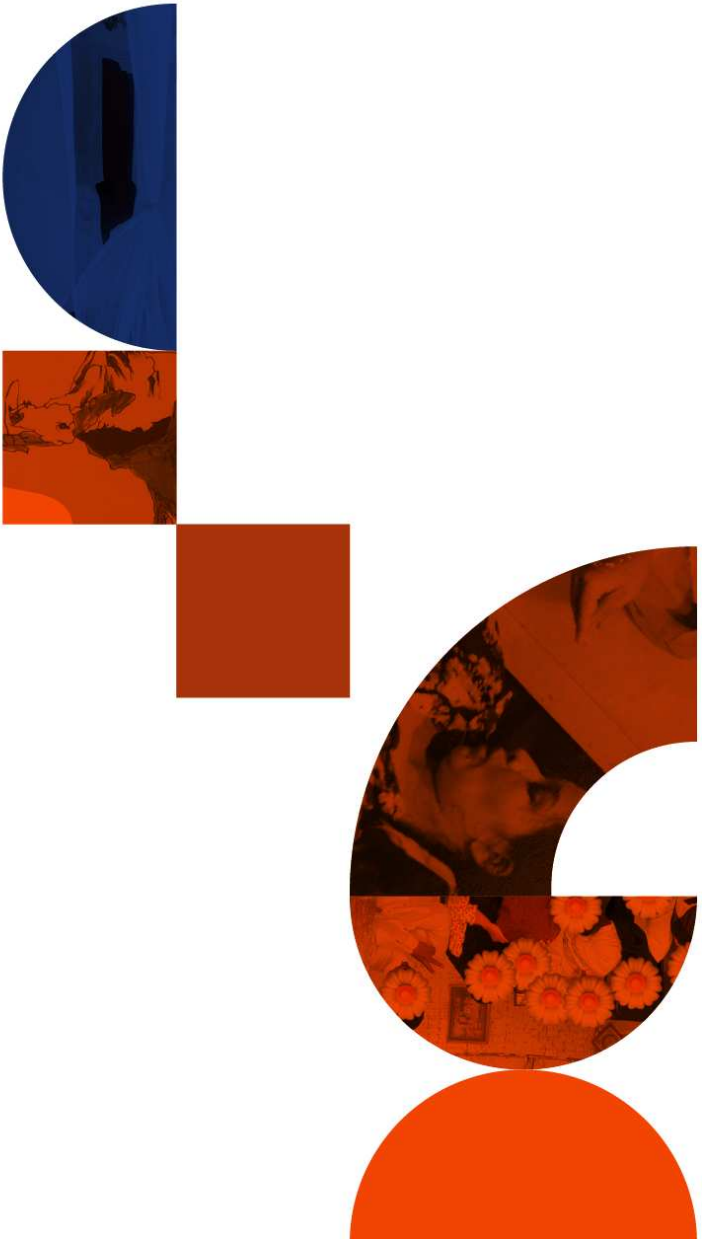
"Nele itu yang mereka masuk gereja pertama. Itu untuk muslim, kamar khusus (di Wisma Nazareth), *saya bayar khusus untuk sholat. Jangan coba-coba ko tidak sholat. Ko rusak sudah saya kipas. Saya bilang, kita di neraka ini, kita keluar dari neraka ini harus doa. Sholat. Ko sholat. Ko, caci maki Tuhan, urusan kedua…. Masuk gereja. Bayangkan, manusia hutan masuk gereja. Masuk gereja dengan pakaian aneh, menor, itu kan orang pasti ribut 'kan. Pakaian seperti perempuan. Hari Minggu, bukan hari biasa."* – Lambertus Purek, Ketua Yayasan Cinta Kehidupan, inisiator Perwakas.

Rumah Jabatan Bupati Sikka (Lama)



Pada 1999, tiga bulan setelah pembentukan Perwakas pada 26 November 1998, Perwakas mengunjungi rumah jabatan bupati Sikka (sekarang rumah jabatan wakil bupati Sikka) dan disambut oleh Gerardiana Moa, istri Bupati Sikka Paulus Moa, yang juga menjabat sebagai PKK (Pemberdayaan Kesejahteraan Keluarga). Sejak kunjungan itu, Perwakas resmi menjadi mitra PKK.

"Saya harapkan kita merangkul mereka. Jangan isolasikan mereka. Ajak mereka bergabung dalam kelompok PKK atau organisasi sosial dan kemasyarakatan lainnya. Sudah saatnya kita mengubah sikap dan pandangan. Tidak ada hal yang perlu ditakuti dari para waria… Saya berjanji memberi pelatihan dalam bidang keterampilan memasak dan menjahit. Dan PKK Kabupaten siap bekerja sama dengan waria. Dengan bekerja sama, kita siap membagi pengetahuan dan keterampilan." – Gerardiana Moa, kutipan Koran Dian, Februari 1999.



