

## **BAB I**

### **PENDAHULUAN**

#### **A. Latar Belakang**

Sugiharto menceritakan pengalamannya ketika bertemu dengan waria di kereta ekonomi Empu Jaya jurusan Jogja. Suasana khas kereta ekonomi yang riuh semakin bertambah meriah dengan kehadiran empat orang waria dengan dandanan bak artis dangdut Ibu Kota paling cantik sedunia! Bibir merah dan menor, bulu mata lentik, wig warna-warni, rok mini dengan *stocking* warna *ngejreng*, serta bau minyak *nyong-nyong* yang baunya *nyegrak* luar biasa (Sugiharto, 2014: 156). Mereka menyanyi dengan cueknya dan bergoyang mengikuti suara *kicrikan*. Penumpang yang memberi uang diucapkan terima kasih, tapi yang tidak disambar dengan kata-kata bernada sinis. Sugiharto menceritakan ketika ada seorang penumpang yang memberi uang lembaran lalu dibalas oleh waria itu dengan diberi bonus towelan manja di janggutnya. Tapi yang ditowel langsung mengibaskan tangan. Suasana di dalam kereta itu semakin ramai, ada yang tertawa, serta ada yang mencaci di sela ucapannya.

Cerita pengalaman Sugiharto memperlihatkan berbagai reaksi orang ketika bertemu dengan waria. Reaksi yang diperlihatkan orang terhadap kehadiran waria bersumber dari stigma-stigma yang sudah tertanam pada identitas waria. Stigma yang mana pada umumnya lebih memojokkan kaum waria.

Dunia waria bagi banyak orang merupakan bentuk kehidupan anak manusia yang dianggap “menyimpang”. Fisik mereka adalah laki-laki atau

memiliki kelamin yang normal (penis), namun secara psikis mereka merasa dirinya perempuan. Para waria merasa keadaan mereka ini seharusnya bisa dianggap wajar. Seperti yang diungkapkan oleh Merlyn Sopjan (Ratu Waria Indonesia 1995):

Umur *gue* sekarang 32 taun. Orang bilang *gue* cantik. *Smart*. Dengan bekal *body* yang ideal untuk seorang perempuan. Tapi *gue* bukan perempuan yang sempurna secara fisik! *Gue* seorang WARIA. *Lo tau* kan, *Boy*? Sudah terbayang bagaimana sosok seorang waria? Bedak tebal, polesan gincu merah menyala dengan pakaian seksi! Jangan salah membayangkan sosok *gue* ya, *Boy*. *Gue* gak seperti itu. (Sopjan, 2005: 121)

Begitu pula dengan Sonia yang sejak kelas 2 SMA telah berani mengekspresikan jati dirinya. Sonia mengatakan bahwa:

Aku benar-benar mengekspose penampilan fisik dan akalku. Aku masih ingat banget ketika dengan cueknya memakai bedak didalam kelas, bahkan sampai membawa *sun block* yang selalu aku pakai kalau mau olahraga, biar kulitku *nggak* gosong-gosong amat. Dengan cuek aku mengoleskan pelembab ketubuhku dihadapan teman-teman di kelas. Bahkan kadang sampai minta tolong teman perempuan untuk meratakan kalau memang belum merata di wajahku. (Habiiballah, 2005: 23)

Kisah yang diungkapkan oleh Merlyn dan Sonia di atas merupakan suatu perilaku yang khas dari seorang waria. Mereka lebih tertarik dengan laki-laki dan melakukan peranan seksualnya sebagai perempuan (Koeswinarno, 2004: 9). Mereka mengekspresikannya dengan bersikap dan berpenampilan perempuan. Boellstorff mengatakan bahwa waria melihat diri mereka sendiri sebagai laki-laki dengan jiwa perempuan, makanya berdandan seperti perempuan dan tertarik pada laki-laki (Boellstorff, 2005: 74). Maka tidak heran sering dijumpai waria yang berdandan menor karena ingin tampil cantik.

Berdasarkan Pedoman Umum Pelayanan Sosial Waria yang dikeluarkan

oleh Direktorat Jenderal Pelayanan dan Rehabilitasi Sosial Direktorat Pelayanan dan Rehabilitasi Sosial Tuna Sosial Departemen Sosial Republik Indonesia tahun 2008 bahwa selama ini belum pernah dilakukan pendataan jumlah waria secara khusus dan menyeluruh baik oleh Badan Pusat Statistik, Departemen Sosial RI maupun oleh berbagai organisasi waria di Indonesia. Menurut data dari Dinas sosial/ Dinas Kesejahteraan sosial pada tahun 2008 tercatat populasi waria di Indonesia berjumlah 11.049 orang<sup>1</sup>. Angka tersebut berubah seiring berjalannya waktu, bahkan kemungkinan jumlah waria lebih banyak dari yang diperkirakan.

Jumlah kaum waria memang sedikit tapi dalam beberapa hal dunia mereka telah mendatangkan problem yang tidak sederhana. Fakta menunjukkan bahwa bagian terbesar dari mereka memiliki pekerjaan sebagai pelacur. Seperti yang diungkapkan oleh seorang ketua RT di Yogya Barat mengenai para waria yang tinggal di lingkungannya berikut ini:

“Semua orang di sini tahu bahwa mereka setiap malam melacur. Habis gimana, dari dulunya begitu-begitu. Meski ada di antara mereka yang mengaku kerja di salon-salon, tapi masyarakat di sini memandang sama semua waria.” (Koeswinarno, 2004: 89)

Anggapan masyarakat terhadap waria tidak hanya berupa stigma yang mengatakan bahwa mereka semata-mata sebagai pelacur. Respon selanjutnya yang muncul adalah tindak kekerasan, dimana waria menjadi korbannya.

Contohnya kasus penyerangan acara “Kerlap-kerlip Warna Kedaton 2000” di Yogyakarta oleh Gerakan Pemuda Ka’bah (GPK). Sekelompok remaja masjid menganiaya para gay dan waria yang sedang seminar di Wisma Hastorenggo, Kaliurang, Sleman (Ariyanto dan Triawan, 2008: 35). Sosialisasi dalam rangka

---

<sup>1</sup> <http://perpustakaan.kemsos.go.id/modules/unduh.php>

memperingati Hari AIDS Dunia yang diikuti sekitar 350 gay, waria, dan kaum *heteroseksual* dari dalam dan luar negeri tersebut disertai dengan tindak kekerasan berupa pemukulan dan merampas dompet, *handphone*, dan tas milik peserta. Ada kecurigaan lain selain dalih agama, para remaja itu dipakai untuk memenuhi hasrat kepentingan oknum tertentu. Penanganan perkara pun tidak dilanjutkan hingga pada akhirnya kasus tersebut tidak jelas penyelesaian masalahnya.

