

TESIS
SEKSUALITAS ANAK-ANAK JALANAN
YOGYAKARTA:
Sebuah Studi Etnografi



EMERALDA AYU KUSUMA

PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS AIRLANGGA
SURABAYA
1999

Dedicated to all the children of Indonesia.

“There is no such things as an average person.

Each one of us is a unique individual.

*Each one of us expresses humanity in some distinctly
different way.*

*The beauty and the bloom of each human soul is a
thing apart – a separate holy miracle under God,
never once repeated throughout all the milleniums of
time”*

Emeralda A. Kusuma

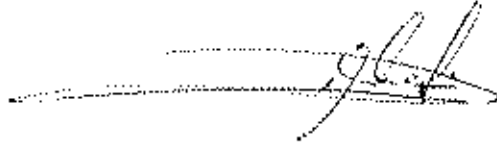
(Inspired by Lane Weston)

HALAMAN PENGESAHAN

Tesis ini telah diuji
tanggal 27 September 1999

Oleh:

Pembimbing Ketua



Dede Oetomo, Ph.D.
NIP. 131 453 131

Mengetahui

Ketua Program Studi Ilmu-ilmu Sosial (S2)
Program Pascasarjana Universitas Airlangga



DR. Laurentius Dyson P., MA
NIP. 130 937 724

PANITIA PENGUJI TESIS

1. Dede Oetomo, Ph.D.
2. DR. Laurentius Dyson P., MA
3. Daniel Sparringa, Ph.D.
4. Dra. Pinky Saptandari, MA
5. Drs. Yusuf Ernawan, MA

A B S T R A C T

As a phenomenon in most of big cities in the world, street children have been studied as subculture and how they interact with societies as a whole. In Indonesia, most studies of street children have been done in or around Jakarta and some other big cities. However, the Indonesia material on street children/youth has little systematic information about sexual behavior although the majority are of an age when their awakening sexuality must be recognized as a central fact.

This research was conducted in Yogyakarta. The method had been used in this research, is participant observation in purpose to understand the complexity of society and human behavior, which full of meaning that has formed a specific cognitive map.

One might not say that living on the street is what the street children had chosen. Reviewing the history of the street children, none of them had planned to get out of their house and choose streets as the destination. Most of them had been in the condition of dispute and violence in the family that push them to leave their family and take street as the best choice. It happened—in a very limited scope—family, and inevitably also grows in a wider scope like school and society, children with little capacity to cope with such situation will also tend to runaway from such order system and wish to have their own school and maybe society. Street, with a very loose social control, offers a big and long home for them and other people live on it. Then street becomes a place to go for the children who are longing for the freedom.

Become a subculture or community; street children get involved in the process through which they find themselves modified by what he knows, or rather by the labor performed in order to know. It is what permits the modified by what he knows, or rather by the labor performed in order to know. It is what permits the modification of the subject and the construction of the object, undeniable the discourse of sexuality among street children.

Sexuality then represents the regime of power-knowledge-pleasure that sustains the discourse on human sexuality in our part of the world. The central issue is not to determine whether one says yes or no to sex, whether one formulates prohibitions or permissions. But to account for the fact that it is to spoken about, to discover who does the speaking, the positions and viewpoints from which they speak, the institutions which prompt the people to speak about it and which store and distribute the things which are said. What is at issue, briefly, is the overall discursive fact, the way in which sex is put into discourse.

Sexual actors are neither mere representatives of statistical constituencies nor demonstrators of the mechanical operations of the sexual machine. Rather, they view sexual behavior as social behavior, entered into and endowed with meaning by social actors whose interpersonal relationship are bound together by common and shared understandings and communications that are the product of their common and shared social and cultural worlds. Sexual behavior is, above all, learned behavior. Social scripts organize our understanding of the participation in sexual activity. A sexual situation exists when the actors involved are responding to a socially constructed definition of what is sexual with strategies for doing the sexual. The social meaning given to the physical acts releases biological events. In other words, it is the meaning assigned to behavior by the actors involved—not the behaviors themselves—that determines whether a situation or activity is sexual or not.