Ruang-Ruang Bias

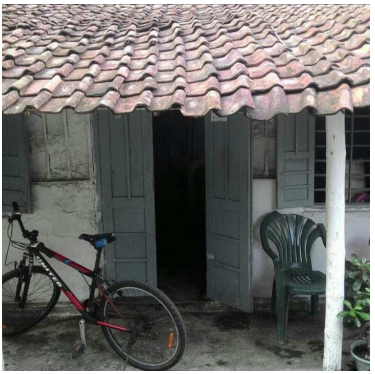
FREDY

Bayangkan, di tengah cuaca yang panas, kalian berteduh di satu ruangan. Dinding dan atap yang mengelilingi kalian tersusun dari batu bata, semen, besi, dan berbagai material lain. Kalian aman dari sengatan matahari, tapi tidak dari kepungan hawa panas. Sebab, dinding dan atap di sekeliling kalian menyerap panas dari luar.

Teduh, tapi tidak terlindung dari panas. Kontradiksi semacam itu rasanya menggambarkan perasaan saya dan teman-teman *queer* di tengah masyarakat. Ganti kata "panas" dengan "ketimpangan sosial", maka kalian mendapati alasan utama kenapa kami merasa gerah—bahkan di ruang yang seharusnya aman. Ketimpangan sosial ini bukan hanya perkara ekonomi, melainkan juga wawasan—bahkan ini kerap jadi faktor utama kami dikucilkan.

Dulu, aku ingat bagaimana era 2000-an sangatlah patriarkis. Perundungan terasa sangat keras. Sebut saja, ejekan "bencong" atau "laki-laki ngondek". Orang-orang memakai sebutan itu dengan santai dan tidak menganggap bercandaan itu bermasalah, padahal itu membekaskan luka





mental yang mendalam. Berdamai dengan dua sebutan macam itu tidak mudah. Semasa kecil, dua ejekan itu sangat berat bagi saya pribadi. Beranjak dewasa, saya mulai bisa berdamai dengan dua kata itu, yang menjadi momok di ujung kemarahan saya dulu.

Akibat minimnya wawasan publik tentang gender, dunia terlihat begitu keras bagi saya dan teman-teman *queer*—dari masa sekolah hingga sudah bekerja. Di dunia kerja pun, kesempatan kami tidak banyak. Pekerjaan demi pekerjaan kami jalani tanpa banyak pilihan, demi kami tetap bisa memenuhi kebutuhan hidup dan tanggung jawab atas keluarga, termasuk orangtua.

Saya pernah bertanya kepada salah satu teman sekaligus tukang potong rambut saya, sebut saja Monica, "Apa yang membuat Kak Monica kuat menghadapi dunia yang penuh dengan cacian?"

"Aku yang harus menghidupi keluargaku dan adikku. Walaupun uang halal atau haram, mereka tetap bisa makan," jawab gadis berambut panjang itu yang kurus karena mencari nafkah dari siang sampai pukul lima pagi.

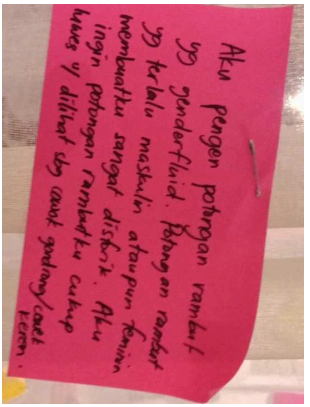
Meski beratnya mencari nafkah kami jalani dengan *happy*, tetap saja, di mata publik, kami hina. Namun, kalian harus paham bahwa kami hina demi membuat keluarga kami bertahan hidup dengan layak—bukan untuk kesenangan semata.

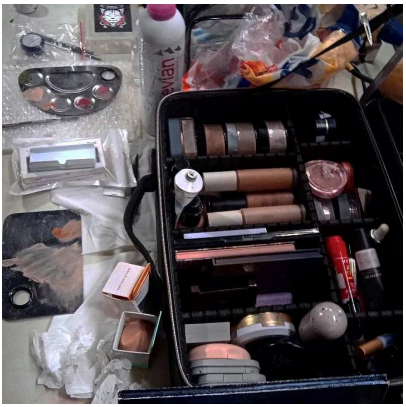
Jadi kami harus bisa menjadi orang yang sanggup menanggung ketidaknyamanan, demi bertahan hidup dan memberi nafkah pada orangtua atau keluarga. Salah satu pekerjaan yang saya bersedih ketika teman-teman *queer* memilihnya adalah Pekerja Seks Komersial (PSK). Terutama, karena tak ada lembaga perlindungan atau tempat untuk dia mencari bantuan ketika mereka kenapa-kenapa. Begitu keras kah dunia ini untuk saya dan teman-teman *queer* mencari hidup yang layak?



Kami juga tidak ingin selalu dikatakan sebagai kaum menyimpang yang jangan diberi ruang. Bagaimana lagi kami bisa hidup, wahai manusia suci? Allah saja maha pemaaf bagi hamba-hambanya.