Masalah penyakit menular seksual juga tidak kalah pentingnya. Faktor ini menjadi problem yang membuat masyarakat semakin sulit menerima kehadiran waria. Menurut Koeswinarno bahwa penyakit menular seksual, salah satunya HIV/AIDS, yang diderita sebagian besar kaum waria merupakan implikasi dari pekerjaan (melacur) maupun dorongan seksual kewariaannya. Penyebaran penyakit kelamin yang diakibatkan dari aktifitas pelacuran waria mengandung resiko lebih tinggi dibandingkan dengan dunia pelacuran yang biasa dilakukan oleh WTS karena relasi seks waria adalah non-heteroseksual, yang selama ini banyak dituding sebagai penyebab utama menyebarnya virus HIV/AIDS (Koeswinarno, 1996: 1). Maka tidak mengherankan mereka selalu diidentikkan dengan pelacuran, dunia malam dan penyakit menular seksual seperti HIV/AIDS.

Pandangan negatif kepada waria tidak hanya terjadi pada mereka yang bekerja sebagai pelacur. Seperti dalam kisah Sonia, seorang waria berhijab yang telah lulus dari Jurusan Sosiologi UGM dengan predikat *cumlaude*. Sonia juga mengalami penghinaan maupun pelecehan dari orang-orang di sekitarnya, termasuk teman-teman kuliahnya. Berikut ini pengalaman yang ia ceritakan dalam bukunya yang berjudul “*Jangan Lepas Jilbabku! Catatan Harian Seorang Waria*”

Kebanggaanku hancur saat aku berterus terang tentang diriku, bahwa aku seorang transeksual. Suatu hari, dengan penuh kebencian, dia merenggut jilbab yang aku pakai hingga hampir lepas...Tindakannya itu bukan hanya brutal, tetapi bahkan melecehkan orang di depan publik. (Habiiballah, 2005: 119)

Pengalaman Sonia ini menjadi bukti bahwa respon negatif ditujukan kepada semua kaum waria baik yang bekerja sebagai pekerja seks atau mahasiswa sekalipun. Hal ini memperlihatkan begitu merasuknya stigma negatif terhadap waria dalam berbagai kalangan masyarakat.

Kendala sosial lain bagi waria adalah ketika variabel diskrit jenis kelamin dikonstruksikan di dalam kegiatan-kegiatan keagamaan tertentu (Koeswinarno, 2004: 119). Dalam Islam khususnya, dimana agama ini sangat tegas membedakan antara laki-laki dan perempuan. Contohnya saf salat antara laki-laki dengan perempuan, batas aurat laki-laki dan perempuan, dan jilbab bagi perempuan.

Keadaan yang menarik terjadi pada waria yang menjadi santri di Pondok Pesantren Waria Al-Fatah di Kotagede. Pondok Pesantren ini menjadi tempat yang difungsikan untuk kegiatan keagamaan, seperti salat, dzikir, dan mengaji oleh beberapa waria. Waria di sana ada yang berpenampilan laki-laki maupun perempuan ketika berkegiatan atau beribadah. Ada yang memakai sarung, tapi ada juga yang memakai mukena.

Sebenarnya lokasi pondok pesantren ini awalnya berada di Kampung Notoyudan, Gedong Tengen, tapi sekarang telah berpindah di Kotagede, tepatnya di rumah Shinta Ratri. Ketua ponpes kini dijabat oleh Shinta, setelah Maryani<sup>2</sup> meninggal dunia pada 22 Maret 2014. Acara pembukaan sekaligus peresmian

---

<sup>2</sup> Pendiri dan ketua sebelumnya Pondok Pesantren Waria Al-Fatah.

kembali Pondok Pesantren Waria Al-Fatah di Kotagede dilakukan pada 18 April 2014. Saat ini ada 26 waria yang terdaftar dalam *database* menjadi anggota di Pondok Pesantren Waria. Belum semua waria yang menjadi santri di pondok pesantren tersebut tercatat dalam daftar meskipun mereka telah sering mengikuti kegiatan rutin. Kegiatan rutin di ponpes waria ini hanya dilaksanakan setiap hari Minggu mulai jam 17.00 sampai 21.00 WIB. Setelah kegiatan tersebut selesai, para santri waria akan pulang, tidak tinggal atau mondok di sana. Hanya ada 2 orang waria yang tinggal disana yakni Shinta Ratri dan Nur Kamboja.

## **B. Rumusan Masalah**

Dunia waria lebih banyak dipandang dalam tiga aspek, yakni sebagai fenomena patologis, psikologis dan medis (Koeswinarno, 2004: 23). Tidak banyak penelitian yang membahas dunia waria melalui dimensi kultural. Sementara fenomena waria yang menjadi santri di Pondok Pesantren Waria Al-Fatah lebih banyak diteliti dari sisi keagamaan (pendidikan agama Islam).

Waria adalah suatu identitas yang unik, banyak stigma negatif yang menyertainya, seperti pekerja seks, penyakit menular seksual, serta penampilan yang *menor*. Cerita pengalaman yang disampaikan di atas memperlihatkan bahwa waria begitu disia-siakan, mereka mendapat teguran, cemoohan, pelecehan, sampai tindak kekerasan dari orang-orang di sekitarnya. Apalagi dalam urusan agama, terutama ketika mereka ingin beribadah. Hal ini membuat mereka kemudian memilih meninggalkan ibadah karena menghadapi ketakutan-ketakutan dan halangan yang sifatnya sosial-kultural.

Seperti yang disampaikan oleh Arie (salah satu santri waria) dalam sesi tanya jawab kegiatan diskusi di Pondok Pesantren Waria, berikut ini:

“saya itu sudah niat pengen sekali ikut beribadah salat bareng-bareng, tapi dipikiran saya selalu takut, takut karena ada yang menghalang-halangi, baik itu halangan psikis, sosial juga. Dalam hati saya merasa sedih sekali, jadi pengen nangis (Mbak Arie menangis)”<sup>3</sup>.