Keywords : Street Children, Sexuality, Yogyakarta

UCAPAN TERIMA KASIH

Puji dan syukur penulis panjatkan kepada Tuhan yang Maha Kasih, karena hanya anugerah, berkat dan rahmatNya, penulis dapat menyelesaikan tesis ini sebagai sebuah bagian dari proses belajar yang panjang. Terima kasih yang tulus dan sebesar-besarnya penulis sampaikan kepada:

- Bapak dan Ibu tercinta atas segala dukungan moril dan materiil, dorongan yang tiada henti untuk memberi semangat pada penulis selama masa kuliah, dan juga tidak kalah tegangnya dengan penulis saat menyelesaikan tesis ini, terlebih untuk semua doa yang telah dipanjatkan.
- Kedua putriku, Anya dan Ayu tercinta yang telah memberikan semangat yang besar pada penulis. Melihat mereka tumbuh dan berkembang, kecerdasan, kegesitan dan kelincahan mereka setiap hari memberikan semangat besar bagi penulis.
- Dede Oetomo, Ph.D., sebagai dosen pembimbing penulisan tesis. Terima kasih atas segala bantuan, bimbingan, dan dorongan selama penulisan dan penyelesaian tesis ini. Terima kasih pula atas kesediannya berbagi pikiran dan pendapat dengan penulis dalam berbagai kesempatan yang menciptakan banyak inspirasi dalam penulisan tesis ini.
- DR. Laurentius M. Dyson, MA, Daniel Sparringa, Ph.D., Dra. Pinky Saptandari, MA., Drs. Yusuf Ernawan, MA., dan Dede Oetomo, Ph.D., atas segala kesediannya menguji tesis ini, memberikan banyak masukan dan koreksi yang berguna bagi penulis.
- Prof. Ramlan Surbakti, MA, Ph.D., Prof. Soetandyo Wignyosoebroto, MPA., Dede Oetomo, Ph.D., Daniel Sparringa, Ph.D., DR. Hotman Siahaan, DR. L., Dyson, MA., dr. J. Widodo, Dra. Emmy Susanti H., MA, Drs. Nyoman Naya Sudjana, MA., Drs. Priyatmoko, MA., Drs. Haryadi, MA., DR. Haryono, Drs. Doddy S. Singgih, dan semua pengajar Program Pascasarjana Magister Ilmu-ilmu Sosial Universitas Airlangga.

- Eyang Putri S. K. Moekadi, terima kasih atas cinta dan doa-doanya.
- Rekan-rekan YLPS Humana, terima kasih atas banyak bantuannya menginterpretasikan data, *sharing* data, sumber bacaan dan mempersiapkan penulis memasuki komunitas yang asing bagi penulis.
- Anak-anak Girli Yogyakarta. Semua *tekyan* dan *rendan* yang sudah membantu saya. "Sugeng, Kancil, Kadar, Fery, Bagong, Yulia, Dewo, dan rekan-rekan lain *I'm gonna miss you all...*". Karya ini tidak berarti apa-apa tanpa rekan-rekan semua.
- Keluarga Papa dan Mama Wahyu Muljono Moekadi, serta Bapak dan Ibu H. Hisban di Yogyakarta. Terima kasih atas segala kebaikan dan perhatian tanpa pamrih selama penulis berada di Yogyakarta. Terima kasih atas "kamar kos" gratis penulis. Juga terima kasih untuk Joyce, Tika, Reta, Mbak Nurul, Mbak Neni, dan Fani.
- Ibu Irawati Singarimbun dan semua staf perpustakaan Kependudukan Universitas Gadjah Mada atas segala bantuannya dan turut pontang-panting dalam mencari acuan kepustakaan yang relevan bagi penelitian bersama penulis.
- Prof. DR. Aris Pongtularan, dr., MPH., selaku Rektor Universitas Kristen Petra, Takim Andriano, Ph.D., Ir. Paul Nugraha, M.Eng., M.Sc., Dra. Mina Sulastri, MS., dan Ir. Jones Sjaranamual, M.Eng, terima kasih atas segala perhatian dan berbagai ijin khusus bagi penulis selama menyelesaikan tesis.
- Drs. Pietra Widiadi, terima kasih atas perhatiannya selama penulis menyelesaikan tesis. Terima kasih pula untuk rekan-rekan Humas dan Informasi Studi Universitas Kristen Petra, Lusy E. Puspita, Retnosari, Marsefio S. Luhukay, Julianawati, Ellen Ruth Pantouw, Roy Otniel, Fitra Bara, Dani, Yucca, dan semua mahasiswa part-timer dan magang atas bantuan dan kerjasama yang baik. *Keep us as the best team!!*
- Drs. Soebari Martoatmodjo, MM, Ketua Sekolah Tinggi Ilmu Ekonomi Indonesia Surabaya atas segala perhatian dan dukungan semua rekan selama penulisan tesis.