Hal yang paling bikin saya sebal adalah ketika ketertarikan sesama jenis menjadi hal yang nggak lazim untuk diungkapkan. Memang, ketika sesama perempuan memuji kecantikan, itu masih dianggap lumrah. Namun ketika laki-laki yang memuji laki-laki lain, itu dianggap menyimpang.





Dalam buku *Queer Menafsir*, pengalaman manusia atas hasrat dari dirinya adalah fitrah yang tak bisa ditahan. Dalam *Fiqh* seksualitas, dijelaskan bahwa seksualitas adalah karunia Allah yang harus disyukuri, diafirmasi, dan dirayakan—bukan ditabukan, apalagi dianggap kotor atau jorok.

Edukasi yang selama ini diberikan oleh orang tua terkadang juga tidak sepenuhnya benar. Misalnya, bahwa pekerjaan perempuan hanyalah melayani suami, anak, dan mengurus rumah, sementara suami mencari nafkah untuk keluarga, tanpa harus membantu pekerjaan domestik istri. Norma keluarga semacam itu cenderung menimbulkan ketimpangan relasi kuasa yang akan memberatkan istri—apalagi bila itu bukan diterapkan atas dasar kesepakatan bersama antara

suami dan istri. Apa norma tersebut masih ingin dipaksakan untuk generasi sekarang?

Saya ingat sekali bagaimana Alm. Bapak pernah dikomentari oleh keluarga, "Udah cari nafkah, masih saja disuruh nyuci piring atau nyapu rumah. Istrimu ngapain saja?" ucapan itu membuatku kaget jaman aku kecil. Ada juga ucapan " Suami takut istri" yang dilontarkan saudara Alm. Bapak dan tetangga rumah.

Bullying sudah banyak zaman dulu. Karena dulu tak ada pembicaraan tentangnya, korban kerap tunduk pada mentalitas maskulin yang beracun. Mereka tidak melihat *bullying* itu sebagai masalah, kendati itu nyata memengaruhi psikologi mereka.



Kita perlu terus mempertanyakan kembali, apakah budaya yang selama ini dibiarkan sebenarnya bermasalah atau tidak. Maka, penting untuk mempelajari dan beradaptasi dengan nilai-nilai baru yang berkembang dan berlaku hari ini. Meski begitu, kita juga harus memberi ruang bagi pengetahuan lama, agar tercipta keseimbangan dan kesetaraan. Kita yang sudah mampu



merangkul pengetahuan baru, juga perlu membantu orang baru yang masih tertatih mempelajarinya.

Terkadang saya merasa sebal ketika ada yang memberikan ruang terhadap orang baru, tapi tidak mempercayai kerja-kerja yang dilakukannya. Anak baru tidak mampu mengerjakan dan disabotase oleh orang lama yang mampu mengerjakan. Ini contoh permasalahan dalam dunia kerja yang mungkin sepele, tapi kalau berkelanjutan akan menjadi *toxic*. Memberi kesempatan tapi tidak mau memberikan ruang untuk yang belajar?

Bukannya diajak untuk memahami dan belajar bersama, malah ditinggalkan untuk kelihatan bodoh dan tidak relevan. Generasi baru perlu dibimbing, bukannya dijatuhkan atau dirampas hak-haknya untuk memiliki kesempatan belajar. Memberikan ruang tidaklah merugikan, karena kita tumbuh bersama. Bukan sendiri.

Ini yang saya maksud "nyaman tidak aman" dalam kehidupan, lingkungan, dan pekerjaan. Masih banyak ketimpangan yang selalu dibenarkan, walaupun itu salah. Kondisi yang menyesakkan ini jarang menjadikan kami pintar atas pengalaman; lebih sering menimbulkan trauma atas perlakuan. Sering kali, meski persoalan gender sudah saling dipahami,



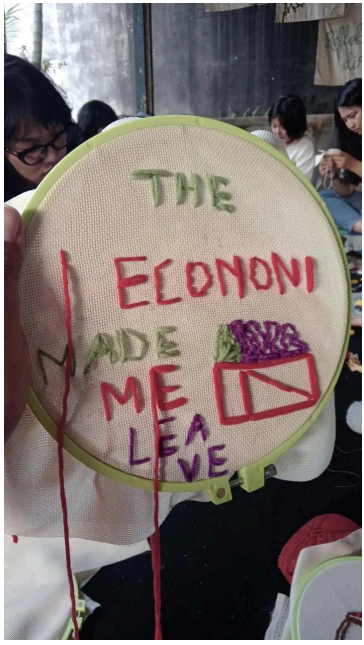






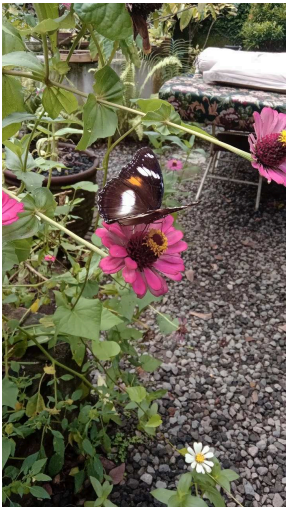
ketimpangan kelas dan wawasan membuat perlakuan terhadap kami tetap berbeda.