Namun meskipun demikian para waria lain menjadi santri di pondok pesantren ini tetap dapat melakukan ibadah seperti salat dan mengaji. Santri waria di Pondok Pesantren Waria Al-Fatah di Kotagede dapat beribadah, seperti salat, dzikir dan mengaji dengan leluasa.

Fenomena yang berbeda dari dunia waria ini menjadi alasan untuk melakukan penelitian di Pondok Pesantren Waria Al-Fatah. Penelitian ini difokuskan pada sikap, perilaku, aktifitas, gagasan, dan penampilan santri waria. Judith Butler memberikan istilah *performance* atau performativitas untuk menyebut serangkaian hal tersebut. Performativitas adalah “tindakan tubuh sehari-hari” (Butler dalam Alimi, 2011: 5). Penelitian ini berusaha mencari tentang apa arti menjadi santri waria. Penelitian ini tertarik pada praktik-praktik non-seksual dan mencari tahu *performance* atau performativitas santri waria di Pondok Pesantren Waria Al-Fatah.

Berdasarkan penjelasan di atas, maka peneliti merumuskan pertanyaan penelitian sebagai berikut: Bagaimana proses para waria menjadi santri di Pondok Pesantren Waria Al-Fatah Kotagede dan *performance*-nya dalam lingkungan sosial maupun keagamaan?

---

<sup>3</sup> Kegiatan rutin Pondok Pesantren Waria. Minggu, 8 Juni 2014.

### **C. Tujuan Penelitian**

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mengetahui proses para waria menjadi santri di Pondok Pesantren Waria Al-Fatah di Jagalan, Kotagede, Yogyakarta.
2. Mengetahui bagaimana *performance* para santri waria dalam lingkungan sosial maupun keagamaan.

### **D. Manfaat Penelitian**

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan berbagai manfaat, baik secara teoritis maupun praktis. Antara lain:

1. Manfaat Teoritis
  - a. Memberikan sumbangan pemikiran dalam bidang Antropologi, khususnya pada kajian waria, transgender atau transvetis.
  - b. Memberikan pengertian bahwa dunia waria juga penting dan menarik dilihat dari konteks kebudayaan.
2. Manfaat Praktis
  - a. Sumber informasi dan referensi bagi pihak yang meneliti atau yang berkepentingan dengan objek penelitian ini, Pondok Pesantren Waria Al-Fatah di Jagalan, Kotagede.
  - b. Memperlihatkan sisi lain kehidupan waria.
  - c. Memberikan rekomendasi atas masalah yang timbul dari stigma negatif terhadap kaum waria.

## E. Tinjauan Pustaka

Penelitian tentang waria dalam perspektif ilmu Antropologi bukanlah menjadi hal yang baru. Salah satunya Boellstorff yang telah bergaul dan melakukan penelitian terhadap dunia gay, lesbi dan waria yang dimulai sejak tahun 1992. Selama itu ia sudah menerbitkan berbagai tulisan seputar gay, lesbi dan waria meskipun sebagian besar konsentrasinya kepada kaum gay. Salah satu tulisan Boellstorff yang berjudul “*Playing Back Nation: Waria, Indonesia Transvestites*” (2004) menjelaskan tentang sejarah posisi subyek waria dan subyektivitas waria saat ini di Indonesia. Boellstorff (2004) menunjukkan bahwa *performance* waria adalah dandan (*dendong*) dimana itu merupakan subyektivitas mereka yang diproduksi melalui atribut, seperti *make up*, rambut dan sebagainya. Menurut Boellstorff, posisi subyek waria di Indonesia, bisa dipahami dalam 3 hal; (1) *having a woman’s soul in man body*, (2) *being a man with a feminine social presentation*, (3) *or both*.

Hal di atas menjadi bukti bagi Boellstorff karena dalam penelitiannya ia menganggap “subyektifitas” sebagai terjemahan kasar dari “pribadi” atau “jati diri” serta “posisi subyek” merupakan terjemahan dari “jiwa”. Hal ini mengacu pada konsep *dubbing culture*, istilah ciptaan Boellstorff sendiri, untuk menjelaskan bagaimana orang Indonesia sampai berpikir tentang diri mereka sendiri dengan kata-kata, “gay, lesbi dan waria”. Sebagaimana hubungan antara suara dan gambar dalam acara televisi yang disulih-suarakan (*dubbing*)<sup>4</sup>. Tulisannya yang lain juga masih terkait dengan posisi subyek dan subyektifitas,

---

<sup>4</sup> Lihat Boellstorff (2005) hlm 22.

tapi lebih menyoroti kaum gay, meskipun sebagian juga menyinggung soal waria.

Selanjutnya, Koeswinarno juga menjadi peneliti yang konsen terhadap penelitian bertema waria. Koeswinarno (1996) mengawalinya dengan melakukan penelitian yang mengkaji perilaku seks waria dan implikasinya dalam penyebaran penyakit kelamin menurut perspektif sosial<sup>5</sup>. Fokus penelitiannya pada sisi medis, dimana ia mengatakan perilaku seks dalam kehidupan waria mengandung banyak resiko penyakit kelamin.

Tahun 1997 Koeswinarno juga melakukan penelitian tesis yang kemudian dipublikasikan ke dalam bentuk buku berjudul “Hidup sebagai Waria” di tahun 2004. Penelitiannya kali ini merupakan tinjauan sosial-kultural tentang dunia waria. Dia berargumen bahwa dunia waria juga sangat penting dilihat dari kacamata Antropologi<sup>6</sup>. Koeswinarno menunjukkan berbagai respon dan strategi yang dilakukan para waria dalam tiga ruang sosial, yakni dalam keluarga, masyarakat, dan *cebongan*<sup>7</sup>.