- Rekan-rekan di Program Magister Ilmu-ilmu Sosial angkatan 1997 dan juga untuk teman-teman di program studi lain yang tidak habis disebut satu per satu. Kebersamaan yang ada selama ini tak akan pernah tergantikan. *I'm gonna miss you, guys!!*
- Untuk Armand P. Megawe, terima kasih telah mendampingi selama penulisan tesis ini. *I pray the best for you!*
- Dan untuk banyak pihak dan rekan lain yang telah membantu dan bersama dengan penulis, berbagi suka dan duka, membimbing dan menemani penulis. Terima kasih banyak, bukankah kebersamaan ini adalah segalanya.

Akhirnya, penulis juga menyadari bahwa tesis ini tidak lepas pula dari cacat dan kekurangan. Kritik dan saran sangat penulis harapkan.

Surabaya, 1 September 1999

Penulis

DAFTAR ISI

Daftar Isi.....	1
Daftar Tabel.....	1
Bab I Pendahuluan.....	1
Latar Belakang Masalah.....	1
Tujuan Penelitian.....	26
Permasalahan.....	26
Kerangka Teoretik.....	29
Metode Penelitian.....	57
Pemilihan Lokasi Penelitian.....	65
Posisi Diri Peneliti.....	67
Penentuan Subyek Penelitian.....	68
Teknik Koleksi Data.....	75
Teknik Analisis Data.....	80
Bab II Subkultur Anak-anak Jalanan dan Resistensi terhadap Budaya	
Dominan.....	83
Anak Jalanan dan Ruang Publiknya.....	105
Stasiun Tugu.....	106
Pasar Kembang.....	108
<i>Traffic Light (bang-jo)</i>	109
T o i l e t.....	112
Rumah Girti.....	113
Bab III Narasi Anak-anak Jalanan.....	116
Anak Jalanan dalam Komunitas Kota.....	118
Cerita Surip.....	129
Cerita Budi.....	143
Cerita Yani.....	149

Cerita Waria (Banci) dan Homo.....	155
Cerita Heri Bongkok.....	158
Rendan dan Pekerja Seks Komersial.....	163
Di Balik Perilaku Seks Anak Jalanan.....	164
Anak-anak Jalanan dan Kerinduan akan Orang Tua.....	166
Bab IV Subkultur dan Seksualitas Anak Jalanan.....	171
Tatanan Masyarakat Jawa.....	180
Hubungan Anak dengan Orang Tua.....	184
Anak-anak Jalanan dan Hubungan dengan Masyarakat Kota.....	189
Kaburnya Konsep Anak.....	194
Seksualitas <i>Tekyan</i> dan <i>Rendan</i>	196
Struktur Hubungan Gender.....	198
Makna Seksualitas dan Ketimpangan Gender dalam Perilaku Seksual	208
“Penyimpangan” yang Dilakukan Perempuan.....	210
Keperawanan.....	214
Pendidikan Seks.....	216
Dorongan Seksual.....	219
Gender dan Seksualitas.....	229
<i>Sex Prints</i>	231
Bab V Kesimpulan.....	236
Daftar Pustaka.....	248
Glosari.....	258

DAFTAR TABEL

Tabel 1	Perbedaan Karakteristik Anak Jalanan.....	34
Tabel 2	Varian Anak-anak Jalanan.....	69