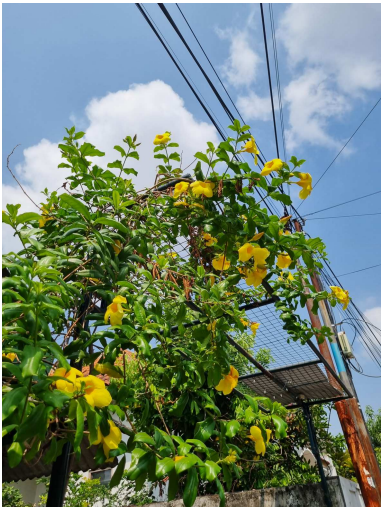
Hai kawan-kawanku. Bila kamu capek, istirahat. Bila kamu mendapatkan kegagalan, istirahat sebentar. Bila banyak masalah, tarik nafas dan coba lihat dengan lebih positif. Bila ada yang tidak sesuai, berceritalah atau ungkapkanlah. Jangan meninggalkan luka atas kejamnya dunia ini. Tinggalkanlah kebahagian untuk mendapatkan kehidupan surgawi. Menanamlah kebajikan. Bila belum bisa, pelan-pelan lakukan sebelum penyesalan itu datang.



Refleksi ini mungkin tidak menarik bagi sebagian orang, tapi saya yakin bahwa tulisan ini penting untuk dimunculkan. Kami tak perlu menunggu dianggap layak untuk diarsipkan. Upaya apa pun untuk mengemas pengalaman kami dengan menarik patut diapresiasi.







Menuliskan refleksi atas pengalaman pribadi dan teman-teman *queer* tidak mudah bagi saya. Mengutarakannya membutuhkan waktu yang panjang. Saya menakar, mengamati, dan mengemas dengan pemahaman saya sendiri, tanpa pretensi akademis, agar gagasan dan pengalaman lebih terasa menyatu dengan

tubuh. Goresan luka pada diri saya dan teman-teman *queer* lainnya tidaklah bisa sembuh dengan hanya diberikan obat Betadine atau diperban. Trauma kami terkadang muncul membuat sesak.

Kebutuhan utama kami adalah makan, dan hidup pun kami sudah sangat bersyukur. Namun, kami tetap ingin menegosiasikan ruang aman tanpa ketimpangan apa pun, termasuk ketimpangan gender. Ruang aman yang sudah terbangun mesti terus dirawat. Merawat tidak capek bila kita lakukan dengan ikhlas dan menjadikannya rutinitas. Ini berlaku pada apa pun yang kalian rawat; ini tentang semuanya yang melekat dalam kehidupan kita bersama. Rawatlah selagi itu menjadi hal yang bisa memanusiakan.


PASAR LEGI JOMBANG
AL - FAZZA



Merawat Hidup Yang Digusur Amuk Kuasa

zinethink

'Ini sudah berjalan enam bulan, jadi sebenarnya aku sudah bingung lagi. Mau ngelanjutin kontrakan yang habis Desember ini, atau nyari kontrakan lain yang lebih murah.'

Absennya suara warga, terlebih perempuan dalam semua diskursus agenda pembangunan kota, sudah menjadi rahasia umum. Operesi sistematis yang terus dirawat begitu apik di lubuk hati negara ini, nyatanya sampai juga akarnya hingga *Ngarso Dalem* demi Jogja lebih "Istimewa" dan dalil "Berhati Nyaman" tetap terjaga, katanya. Maka, beragam tragedi penggusuran juga sudah menjadi program lumrah di Jogja. Benang merahnya tak pernah lari jauh dari polemik Sultan Ground, sehingga kalimat "konsekuensi dari menumpang tanah orang" jadi senjata praktis untuk para penggerutu soal tersebut.

Segala *tek-tek bengek* perkara Sultan Ground (selanjutnya disebut SG) memang sebegitu *semrawutnya*, terlebih semenjak agenda pendataan dan sertifikasi SG selama ini tidak pernah tercatat. Plakat berwarna putih "Tanah Milik Kesultanan Ngayogyakarta Hadiningrat" mudah ditemukan di nyaris segala penjuru Jogja, dari yang lahan kosong hingga yang bentuknya sudah bangunan. Tak heran fenomena SG jadi saingan berat gudek, karena persis keberadaan dan *isiane* dengan makanan paling khas Jogja ini; lengkap. Belum lagi, fenomena SG

diboncengi dengan ayat-ayat chauvinisme ala *Ngarso Dalem* Sri Sultan, semakin lengkap sudah.