Setidaknya ada 3 penelitian bertema waria dalam perspektif ilmu Antropologi yang berhasil ditemukan oleh peneliti. Dua diantaranya, Nurjanah (2000) dan Indriana (1992), berfokus pada strategi adaptasi yang dilakukan waria. Skripsi Indriana (1992) yang berjudul “Strategi Adaptasi Waria (Studi Kasus di Kampung Badran, Kelurahan Bumijo, Kecamatan Jetis, Kotamadia Yogyakarta)” mengkaji adaptasi sosial, biologi dan ekonomi yang dilakukan waria untuk bertahan hidup di tengah masyarakat yang belum dapat menerima kehadiran mereka. Menurutnya lingkungan keluarga adalah yang berpengaruh besar

---

<sup>5</sup> Penelitian tersebut diterbitkan dengan judul “Waria dan Penyakit Menular Seksual”

<sup>6</sup> Lihat Koeswinarno (2004) hlm 9 dan 32.

<sup>7</sup> Istilah yang dipakai waria untuk menunjuk pada lingkungan pelacuran.

terhadap terbentuknya kelainan ini dan melacurkan diri merupakan salah satu bentuk strategi adaptasi setelah para waria meninggalkan keluarga.

Sementara itu skripsi Nurjanah (2000) berjudul “Strategi Adaptasi Sosial Budaya Waria di Pedesaan (studi kasus terhadap empat orang waria di Desa Poncosari, Srandakan, Bantul)” memperlihatkan hal yang menarik. Ia menemukan empat orang waria yang tetap tinggal di dalam lingkungan desa kelahirannya, dari mulai awal proses menjadi waria. Nurjanah menyimpulkan bahwa ada dua macam adaptasi yang dilakukan oleh keempat waria di Desa Poncosari. Pertama, adaptasi yang dilakukan secara langsung, yakni suatu bentuk permasalahan yang diselesaikan ataupun diantisipasi dengan satu bentuk pemecahan tertentu. Kedua, adaptasi yang dilakukan secara umum, serangkaian permasalahan yang ada ditanggapi dengan serangkaian tindakan atau menjadi semacam umpan balik bagi mereka dalam upaya menekan munculnya permasalahan.

Penelitian ketiga dilakukan oleh Gunawan (2012), dalam skripsinya “Dari Waria Untuk Waria (Peran Organisasi LSM KEBAYA)”. Ia lebih fokus pada eksistensi organisasi waria yang ada di Yogyakarta. Penelitian ini menjelaskan hal-hal yang melatar belakangi berdirinya LSM KEBAYA. Gunawan membahas peran dan fungsi LSM KEBAYA (Keluarga Besar Waria di Yogyakarta) yang memiliki prinsip dari waria, oleh waria, untuk waria di dalam perkembangan dari masa ke masa dunia waria di Yogyakarta.

Selain itu, peneliti menemukan tiga penelitian yang berkaitan dengan objek penelitian Pondok Pesantren Waria. Penelitian dengan fokus kajian pada aspek keagamaan sering dilakukan di Pondok Pesantren Waria, misalnya Isnaini

(2010) dan Sandiah (2014), keduanya memiliki konteks yang sama yakni dalam agama Islam. Sementara itu penelitian yang dilakukan Farhan (2014) menggunakan pendekatan ilmu sosial. Ketiga penelitian tersebut masih mengambil lokasi penelitian ketika Pondok Pesantren ini berlokasi di Notoyudan.

Isnaini (2010) dengan skripsinya yang berjudul “Bimbingan Konseling Islam di Pondok Pesantren Waria Senin-Kamis” berfokus pada metode bimbingan konseling Islam di Pondok Pesantren Waria. Isnaini spesifik dalam membahas pembimbingan dan menemukan 3 metode bimbingan. Pertama, metode bimbingan konseling Islam yang dilakukan di ponpes waria berupa pengalihan perasaan para santri waria melalui dzikir sambil merenungi apa yang telah mereka perbuat. Kedua, menumbuhkan kesadaran atas kematian. Ketiga, memberikan kebebasan dan tanggung jawab untuk memilih alternatif yang ada sehingga tertanam rasa percaya diri dalam diri para waria. Isnaini menjelaskan bahwa ada 4 macam materi bimbingan yang diberikan. (1) materi dalam aspek aqidah berupa penyerahan total urusan kepada Allah; (2) aspek ibadah sebagai jalan mendekatkan diri kepada Allah; (3) aspek akhlak yang berkenaan dengan tingkah laku, sopan santun; dan (4) aspek muamalah yang berkenaan cara bersosialisasi dengan masyarakat secara umum.

Penelitian yang berjudul “Konsep Diri Santri Waria (Studi pada Maryani di Pondok Pesantren Khusus Waria Senin-Kamis Al-Fatah Notoyudan)” ditulis oleh Sandiah (2014). Tidak seperti dua penelitian sebelumnya, Sandiyah hanya mengambil satu santri waria (Maryani) untuk dijadikan studi kasus. Sandiyah berusaha mencari apa sajakah konsep diri santri waria pada Maryani serta

bagaimana proses terbentuknya. Ia menemukan delapan konsep diri santri waria yang diklasifikasikan dalam aspek psikis, aspek sosial, dan aspek fisik. Aspek psikis meliputi konsep diri *tauhid-sufistik*, *transgender motherhood* (keibuan waria), *bojo akherat*, realisme dan menghindari konflik. Konsep diri aspek sosial meliputi sifat filantropis, pegiat sosial, toleransi keyakinan beragama. Konsep diri aspek fisik terkait dengan pandangan Maryani tentang waria Muslim ideal. Proses pembentukan konsep diri santri waria pada Maryani berawal dari dua proses. Pertama, pengalaman masa kecil hingga remaja, dan yang kedua, inspirasi azan dan kegiatan pengajian Hamrolie.

Sementara itu, penelitian Farhan (2014) mengkaji hubungan atau interaksi yang terjadi antara santri waria dengan masyarakat sekitar. Hal ini terkait dengan eksistensi dan dinamika Pondok Pesantren Waria di Notoyudan. Menurut Farhan hubungan masyarakat Notoyudan dan anggota ponpes waria terjalin baik karena adanya *take and give* diantara keduanya. Hal yang menarik dari penelitian ini terkait dengan pemindahan lokasi Pondok Pesantren Waria di Notoyudan ke Celenan, Jagalan, Kotagede. Farhan berpendapat bahwa pemindahan tersebut memberi harapan masa depan Pondok Pesantren Waria Al-Fatah menjadi lebih cerah karena mengingat antusias pengurus dan dukungan dari berbagai pihak.