BAB I

PENDAHULUAN

Latar Belakang Masalah

Anak jalanan merupakan fenomena yang dapat ditemui di setiap bagian dunia, dan akhir-akhir ini terangkat menjadi suatu fenomena sosial yang cukup penting dalam kehidupan kota besar. Fenomena ini tidak saja didominasi oleh negara berkembang, tetapi juga di negara maju, kendati faktor pendorongnya berbeda. Di beberapa kota besar negara berkembang, Rio de Janeiro misalnya, anak jalanan merupakan masalah sosial nasional yang seakan-akan tidak pernah akan punah. Dari jumlah sekitar 10.000 jiwa diperkirakan akan terus bertambah seiring dengan meningkatnya arus urbanisasi di kota tersebut.¹ Kehadiran mereka seringkali dianggap sebagai cermin kemiskinan kota atau suatu kegagalan adaptasi kelompok orang tertentu dalam kehidupan dinamis kota besar. Menjelang KTT Bumi (*Earth Summit*) 1992 lalu di Rio de Janeiro, banyak dari anak jalanan yang hilang karena diburu dan ditembak oleh aparat negara, dalam rangka membersihkan kota dan menciptakan rasa aman bagi para delegasi dari kriminalitas anak-anak jalanan.² Sedangkan di Rusia, anak-anak jalanan ini disamakan dengan pelaku kriminalitas dan dianggap sebagai pembangkang, sehingga mereka harus selalu waspada jika sewaktu-waktu ada pencidukan dan mereka akan dibuang di

¹ *Child Labour Corner Newsletter*, Juni 1993.

² *Kompas*, 19 Juli 1992.



sel Lebeden.³

Anak jalanan pada enam kota besar di Indonesia saat ini, menurut Menteri Sosial Republik Indonesia, jumlahnya mencapai 23.111 anak. Dari angka ini, 6.100 diantaranya terdapat di Jakarta. Sementara UNICEF mencatat jumlah anak jalanan di Indonesia mencapai sekitar 50.000 anak. Walaupun demikian, UNICEF dan Departemen Sosial sendiri mengakui bahwa secara kuantitatif jumlah anak jalanan ini sulit didata secara pasti.⁴ Pendataan anak-anak jalanan ini memang bukanlah pekerjaan yang mudah, karena selain masih belum terdapat suatu keseragaman tentang definisi anak jalanan itu sendiri, sebagian anak-anak jalanan ini mobilitasnya sangat tinggi sehingga menyulitkan pendataannya.⁵

Beberapa penelitian tentang anak-anak jalanan telah memberikan masukan yang beragam tentang kesan dan persepsi terhadap anak jalanan. Putranto⁶ dan Soedijar⁷ dalam studinya yang saling melengkapi menghasilkan suatu deskripsi dan profil secara umum anak-anak jalanan yang berada di Jakarta. Putranto melalui metode penelitian kualitatif menghimpun data deskriptif anak jalanan di wilayah Senen-Jakarta Pusat, terutama mengenai penghasilan anak-anak jalanan, latar

³ *Surabaya Post*, 22 Juni 1992.

⁴ Irwanto, Mohammad Farid, Jeffry Anwar, *Ringkasan Analisa Situasi Anak yang Membutuhkan Perlindungan Khusus* (Jakarta: Kerjasama PKPM Atma Jaya, Departemen Sosial, dan Unicef, 1998), 11.

⁵ Keterangan yang sama juga diperoleh dari YLPS Humana Yogyakarta yang menangani secara langsung persoalan anak-anak jalanan di Yogyakarta.

⁶ Panji Putranto & Associates, *Penelitian Anak Jalanan: Kasus di Wilayah Senen-Jakarta Pusat*, (Jakarta: Data Informasi Anak Yayasan Kesejahteraan Anak Indonesia dan Childhope, the Philippines, 1990).