Bekal semangat chauvinis *Ngarso Dalem yang* ditularkan pada gencarnya pembangunan kota, justru menjadikan warga Jogja kian "Berhenti Nyaman" nasib penghidupannya. Baru-baru ini, *Ngarso Dalem* atau dikenal sebagai Gubernur DIY tengah sibuk-sibuknya melakukan revitalisasi Beteng Keraton Jogja, sejak tahun 2023 hingga tulisan ini dibuat, Jumat (30/8/2024).

Revitalisasi ini berangkat lewat salah satu dari tujuh rekomendasi UNESCO usai Sumbu Filosofi Yogyakarta ditetapkan sebagai Warisan Budaya Dunia. Kepala Dinas Kebudayaan (Disbud) DIY, Dian Lakshmi Pratiwi, bahkan menuturkan bahwa proyek revitalisasi Beteng Keraton sudah dimulai sebelum penetapan UNESCO pada 18 September 2023. Hal ini ia sampaikan saat ditemui wartawan di Kompleks Kepatihan, Jogja, Selasa (7/5/2024).

Alih-alih mengembalikan warisan sejarah lewat pemugaran yang tak menggerogoti keberlangsungan hidup warganya, Ngarso Dalem bersama jajarannya (lagi-lagi) memilih jalur nyaman-amannya sendiri; penggusuran. Pembebasan lahan puluhan bangunan warga yang menempel di sepanjang Beteng Baluwarti pun resmi digusur per Mei 2024 lalu.

Doktrin chauvinis, seperti dalil-dalil "Istemewa" yang awet ditanamkan pada sanubari warga sejak berpuluh tahun lamanya, dan sejumlah biaya tali asih sebagai kompensasi relokasi, membuat mereka terpaksa menyerahkan rumahnya yang telah ditinggali sejak generasi ke generasi. Kampung tampak sepi sejak situasi penindasan berlapis dan sistematis yang kesekian kalinya ini membuat penghuninya berbondong-bondong pergi..

Sebenarnya, apa itu sumbu filosofis Jogja? Mengapa wong pusat ini begitu getol mengembalikan hal yang sesungguhnya tidak punya dampak apa-apa terhadap kelangsungan hidup


DILARANG !!!
BUANG SAMPAH
RUMAH TANGGA ...
MELANGGAR !!!
DENDA 1.000.000 (1 JUTA)
ATAU
DIPUKULI WARGA
06

warga sendiri? Mengapa mereka begitu ingin menciptakan pusat dengan meminggirkan yang liyan? Bukankah kependudukan adalah manusia dan kehidupan yang berlangsung di antaranya, dan bukan tembok, pagar, serta gagasan? Apakah logika yang begitu sederhana ini tidak pernah terlintas?

Pada beberapa bekas rumah yang nyaris tak ada bentuknya lagi, terlihat beberapa pakaian, kursi, sepatu, dan boneka milik para empunya yang kini tampak usang dimakan debu-debu robohan bangunan. Sementara, rumah-rumah yang sudah sama ratanya dengan tanah digunakan oleh warga setempat untuk parkir mobil, *nobar* pertandingan sepak bola dari televisi, bermain gitar, dan membakar tumpukan sampah. Betapa kehangatan yang penuh ironi.

Tak sedikit warga korban pembebasan lahan yang nasibnya justru kian tak pasti, semakin kesulitan ekonomi, terlilit utang, kelimpungan mencari sekolah dengan aturan zonasi, hingga dilanda banyak ketakutan. Menghitung mereka sebagai korban bisa jadi terburu-buru, karena toh tidak semua merasa demikian. Terlebih untuk betul-betul menyadari kondisi, pertama kita—secara sadar sepenuhnya atau tidak—orang akan melihat posisi terlebih dahulu. Seseorang di lapisan bawah struktur kuasa akan sulit menyadari bahwa mereka juga memiliki hak yang sama dengan orang-orang di atasnya. Seperti seorang murid akan susah menyadari kalau guru mereka sebenarnya sedang berbuat curang karena membuka les berbayar, lalu memberi latihan soal yang akan keluar pada saat ujian. Murid-murid yang tidak mampu membayar les akan menyalahkan keadaan mereka yang miskin dan tidak mampu membayar les privat guru, alih-alih menyadari mereka sedang dicurangi sistem dan para penguasa yang rakus. Maka, ini bukanlah suara protes atau tulisan tuntutan. Tulisan ini tidak pula berhasrat menguak apa pun di balik tebal megah Benteng Keraton–karena sungguh, hal itu begitu tebal untuk diterobos. Ini adalah upaya

merawat dan mengingat, hidup yang sudah temurun tumbuh, dari orang-orang biasa, seperti kami dan kamu.