Lewat dari paparan di atas, peneliti mencoba memperlihatkan aspek orisinalitas di mana penelitian ini belum pernah dilakukan oleh peneliti manapun, terutama penelitian di Pondok Pesantren Waria Al-Fatah. Penelitian ini mencoba melengkapi penelitian yang telah ada sebelumnya. Baik penelitian seputar fenomena waria maupun yang menggunakan sudut pandang ilmu Antropologi.

## F. Landasan Teori

Penelitian ini menggunakan gagasan tentang waria yang dikemukakan oleh Tom Boellstorff. Antropolog ini memberikan konsep *playback* yang mampu menjelaskan *performance* santri waria melalui kerangka kerja posisi subyek (jiwa) dan subyektivitas (jati diri) waria yang menjadi santri di Pondok Pesantren Waria. Teori yang diajukan Boellstorff ini dipengaruhi oleh gagasan Judith Butler tentang *performance* atau performativitas. Sebenarnya Boellstorff tidak hanya terinspirasi oleh pemikiran Butler saja tapi juga dari para ahli-ahli lain dalam kajian gender dan seksualitas. Boellstorff membahas gaya dari segi “performativitas” (*performativity*), suatu konsep yang sudah lama terhubung pada gender dan seksualitas (Butler 1990, 1993; Goffman 1971; Kessler dan McKenna 1985)<sup>8</sup>.

*Performance* bukan ‘tindakan’ atau peristiwa tunggal, tetapi produksi ritual di bawah kendala dan melalui kekuatan larangan dan tabu, dengan ancaman pengucilan dan bahkan kematian yang dapat mengendalikan dan menarik bentuk produksi. *Performativity cannot be understood outside of a process of iterability, a regularized and constrained repetition of norms* (Butler dalam Alimi, 2011: 11). Tapi si aktornya tidak akan tinggal diam dengan dominasi yang ada, *I will insist, determining it fully in advance*, begitulah yang dikatakan Butler.

Konsep *playback* dari Boellstorff inilah yang menjadi acuan peneliti dalam melihat waria yang menjadi santri di Pondok Pesantren Waria Al-Fatah Kotagede. Dominasi agama Islam beserta hukum dan aturan yang ada didalamnya tidak

---

<sup>8</sup> Lihat Boellstorff (2005) hlm 178.

menjadi penghalang waria dan religiusitasnya. Tindakan tubuh sehari-hari atau peristiwa yang dilakukan berulang oleh santri waria menunjukkan *performance*.

Sebelumnya perlu kiranya dipahami pula bahwa kewariaan juga tidak bisa dikesampingkan dalam sisi psikologisnya. Dalam konteks psikologis dikenal beberapa gejala kewariaan. Pertama, transeksual, yaitu seseorang dengan jenis kelamin secara jasmani sempurna, namun secara psikis cenderung menampilkan diri sebagai lawan jenis. Kedua, transvetis, yaitu nafsu yang patologi untuk memakai pakaian dari lawan jenis kelaminnya dan mendapat kepuasan seks dengan memakai pakaian dari jenis kelamin lainnya (Nadia, 2005: 3). Transeksualisme berlaku untuk laki-laki dan perempuan. Sehingga jika laki-laki ia memakai pakaian perempuan, namun jika perempuan ia memakai pakaian laki-laki. Terdapat perbedaan yang jelas antara transeksual atau transvetis, yaitu antara sikap menampilkan diri dan nafsu, antara upaya menunjukkan dan bawaan diri.

Orang Indonesia saat ini sudah tidak awam dengan kehadiran waria, bahkan dalam sehari-hari mereka menyebutnya dengan istilah wadam (wanita adam), dan banci atau *bencong*. Sebenarnya setiap orang Indonesia tahu apa arti “banci” atau “bencong” (istilah dengan nada menghina terhadap waria)<sup>9</sup>. Waria juga tidak bisa disamakan dengan fenomena kewariaan tradisional, seperti *bissu* dan *warok*. Mengingat bahwa posisi subyek waria jauh lebih dikenal dalam masa Indonesia kontemporer, juga karena latar belakang fenomena *bissu* dan *warok* itu berhubungan dengan ritual atau pertunjukan. Boellstorff berkeyakinan kalau

---

<sup>9</sup> Lihat Boellstorff (2005) hlm 74.

ETPs<sup>10</sup> bukan kategori kedirian yang berdasarkan nafsu, namun lebih kepada profesi yang memiliki tugas untuk menjaga pusaka dan melakukan ritual.

Meskipun waria jauh lebih dikenal dalam Indonesia kontemporer, namun kesadaran mereka atas dirinya sebagai waria tidak muncul dari media massa. Sebagaimana dikatakan oleh Boellstorff bahwa “*they learn of the waria subject position from their social environs schoolkids on the play-ground, a cousin, or neighbor but not from mass media*” (Boellstorff, 2003: 228). Kebanyakan waria mulai merasa bahwa dirinya sebagai waria pada usia remaja. Biasanya, ditandai dengan mulai sejak anak-anak lebih senang bermain mainan perempuan, atau jiwa wanita sudah ada sejak dilahirkan, dan terus tumbuh karena didukung dengan lingkungan dimana gender sangat berperan.

Asumsi Boellstorff dalam melihat fenomena homoseksualitas, termasuk kaum waria, dibangun oleh gagasan dari studi queer (*queer theory*). Salah satu proyek pokok dari “*queer theory*” adalah menganehkan menidakstabilkan wacana dominan (Boellstorff, 2005: 223). Apabila dalam psikologis terdapat istilah transeksual atau transvetis, Boellstorff memiliki definisi sendiri yang dirasa lebih tepat untuk merujuk pada waria, yakni *male tranvestites*.

*A succinct but inevitably incomplete definition of waria is "male transvestites." I use transvestite rather than transgender because most waria see themselves not as becoming female, but as men who (1) have the souls of women from birth, (2) dress as women much of the time, and (3) have sex with "normal" (normal) men* (Boellstorff, 2003: 231).

Jiwa wanita yang dimiliki waria dan tubuhnya mempresentasikan bahwa seks antara laki-laki dan waria (*male-waria sex*) itu dipahami secara abstrak

---

<sup>10</sup> Dalam Boellstorff (2004) hlm 162. Fenomena seperti *bissu* dan *warok* disebut dengan ETPs (*ethnolocalized professional homosexual and transvestite subject positions*).

sebagai bentuk homoseksualitas yang berbeda dengan seks antar gay. Hal yang lebih mendasar dari kewariaan adalah jiwa (perempuan) dan fisik (laki-laki) yang dimiliki seorang waria yang selalu bertentangan tapi menjadi satu unit. Seorang waria tidak akan dikatakan sebagai waria jika dia lahir dengan memiliki vagina.