⁷ A. Soedijar, *Penelitian Profil Anak Jalanan di DKI Jakarta*, (Jakarta: Badan Penelitian dan

belakang ekonomi anak jalanan, dan munculnya anak jalanan. Panji Putranto berusaha mendefinisikan anak jalanan yang sesungguhnya bukan merupakan kelompok yang homogen. Putranto mengkategorikan anak jalanan ini dalam dua kelompok, yaitu anak yang bekerja di jalanan dan anak yang hidup di jalanan. Anak-anak yang berada pada kelompok yang pertama masih memiliki kontak dengan keluarga, sedangkan anak-anak dalam kelompok yang kedua sudah tidak memiliki hubungan dengan keluarga.⁸ Anak-anak jalanan yang tidak lagi berhubungan dengan keluarganya biasanya didalului oleh sebab kekerasan yang ditemui anak dalam keluarga. Sementara di jalan, anak-anak ini juga tidak bisa melepaskan diri dari ancaman dipekerjakan oleh orang yang lebih dewasa. Dalam penelitian Putranto, misalnya, di kawasan Senen ada sebuah wilayah yang dikapling dan dikuasai oleh Joned. Dalam kawasannya ini, ia membuat aturan bahwa setiap anak yang menyemir sepatu wajib memberikan uang setoran padanya. Joned akan memberikan sebagian hasil menyemir itu pada si penyemir yang besarnya tergantung pada keputusan Joned. Bila ada yang melanggar, Joned tidak akan segan-segan merampas seluruh peralatan semirnya.⁹ Ini belum termasuk persoalan anak-anak jalanan yang tidak terlindungi oleh kebijakan negara. Politik keindahan kota seringkali menjadi ajang penyingkiran terhadap anak jalanan dengan mengatasnamakan keamanan. Dalam penelitian Putranto, Satpam di

Pengembangan Sosial Departemen Sosial Republik Indonesia, 1989)

⁸ Keluarga yang dimaksudkan oleh Panji Putranto di sini adalah keluarga dalam artian hubungan orang tua atau kerabatnya dan anak yang memiliki ikatan darah, atau bisa pula orang lain yang tidak memiliki ikatan darah dengan anak tetapi memiliki fungsi sebagai orang tua karena perkawinan (orang tua biri).

daerah pertokoan sering menjadi pihak yang bertindak semena-mena terhadap anak jalanan. Di kawasan Senen, ada beberapa lokasi yang ditentukan sebagai daerah bebas penyemir dan pengemis. Jika melanggar kesepakatan, maka sanksi akan dijatuhkan dengan mengambil peralatan semir mereka atau dipukul.

Sedangkan Lanfried¹⁰ juga mengkaji anak-anak jalanan di kawasan Senen namun lebih difokuskan pada studi mengenai status gizi anak jalanan di kawasan tersebut. Penelitian yang dilakukan oleh A. Soedijar tentang anak-anak jalanan di Jakarta merupakan penelitian anak jalanan yang disponsori oleh Pemerintah Indonesia, khususnya dalam hal ini adalah Departemen Sosial. Penelitian Soedijar menggunakan metode kuantitatif yang bertujuan untuk mendapatkan sebab-sebab mereka turun ke jalan dan memahami situasi kultural, psikologis, sosio-ekonomi anak-anak jalanan dan juga asal-usul mereka. Selain itu Soedijar juga berusaha memberikan beberapa rekomendasi dan alternatif penyelesaian persoalan anak jalanan, misalnya dengan mengembalikan mereka ke kampung halaman dengan demikian diharapkan akan mempertemukan mereka kembali dengan orang tua mereka, atau dengan cara menampung mereka dan memberikan semacam keterampilan kerja bagi mereka. Kehadiran anak-anak jalanan ini dianggap dapat mengganggu keselamatan orang lain dan hukum, membahayakan diri mereka sendiri, menciptakan suatu kondisi yang sangat memungkinkan terhadap meningkatnya kejahatan, dan memberikan kesan yang

⁹ Panji Putranto & Associates. *Penelitian Anak Jalanan...*, 35.