Kami adalah Zinethink, sebuah kolektif "main-main" dengan obrolan-obrolan mistis pada jam-jam getir tiga pagi. Ketika lapar menggaruk lambung lemas kami, *pay-later* menggeret mimpi-mimpi kami, sementara media-media arus utama terus memukul mundur dan membungkam cerita-cerita telanjang di mana kami ingin memperlihatkan borok pada selangkangan yang perih akibat air, nasi, dan cara *nge***t* yang kami konsumsi berada pada kualitas paling najis,, yang bisa kami lakukan adalah menulis, menggambar, atau patungan untuk teman yang diancam aparat. Kadang-kadang, kami berteriak kesetanan di depan tugu atau 0 Km. Iya, semuanya tidak berdampak apa-apa. Karena walau hanya ada satu orang yang bisa kami ubah dan satu orang itu adalah diri kami sendiri, maka itu yang akan terus kami lakukan.

Sik, sik, sebentar, aku bingung mau cerita darimana.

Kami bertemu Diana (bukan nama sebenarnya), nyaris di penghujung hari. Dia bekerja sebagai asisten rumah tangga dengan satu anak dan suami yang memiliki usaha warung kecil. Diana saling membungkus kedua tangannya dan mengelus pelan kuku-kuku jempol satu sama lain, menerawang jauh, mengingat cerita yang seperti begitu jauh, tapi juga masih belum selesai ia uraikan.

Kabar soal akan terjadinya penggusuran sebenarnya sudah simpang-siur bertahun-tahun lalu sebelum betul-betul terjadi, tapi sama halnya kabar burung, hal itu tidak terlalu dihiraukan. Sampai pada rapat RT di awal tahun 2023, kabar itu sampai di telinga setiap warga dan menjadi jadwal yang telah ditetapkan: kita harus sudah mengosongkan rumah pada Januari 2024. Jadwal penggusuran memang berbeda-beda di setiap wilayah, jadi ketika awal tahun sudah terjadi penggusuran di tempat yang lain, hal ini membuat kabar menjadi begitu nyata. Rumah-



rumah kami akan mendapatkan ganti rugi yang berbeda-beda sesuai dengan berbagai faktor: luas kaveling, bentuk dan material rumah (tembok, keramik, triplek, dll), serta jenis usaha yang berjalan atau dimiliki dalam rumah tersebut. Ganti rugi ini, yang memulai gejolak dan dinamika horizontal pada warga tergusur.

"Surat pertama sampai pada pertengahan tahun 2023, tapi aku miliki situasi yang sedikit lebih rumit. Aku adalah anak dari istri kedua bapak. Dengan istri pertama, bapak memiliki tiga anak lain. Ketika bercerai, istri pertamanya menikah lagi dan memiliki satu anak, dan bapak juga menikah dengan ibu yang kemudian melahirkanku. Ketiga kakakku ikut dengan istri pertama bapak dan sudah memiliki keluarga masing-masing. Sedangkan setelah ibu meninggal sejak aku SD, aku hanya tinggal berdua dengan bapak yang kala itu bekerja serabutan. Sampai akhirnya, bapak mengidap sakit dan tidak sanggup bekerja, semakin renta, lalu akhirnya ikut berpulang. Dimulai sejak bapak berpulang, sejak itu pula kakak-kakak mulai berebut warisan,

yang sebenarnya jauh lebih rendah dari material yang sudah mereka punya."

Melihat solusi pusat dengan mengganti rumah yang digusur dengan sejumlah uang tampaknya menjadi cara paling etis serta baik hati yang dilakukan. Ketika narasi semacam "sudah dipinjami tempat puluhan tahun, masih dikasih uang untuk mencari tempat tinggal baru, jadi warga seharusnya berterima kasih!" terus dilanggengkan, maka pusat hanya melihat pemukiman tersebut sebagai data dan nominal saja. Rumah dan uang adalah dua hal yang begitu berbeda bagi kompleksitas hidup manusia. Manusia memiliki banyak sekali faktor yang hinggap pada kehidupan mereka, yang tidak begitu saja selesai dengan uang yang tidak seberapa.

Diana bercerita, "Sebenarnya, bisa jadi ini adalah solusiku lepas dari semua masalah keluarga yang rumit ini."

Sejak hari bapaknya meninggal, Diana sebenarnya sudah diminta angkat kaki dari rumah tersebut. Namun, keluarga kecilnya masih bertahan karena mencari rumah di kota Jogja lebih mustahil dilakukan daripada menghadirkan alien. Karena sejatinya, tanah di Jogja memang bukan milik warga kelas pekerja. Terlebih lagi, rumah yang berada dalam area Sultan Ground yang tidak mungkin dijual begitu saja (oleh kakak)m sebab bukan Sertifikat Hak Milik, melainkan Sertifikat Hak Guna. Satu-satunya harapan keluarga Diana adalah warung kecil yang dijalankan suami, sebab besaran nilai ganti rugi rumah akan lebih besar untuk pemilik usaha. Maka, Diana berharap usaha ini dapat membuat keluarga kecilnya mendapat bagian dari ganti rugi rumah yang sebelumnya sudah diklaim oleh kakak-kakaknya.