Intinya yang dimaksud Boellstorff dengan “posisi subyek” adalah jiwa. Sementara itu “subyektifitas” diterjemahkan sebagai “pribadi” atau “jati diri” (Boellstorff, 2005: 27). Posisi subyek (jiwa) waria itu tidak ditemukan dari orientasi seksual. Waria pada umumnya berpendapat bahwa hasrat terhadap laki-laki muncul terlebih dahulu disebabkan dari ketidakcocokan jiwa dan tubuh. Subyektivitas (jati diri) waria tidak banyak ditandai oleh adopsi dari semua bentuk feminisme, tetapi dari campuran gaya laki-laki dan wanita sebagai seorang waria yang menjadikan satu, jiwa wanita ke tubuh laki-laki.

Kaum *queer*, dalam kasus ini waria, ternyata mengembangkan strategi yang berbeda untuk mengelola kurangnya penerimaan yang dialami mereka dalam komunitas agamanya. Beberapa menyembunyikan seksualitas mereka di komunitas agamanya karena takut dengan stigmatisasi. Sedangkan yang lainnya sama sekali tidak memperdulikan untuk mengatasi jurang antara seksualitas mereka dan keyakinan agama.

*Some also refrain from 'practising' their sexuality through, among others, spiritual assistance from the so-called 'ex-gay movement'. Others attempt to minimize stigmatization by distancing themselves from religious communities but still keeping their religious faith through privatized practices such as prayer. In addition, some search for accepting religious enclaves and thrive in such an environment. Finally, some remain in religious communities despite potential stigmatization, with the hope of effecting positive change from inside (Yip, 2005: 48).*

Salah satu cara yang sering dipakai dalam strategi ini adalah melalui teks-

teks agama. Di samping sebagai pedoman penolakan homoseksualitas, teks-teks agama juga menjadi dasar untuk membangun ruang penerimaan non-heteroseksual. Memang pentingnya teks-teks agama (dalam kasus penelitian ini adalah Al-Quran dan hadis) tidak bisa disangkal. Baik bagi kubu pendukung homoseksual maupun penentangannya. Yip mengatakan *non-heterosexual Muslims engage with religious texts to construct space not only to contest for acceptance, but also to generate theological capital for their own spiritual nourishment* (Yip, 2005: 49).

Islam telah memberikan legitimitasi moral dalam mengarahkan orientasi seksual yakni yang bersifat heteroseksual. Bukan kepada orientasi seksual yang lain, semisal homoseksual (Nadia, 2005: 75). Ini jelas menjadi permasalahan dengan kehadiran waria yang notabene orientasi seksualnya bersifat homoseksual meskipun dia menjalankan praktek beragama. Bagi peneliti Muslim yang memperhatikan fenomena ini dan mengkajinya melalui perspektif agama Islam pada teks-teks agama mereka menggunakan pendekatan hermeneutik, seperti Habib (2008), Nadia (2005) dan Yip (2005). Ketiganya mengatakan hal yang serupa bahwa Al-Qur'an secara eksplisit tidak pernah menyebutkan keberadaan dan atau persoalan waria. Hanya dalam teks hadis, persoalan ini cukup banyak disinggung<sup>11</sup>. Hasil telaah hadis tersebut menunjukkan bahwa homoseksualitas tidak dihukum pada tahun-tahun Islam selama hidup Nabi (rasul)<sup>12</sup>. Teks-teks agama terbukti menjadi salah satu strategi untuk membangun *'do-it-yourself'*

---

<sup>11</sup> Lihat Nadia (2005), hlm 173.

<sup>12</sup> Lihat Habib (2008) hlm 33, dan Nadia (2005) hlm 108.

kelompok queer untuk mencapai koherensi identitas dan kontinuitas<sup>13</sup>.

Setiap manusia butuh agama, dengan demikian manusia sekaligus memiliki kecenderungan untuk selalu dekat dengan Tuhan, dengan kata lain manusia membutuhkan Tuhan (Faridi, 2001: 7). Karena itu, tidak perlu heran bila banyak kelompok homoseksual, termasuk waria, yang rajin menjalankan ibadah shalat, puasa, dan haji (Ariyanto dan Triawan, 2012: 146). Bahkan di antara mereka tidak sedikit yang membentuk kelompok pengajian untuk mengekspresikan keyakinan agamanya seperti Pondok Pesantren Waria.

Pondok Pesantren Waria ini berbeda dengan konsep pesantren yang dijelaskan oleh Geertz. Sebuah pondok atau yang sering disebut pesantren terdiri dari seorang guru-pemimpin, umumnya seorang haji, yang disebut kiai, dan sekelompok murid laki-laki yang berjumlah antara tiga atau empat ratus sampai seribu orang, yang disebut santri (Geertz, 1983: 242). Bukan pula dipahami secara formal seperti dalam pemahaman Departemen Agama (2011: 9) bahwa Pondok Pesantren pada umumnya tergambar pada ciri khas yang biasanya dimiliki oleh Pondok Pesantren, yaitu adanya pengasuh Pondok Pesantren (kiai/ustad), adanya Masjid sebagai pusat kegiatan ibadah dan tempat belajar, adanya santri yang belajar, serta adanya asrama sebagai tempat tinggal santri. Disamping empat komponen tersebut, hampir setiap pesantren juga menggunakan kitab kuning (kitab klasik tentang ilmu-ilmu keislaman berbahasa Arab yang disusun pada abad pertengahan) sebagai sumber kajian<sup>14</sup>.

Pesantren yang dimaksud dalam penelitian ini sebagai lembaga keagamaan

---

<sup>13</sup> Lihat Yip (2005) hlm 61.