¹⁰ B. Lanfried, *Situation Study on Street Children in Jakarta, with Special Interest on the Nutritional Status*. (Jakarta: Regional Postgraduate Training Program in Community Nutrition, University of

buruk bagi bangsa dan negara. Oleh karena itu dipandang sangat perlu untuk memberikan perhatian penanganan anak-anak jalanan secara preventif dan represif. Karena anak-anak jalan ini bagaimanapun merupakan generasi muda yang membawa aspirasi bangsa sehingga mereka perlu mendapatkan bimbingan dan pendidikan sehingga mereka dapat tumbuh dan berkembang dengan baik.¹¹

Penelitian Soedijar ini difokuskan di Jakarta dengan melibatkan 200 orang responden dan berdasarkan pada metode wawancara, pengamatan atau observasi dan studi kepustakaan.¹² Soedijar secara detil mengelompokkan anak-anak jalanan ini berdasarkan jenis pekerjaannya, dimana paling banyak mereka bekerja sebagai penjaja koran (36,3%), pengasong (25%), penyemir sepatu (18,8%), pengamen (11,9%), membersihkan kaca jendela mobil (3,1%) dan lainnya (11,9%). Soedijar juga mengatakan bahwa penjual koran, pengasong jalanan dan tukang membersihkan kaca mobil yang bekerja di jalan mengganggu lalu lintas dan membahayakan diri mereka sendiri. Selain itu mereka juga mengganggu keamanan dan kenyamanan para pemakai jalan yang lain.¹³

Sebagian besar responden berasal dari luar Jakarta. Namun demikian, lebih dari sepertiga berasal dari DKI Jakarta atau Betawi (34,38%). Mereka yang berasal dari luar Jakarta kebanyakan berasal dari Jawa Barat atau Sunda (29,38%) dan

Indonesia, 1990).

¹¹ A. Soedijar, *Penelitian Profil ...*, 3-4.7.

¹² *Ibid.*, 10-12.

¹³ *Ibid.*, 14

sebagian lagi berasal dari Jawa Tengah, Jawa Timur dan Sumatera (21,88%).¹⁴

Hampir separuh (48,14%) orang tua responden bekerja sebagai buruh, 24,69% sebagai pedagang, 18,51% sebagai petani, 4,9% sebagai pengasong di jalan dan 21,25% tidak bekerja. Sementara kategori pekerjaan orang tua responden yang lain adalah guru dan pensiunan.¹⁵

Semua responden dalam penelitian Soedijar ini datang dengan latar belakang keluarga miskin. Dari keseluruhan repondennya, 70 persen jumlah tanggungan dalam keluarganya cukup besar, yaitu berkisar lima sampai sepuluh orang yang ditanggung. Sementara 30 persen responden yang lain dalam keluarga hanya menanggung satu sampai empat orang. Dengan kata lain, menurut Soedijar, orang tua responden tidak mempraktekkan ataupun mengikuti program Keluarga Berencana yang dicanangkan oleh pemerintah.¹⁶ Penelitian Soedijar ini tidak menceritakan lebih lanjut apakah keluarga responden yang dimaksudkan oleh Soedijar ini merupakan keluarga dalam arti masih memiliki hubungan darah dengan responden ataukah keluarga yang menampung responden untuk tinggal bersama tanpa melihat apakah mereka memiliki hubungan darah.

Penelitian lain dilakukan oleh Yayasan Kesejahteraan Anak Indonesia (YKAI), sebuah LSM yang bekerja untuk kesejahteraan anak-anak, yang juga melalui pendekatan kuantitatif dengan menggunakan kuesioner. Penelitian ini berusaha

¹⁴ *ibid.* 16.

¹⁵ *ibid.* 18.

¹⁶ *ibid.* 15-16.