Dari kisaran rupiah yang akan keluar, rumah rata-rata akan mendapat nilai sekitar 150 juta, itu belum termasuk jenis usaha yang dijalankan. Sebenarnya, ada pertemuan lanjutan yang mengumpulkan para pemilik rumah dan/atau pemilik usaha

yang menjalankan untuk menentukan jumlah akhir, tapi tidak pernah ada undangan datang pada Diana. Diana baru tahu belakangan kalau usaha ini pun sudah dibalik nama oleh kakaknya, dengan nilai akhir rumah sebesar 117%. Setelah pembayaran rumah pada November 2023, Diana yang tidak mendapat kabar apa pun, hanya mendapat 8% saja, yang dijadikannya modal untuk berpindah dan mencari rumah baru.

"Semasa Bapak muda," Diana mencoba mengingat dan memelankan suaranya, "Sri Sultan (pada waktu itu Sri Sultan Hamengkubuwono IX) mengumumkan kepada warganya, barang siapa yang belum memiliki rumah, untuk mendaftar dan mendapat rumah di sepanjang benteng. Semudah itu, hanya mendaftar, lalu akan diperbolehkan tinggal di sana." Diana mengingat lagi cerita Bapak ketika dia masih sekolah dulu.

Mengganti rumah dengan rupiah tentu akan menimbulkan dinamika baru. Betul bahwa tanah dan bangunan akan selalu memiliki angka yang bisa dengan pasti diukur seturut lokasi, material, serta inflasi. Namun seperti yang juga kita pahami benar, hidup selalu memiliki kompleksitas dan cerita-ceritanya sendiri. Rakyat, warga, penduduk, akan selalu bisa dibulatkan dengan angka-angka populasi, atau data-data kependudukan, tapi kehidupan-kehidupan yang berjalan, cerita-cerita yang terangkai diantaranya, tidak diam seperti blangko-blangko pada meja-meja administrasi.

Total waktu yang dibutuhkan Diana untuk berpindah adalah tujuh hari, "Kami mengemasi barang mulai dari yang paling luar, paling besar, lalu sampai bagian-bagian dalam rumah, hidup kami."

"Selain sedih, sebenarnya ada perasaan lega yang juga kurasakan. Mungkin dengan ini aku bisa benar-benar lepas dari perkara keluargaku, walau dengan begitu aku harus siap dengan perkara hidup lainnya. Bisa jadi memang aku harus pergi, karena orang yang dulu mengizinkan bapak tinggal di

sini juga sudah tergantikan, pun bapak juga sudah tinggal di surga."

Hidup punya perkara-perkara baru setiap harinya. Hari ini, mungkin beras di rumah habis. Besok, bisa jadi ada tetangga syukuran dengan nasi berkat melimpah, walaupun lusa kita tetap harus menyumbang dengan uang yang perlu kita pinjam dari teman lainnya. Waktu kami berpindah ke kontrakan di pinggiran Jogja, hidup tentu perlu dinavigasikan lebih alot: warung yang sudah terlanjur ada di tengah kota, anak yang sudah harus masuk sekolah dan tidak bisa lagi ikut aturan zonasi, uang bensin yang perlu dibeli lebih banyak dari biasanya. Tahun ke tahun memikirkan menabung untuk memperpanjang kontrakan, sama membikin frustasinya dengan menelusuri pinggiran kota mana yang menawarkan harga sewa lebih murah.

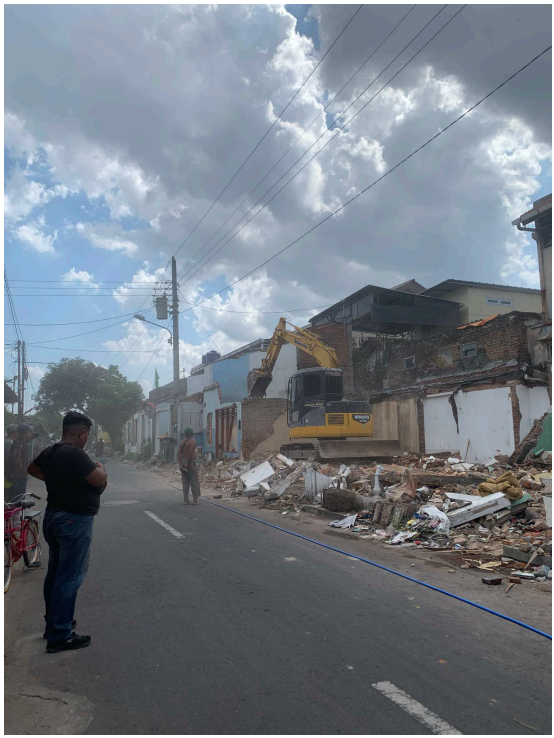
"Ini sudah berjalan enam bulan, jadi sebenarnya aku sudah bingung lagi. Mau *ngelanjutin* kontrakan yang habis Desember ini, atau *nyari* kontrakan lain yang lebih murah."