<sup>14</sup> [jabar1.kemenag.go.id/file/dokumen/PedPenyelaWajarDikdasPPS.doc](http://jabar1.kemenag.go.id/file/dokumen/PedPenyelaWajarDikdasPPS.doc).

yang memberikan pendidikan dan pengajaran serta mengembangkan dan menyebarkan ilmu agama Islam (Nasir, 2005: 80). Dapat dikatakan pondok pesantren waria ini dipahami sebagai suatu kegiatan atau aktifitas pendidikan dan pengajaran ilmu agama Islam kepada para waria. Memang ada kiai dan ustad di dalam ponpes waria ini namun mereka hanya sebagai pengasuh atau pembimbing, bukan menjadi figur sentral seperti dalam pengertian pesantren secara tradisional.

Tidak ada masjid, hanya ada ruang berkumpul untuk melakukan berbagai kegiatan ponpes waria, misalnya: salat, ngaji, berdiskusi. Berbeda dengan pondok pesantren pada umumnya yang mengharuskan para santri untuk mondok atau tinggal di sana. Tidak demikian dengan Pondok Pesantren Waria, tidak ada asrama atau pondok sebagai tempat tinggal santri. Para waria yang menjadi santri tidak tinggal lama di sana, mereka hanya datang ketika ada kegiatan atau menginap semalam saja saat kegiatan di bulan puasa. Pondok Pesantren Waria ini bukanlah pondok pesantren sebagaimana yang disetujui oleh Departemen Agama. Legalitasnya sebagai lembaga keagamaan sebatas berpijakan pada akta notaris.

Masyarakat pada umumnya belum menemukan acuan yang kuat untuk dijadikan pondasi membenarkan identitas waria. Apalagi dalam kehidupan beragama yang secara tegas mengharamkan identitas waria. Meskipun pengertian waria secara agama dan definisi waria yang realitasnya sekarang ini beragam terdapat kecocokan<sup>15</sup>. Di sisi lain, sejumlah waria terus menunjukkan komitmen dan kebutuhannya terhadap agama. Tidak mudah untuk memahami bagaimana seseorang membutuhkan dan terlibat aktif dalam sistem kepercayaan yang

---

<sup>15</sup> Lihat Nadia (2005), hlm 178.

sekaligus menjadi penentangannya. Berbagai persoalan tersebut, menjadikan aktivitas keagamaan waria menjadi sesuatu yang membingungkan dan tidak mudah untuk dipahami (Juwandi, Anwar dan Kamsih, 2009: 2)<sup>16</sup>.

Kembali pada pemahaman posisi subyek dan subyektivitas yang dikemukakan di atas. Boellstorff memakai istilah posisi subyek (kategori kedirian sosial yang ada) dan subyektivitas (berbagai pengertian diri—tentang nafsu, jalan hidup seseorang, dan sebagainya—yang berlaku ketika menduduki posisi subyek, apakah secara sebagian atau penuh, sementara atau selamanya). Kondisi manusia siapa saja tidak mungkin memiliki subyektivitas tanpa posisi-posisi subyek termasuk para waria. Sebagaimana disebutkan oleh Boellstorff bahwa posisi subyek waria di Indonesia, bisa dipahami dalam 3 hal; (1) *having a woman's soul in man body*, (2) *being a man with a feminine social presentation*, (3) *or both* (2004: 174). Posisi-posisi subyek ini bisa “diduduki” dengan banyak cara (“remaja” misalnya, bisa diduduki secara antagonis sebagai preman, atau secara normatif sebagai “siswa yang baik”). Cara ini juga untuk mengkonseptualkan waria, posisi-posisi subyeknya dapat diduduki dengan banyak cara, bisa sebagai pengamen atau penderita HIV sementara dalam penelitian ini sebagai santri.

Ketidakcocokan jiwa dan tubuh dalam waria inilah yang membawa Boellstorff pada konsep *dubbing culture*. Seperti hubungan antara suara dan gambar dalam sebuah film atau pertunjukan televisi yang disulih-suarakan: masing-masing elemen mengartikulasikan sebuah bahasa yang berbeda, namun mereka terlibat dalam unit yang berarti (Boellstorff, 2005: 22). Dalam *dubbing*

---

<sup>16</sup> <http://fpsi.mercubuana-yogya.ac.id/>

*culture* atau yang diterjemahkan dengan sulih suara budaya, dua elemen dipegang bersama dalam ketegangan yang produktif, tanpa harapan bahwa mereka akan berubah menjadi satu. Ibaratnya bibir pembicara tidak akan pernah berada dalam sinkronisasi dengan kata yang diucapkan di sebuah film yang disulih-suarakan.

Lebih spesifik lagi Boellstorff menyebut ketidaksinkronan dalam waria dengan istilah *playback* (*lip-synching*) adalah ketika seseorang menyanyikan sebuah lagu dalam rekaman soundtrack. *Like dubbing, playback is a productive theoretical concept because of the central position authenticity (asli) holds both in Indonesian understandings of ethnolocalized tradition and modern nation* (Boellstorff, 2004: 172). *Playback* sedikit berbeda dengan *dubbing*. Jika *dubbing*, mulut dalam gambar film dan suara pembicaraan tidak cocok. Dalam *playback*, mereka mencocokkan mulut dengan lirik lagu, namun waria bernyanyi itu tidak “menyanyikan” dirinya sendiri, mereka menirukan artis/penyanyi aslinya. Menurut Boellstorff, *playback* sering dipakai untuk menunjuk *performance* seorang waria. Salah satu upaya waria untuk mensejajarkan tubuh dengan jiwa wanitanya maka mereka berpenampilan seperti perempuan. Sehingga tidak heran bila waria sampai memodifikasi tubuh dengan hormon, pil, silikon, atau bahkan *sex change*. Ini berada antara asli dan tidak asli, serta alami atau buatan.

## **G. Metode Penelitian**

### **G.1 Lokasi Penelitian**

Penelitian ini dilakukan di Pondok Pesantren Waria Al-Fatah yang berlokasi di Jagalan, Kotagede, Yogyakarta. Pondok Pesantren ini mungkin satu-

satunya pondok pesantren yang santrinya adalah waria. Awal berdirinya Pondok Pesantren Waria ini berada di Notoyudan, Gedongtengen, Yogyakarta, tepatnya berada di rumah Maryani, waria pendiri sekaligus ketua pondok pesantren tersebut. Setelah meninggalnya Maryani, pengurus pondok pesantren sepakat untuk memindahkan lokasi ke Kotagede, yakni di rumah Shinta Ratri. Shinta merupakan santri waria yang sebelumnya menjadi wakil ketua ponpes tersebut.