mensusurvei 200 anak jalanan yang ada di Jakarta dengan juga mensertakan aspek makanan dan gizi anak jalanan. Penelitian YKAI ini menghasilkan suatu temuan bahwa anak-anak jalanan ini hidup bersama dengan teman-temannya yang lain dengan mengontrak rumah bersama-sama atau tinggal bersama keluarga ataupun kerabat mereka. Kebanyakan anak-anak jalanan yang disurvei oleh YKAI ini berasal dari luar Jakarta, terutama dari Jawa Barat dan Jawa Tengah. Dari keseluruhan responden, pendidikan mereka yang paling tinggi adalah tamat sekolah dasar. Sedangkan orang tua mereka kebanyakan bekerja sebagai petani ataupun buruh tani. Anak-anak jalanan ini bekerja di sektor informal selama 8-10 jam per hari dengan penghasilan Rp 1.000,00-3.000,00 per hari. YKAI memperlihatkan memandang anak-anak jalanan sebagai kelompok yang independen, memiliki kemampuan bekerja keras dan mencari uang, serta memiliki keinginan yang kuat untuk dapat memberikan tambahan penghasilan bagi keluarganya di tempat asalnya. Oleh karena itu, YKAI memberikan beberapa rekomendasi bahwa meningkatkan kualitas hidup anak jalanan merupakan hal yang sangat esensial yang juga dapat untuk mempertinggi rasa percaya diri dan integritas mereka. Rekomendasi ini mencakup juga perlunya penyediaan pendidikan dasar, ketrampilan, mengorganisasikan mereka dalam kelompok untuk menjamin perlindungan bagi mereka, dan dalam jangka panjang dapat memotivasi mereka untuk kembali pada daerah asal mereka. YKAI juga merekomendasikan penelitian serupa lebih lanjut.¹⁷

¹⁷ Yayasan Kesejahteraan Anak Indonesia. *"Need Assessment" terhadap Anak Jalanan di Lima*

Dalam kehidupan sehari-hari di jalanan, anak-anak jalanan merupakan kelompok yang solid dalam menghadapi ancaman dari luar, tetapi rapuh di dalam. Perjuangan mempertahankan hidup juga berarti penindasan di antara mereka.¹⁸ Perjuangan mempertahankan hidup ini pula yang membentuk karakter mereka sebagai anak-anak yang liar, mudah curiga, sulit diatur, reaktif, sensitif, tertutup, tidak tergantung pada orang lain dan bebas.¹⁹

Kehidupan yang mereka jalani setiap hari begitu bebas. Mereka hidup, bekerja, dan tidur di jalan, di kolong jembatan, emper toko, stasiun, tempat yang mereka anggap aman. Lingkungan yang bebas ini turut mendorong mereka mengenal rokok di bawah usia sepuluh tahun, minum minuman keras, mengonsumsi obat terlarang, minum kopi dari biji kecubung, dan mengisap zat psikotropika berupa cairan perekat atau lem organik yang mengandung obat bius yang bersifat halusinogenik. Mereka juga akrab dengan berbagai tindakan yang secara hukum dikategorikan sebagai tindak kriminal seperti mengambil uang milik orang lain dari kantong atau mencopet, hingga menjambret di kereta api lewat kaca samping.

Penelitian Putranto juga menemukan situasi yang serupa. Keterlibatan anak-anak jalanan dalam penggunaan obat-obat terlarang tidak membutuhkan waktu lama jika dihitung dari kehadiran mereka di jalan. Sekitar enam puluh persen dari anak yang

Witayah DKI Jakarta, (Jakarta: YKAI, 1989), 54-56.

¹⁸ Lihat dalam Heri Bongkok, *Perjuangan dan Penindasan: Memperjuangkan Perut Sendiri Memudas Teman Sendiri* (Yogyakarta: YLPS Humana, 1995).

¹⁹ Lihat kumpulan kisah anak jalanan dalam Institut Sosial Jakarta, *Tuhan Teman Aku: Ret Kehidupan Anak Jalanan*. (Jakarta: Institut Sosial Jakarta, 1995). Lihat juga: *Republika*, 26 April

menjadi informannya teliti menggunakan obat terlarang dan minum minuman keras pada tahun pertama atau awal tahun kedua kehadiran mereka di jalan. Mereka mulai mengenal dan menggunakan obat terlarang dan minuman keras pada usia antara 10 hingga 13 tahun.²⁰

Palupi dan Pradjasto²¹ mendeskripsikan kehidupan anak-anak pinggiran, termasuk di dalamnya adalah anak-anak jalanan dan buruh pabrik, dengan menggunakan metode penulisan kasus per kasus dengan struktur kronologis yang bisa disebut sebagai catatan tersembunyi (*hidden transcript*) anak-anak jalanan. Metode yang sama digunakan pula oleh Tim Institut Sosial Jakarta²² dalam kumpulan deskripsi kisah anak-anak jalanan di Jakarta.