Diana memelankan suaranya, dia menceritakan momen saat semua perasaan itu meledak. Waktu itu, dia sedang mengendarai sepeda motor. Diana berteriak dan menangis di sepanjang jalan sampai lampu merah. Dia sampai harus dihampiri dan disarankan meminggirkan diri oleh pengendara lainnya.

Diana adalah teman baik sejak lama sekali, mengenalnya sejak sekolah hingga menjajaki hidup berkeluarga membuat mantap menyebutnya perkasa, tangguh, gemati, atau kamu juga bisa mencari kosa katamu sendiri. Dia telah merawat hidupnya dan keluarganya pada curam-curam terjal hidup sampai di pinggir-pinggir jurang yang tidak pernah mampu dibayangkan. Dia adalah orang biasa, perempuan biasa, anak biasa, juga istri dan ibu yang biasa-biasa saja. Sebagai perempuan yang akan melihat dan mengupayakan hidup, ekosistem alam dan

kehidupan sehari-hari selalu dijahit perempuan seperti mengasuh badannya sendiri. Perempuan sudah memulai hidup besok sejak dari sebelum tidur, memikirkan apakah air masih bisa mengalir, beras masih bisa ditanak, penghasilan keluarga masih bisa dibentangkan untuk membayar mahalnya hidup setiap hari. Kemiskinan struktural adalah satu hal, tapi bagi perempuan, keberlangsungan hidup seperti air yang membasuh badan setiap pagi, mengalir atau tidak, sempat atau tidak, hidup akan terus dihidupkan dengan setiap anggota badan sendiri. Namun sebagai perempuan yang terus ditekuk kuping hingga lehernya untuk terus manut dan tunduk akan perintah, Diana tidak pernah berpikir untuk melawan, protes, bahkan bersuara—pada kakak-kakak laki-lakinya, pada Pak RT, pada Sri Sultan, juga pada hidup yang begitu patriarki. Kami berpamitan. Anak perempuan Diana bersemangat akan memulai sekolah baru, aturan baru, hidup baru dengan entah perkara apalagi yang menghadang di depan.

Diana adalah contoh kecil dari kompleksnya menyoal hidup yang gagal diakomodir oleh petinggi wilayah, terlebih bila jabatan itu begitu sakti seperti Raja. Dengan lapis identitas Diana yang merupakan seorang perempuan yang harus memenuhi hampir seluruh roda kerja keluarganya, sistem di dunia ini telak memiskinkannya sekali lagi. Lalu bagaimana ketika kita melihat layer identitas yang lebih beragam; bagaimana dengan etnis-etnis lain di luar Jawa; bagaimana dengan diri-diri lain dengan gender di luar pria dan wanita; bagaimana dengan jenis kerentanan dan kemiskinan lainnya? Diana begitu kecil di hadapan keluarga dan Latanya, tapi dari cerita-cerita hidup orang biasa yang dibiarkan berserakan ini, kami paham betapa segala embel-embel kuasa begitu ingin menciptakan pusat dengan meminggirkan yang liyan. Liyan yang akan terus kami rawat, ceritakan, kenang, dan hidupkan.



Ucapan Terima Kasih

Keluarga S. H. Mintardja

Studio Lokananta

Pasukan arsip UCLA/MEAP

Seluruh relawan Sekolah Pagesangan

Teman-teman dan Warga Dusun Wintaos

Muhammad Eva Nuril Huda (Arteri Urna)

Hertatiana Tamba (Arteri Urna)

Putri Takarini & Keluarga Mien Brodjo

Hilman Prakoso

SB301

Rujak Center for Urban Studies



Dekat
ntuk
Tauh Berjalan

antologi esai tentang arsip dan praktik pengarsipan



Yayasan Sentra Advokasi Perempuan, Difabel dan Anak (SAPDA)

Shilvy Chipy

Sidhi Vhisatya

Perwakas (Persatuan Waria Kabupaten Sikka)

Komunitas KAHE

Seluruh teman-teman minoritas yang berjuang untuk hak dan kemanusian

Diana dan seluruh warga terdampak penggusuran

zinethink



Dekat
Memandang
untuk
Jauh Berjalan

antologi esai tentang arsip dan praktik pengarsipan

Dekat Memandang untuk Jauh Berjalan

Anitha Silvia / Carlin Karmadina

Hardiwan Prayoga & Yulius P.J. (Cinemartani)

Eliesta Handitya dan Lifia Nuryati

(Relawan Sekolah Pagesangan)

/ Fredy

Benny Widyo / Rezza Maulana

Ripase Nostanta Purba (Arteri Urna)

Lalu Bintang / zinethink







Ed. Khairunnisa & Ageng Indra

DANA INDONESIANA
lpdp
IVAA