## **G.2 Pemilihan Informan**

Informan dalam penelitian ini adalah para waria yang menjadi santri di Pondok Pesantren Waria Al-Fatah Kotagede. Menurut Spradley, ada beberapa persyaratan untuk memilih informan yang baik, diantaranya enkulturasi penuh dan keterlibatan langsung. Informan yang baik akan mengetahui budaya mereka dengan begitu baik tanpa harus memikirkannya (Spradley, 2007: 69). Saya memilih waria yang aktif sebagai santri, mengikuti kegiatan rutin seperti salat, diskusi atau tausiyah untuk menjadi informan dalam penelitian.

Ada 26 waria yang terdaftar sebagai santri di Pondok Pesantren Waria Al-Fatah. Tidak semua santri waria tersebut menjadi informan dalam penelitian saya. Karena beberapa santri waria ada yang tidak terlibat langsung dengan kegiatan yang ada di Pondok Pesantren Waria. Waria yang menjadi informan dalam penelitian ini merupakan waria yang dianggap sebagai anggota aktif Pondok Pesantren Waria Al-Fatah.

Maka peneliti memilih empat santri waria untuk dijadikan studi kasus dalam penelitian ini. Ada beberapa pertimbangan dalam pemilihan informan

tersebut. Pertama, perbedaan pekerjaan masing-masing waria akan memberikan variasi jawaban sehingga diharapkan tidak terpaku pada satu argumen tertentu yang pada akhirnya dapat menjebak. Kedua, pemilihan informan ini diusulkan oleh salah satu informan (Shinta) yang mengerti karakteristik masing-masing santri waria sebagaimana sesuai dengan konteks kebutuhan penelitian ini. Ketiga, tidak semua santri waria aktif dan selalu ikut serta dalam setiap kegiatan rutin di Pondok Pesantren Al-Fatah. Setidaknya hanya ada 6 – 8 waria yang datang setiap minggunya, itu pun tidak semua waria yang datang juga ikut beribadah (salat dan mengaji). Pertimbangan lainnya juga mengingat bahwa untuk penelitian yang membutuhkan wawancara dengan santri waria disarankan oleh ketua pondok pesantren waria (Shinta) untuk memberikan uang transport kepada waria yang bersangkutan.

Ini menjadi kendala tersendiri bagi peneliti sebab uang transport untuk setiap wawancara dengan santri waria sebesar Rp 40.000 meskipun wawancara dapat dilakukan beberapa kali sesuai dengan kesediaan waria yang bersangkutan. Ini menjadi aturan baru yang diadakan oleh pengurus pondok pesantren waria yang sekarang. Berbeda dengan pondok pesantren waria ketika masih berlokasi di Notoyudan, banyak penelitian dan liputan media yang dilakukan saat itu namun tidak semuanya memberikan uang sumbangan kepada ponpes. Uang sumbangan saat itu sifatnya sukarela.

Sementara menurut penuturan Shinta dan beberapa santri waria lainnya uang yang masuk dari sumbangan-sumbangan tersebut tidak dilaporkan Maryani dengan jelas kepada anggota ponpes waria lainnya saat itu. Sehingga ketika ada

uang masuk dari wawancara yang diterima Maryani, anggota ponpes waria yang lain tidak mengetahuinya dan membuat prasangka. Kepengurusan pondok pesantren di Kotagede tidak ingin mewariskan pemahaman tersebut apalagi menyangkut pengelolaan uang. Jadi dibuatlah peraturan untuk wawancara.

Maka dari itu penelitian ini memutuskan memilih empat santri waria di Pondok Pesantren Waria Al-Fatah sebagai informan. Mereka adalah Eva Warisma (pekerja seks), Nur Keyla (karyawan make-up), Shinta Ratri (wirausaha), dan YS (relawan LSM). Keempat waria ini merupakan santri aktif saat ini dan hampir setiap Minggu selalu mengikuti kegiatan rutin ponpes. Mereka memiliki pekerjaan yang berbeda dan latar belakang lingkungan sekitar yang asalnya berbeda-beda. Penelitian ini menggunakan nama panggilan para waria tersebut, tentunya sudah dengan persetujuan yang bersangkutan.

### **G.3 Pengumpulan dan Analisis Data**

Pengambilan data dimulai awal bulan Juli 2014, karena Pondok Pesantren Waria mulai aktif dan lebih rutin mengadakan kegiatan. Hal ini juga dikarenakan menjelang bulan puasa, sehingga para waria yang datang untuk nyantri juga bertambah dari hari-hari biasa. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pengumpulan data melalui metode wawancara mendalam (*depth interview*) dan observasi partisipan.

Awalnya observasi dilakukan dengan datang meminta ijin kepada ketua Pondok Pesantren Waria Al-Fatah, Shinta Ratri. Kemudian mengamati aktifitas yang terjadi di Pondok Pesantren Waria yang ada dalam lingkup penelitian ini. Di

samping itu untuk mendokumentasikan hasil pengamatan peneliti menggunakan kamera digital. Studi pustaka untuk menunjang data-data yang diperoleh di lapangan juga dilakukan. Data yang diperoleh dari proses ini menjadi data sekunder berupa gambaran umum subyek penelitian.

Peneliti memakai *recorder* untuk membantu proses wawancara dengan informan yang dilakukan dengan pedoman wawancara. Penelitian ini tidak hanya mencari jawaban berdasarkan penuturan lisan melalui wawancara namun juga mempertimbangkan pengamatan atas penampilan dan tindakan yang dilakukan santri waria. Maka data yang diperoleh dari wawancara dan pengamatan langsung menjadi data primer penelitian.

Data yang telah terkumpul dan hasil wawancara serta observasi kemudian diklasifikasi dan dianalisis dengan membandingkan antara satu informan dan informan lainnya. Proses ini akan menghasilkan jawaban atas pertanyaan penelitian. Peneliti kemudian membuat cerita wawancara dengan subyek penelitian yakni para waria yang menjadi santri di Pondok Pesantren Waria Al-Fatah Kotagede yang dipaparkan dalam bentuk narasi. Selanjutnya peneliti melakukan interpretasi atas data yang terkumpul sesuai dengan teori yang dipakai hingga kemudian ditulis dalam kesimpulan.