Sementara Hardiono dan Anwar dalam penelitiannya tentang anak jalanan di kawasan Senen-Jakarta Pusat, memperlihatkan berbagai gambaran persoalan anak jalanan yang tidak hanya terpuruk pada persoalan ekonomi saja, tetapi juga eksploitasi, manipulasi, ketidakkonsistenan terhadap cara-cara pertolongan beberapa pihak (pemerintah maupun swasta/yayasan) terhadap anak-anak jalanan tersebut.²³

Penelitian lain yang dilakukan di luar Jakarta, misalnya dilakukan oleh Damanik dan Purnamawati. Walaupun demikian, studi anak-anak jalanan ini masih dilakukan di

1996; *Republika*, 26 Juli 1996; dan *Kompas*, 4 November 1995.

²⁰ Pandji Patranto & Associates, *Penelitian Anak Jalanan...*

²¹ Palupi, Purnama Adil Marata, Antonio Pradjasto, *Perjuangan Anak Pinggiran: Serpihan Kehidupan Anak Manusia*, (Jakarta: Institut Sosial Jakarta, 1997).

²² Institut Sosial Jakarta, *Tuhan Temaniku: Ret Kehidupan Anak Jalanan*, (Jakarta: Institut Sosial Jakarta, 1995).

²³ Y.M. Hardiono, J. Anwar. "Anak Jalanan: Kembang Metropolitan" *Prisma*, Vol. XXI, No. 5, 51-71.

kota besar, yang berfokus pada kajian kualitatif-deskriptif dan menekankan pada gambaran kehidupan anak jalanan di Medan.²⁴ Menurut Damanik dan Purnamawati, anak yang bekerja di jalanan di Medan ini pada umumnya bekerja di sektor informal. Fenomena munculnya anak yang bekerja di jalanan ini bukanlah karena ada transformasi sistem sosial ekonomi dari masyarakat pertanian ke masyarakat pra-industri. Namun fenomena ini muncul dalam bentuk yang sangat eksploitatif bersamaan dengan adanya transformasi ekonomi masyarakat yang kapitalistik.

Penelitian ini kemudian diperbaharui oleh Sofian dalam penelitiannya di Medan menghasilkan suatu profil anak jalanan yang lebih suka disebutnya sebagai 'anak yang bekerja di jalanan' di Kotamadya Medan.²⁵ Penelitian ini mengarah pada sisi karakteristik anak-anak yang terlibat dalam kegiatan ekonomi sektor informal di Medan, yang biasanya bersifat marginal dan tidak membutuhkan modal besar. Penelitian Sofian, di samping menggunakan studi kualitatif seperti halnya yang dilakukan Damanik dan Purnamawati, juga menyertakan studi kuantitatif untuk mendapatkan data-data yang lebih komprehensif yang belum dibahas oleh Damanik dan Purnamawati. Hasil penelitian Sofian menunjukkan adanya perbedaan dan kompleksitas latar belakang atau penyebab munculnya anak-anak yang bekerja di jalanan, yaitu faktor kemiskinan atau ekonomi dan faktor-faktor non-ekonomi seperti ajakan teman, disintegrasi keluarga dan karena lingkungan tempat tinggal. Dalam

²⁴ Taufan A. Damanik & Sri Eui Purnamawati, *Anak Jalanan*, (Medan Yayasan KKSP, 1993).

²⁵ Ahmad Sofian, *Profil Anak yang Bekerja di Jalanan di Kotamadya Medan*, (Jakarta: Pusat Kajian dan Perlindungan Anak dan the Toyota Foundation, 1993).

penelitiannya, Sofian juga menyebutkan rendahnya jaminan maupun perlindungan bagi para anak-anak yang bekerja di jalan, dengan adanya berbagai tindakan penganiayaan, pemerasan, perampasan, penggusuran terhadap anak-anak jalanan di Medan yang dilakukan orang-orang dewasa (*preman*, supir, petugas keamanan/kebersihan), yang mana fenomena ini sangat umum terjadi pada hampir setiap kota besar yang ada di Indonesia.²⁶

Penelitian Sofian ini melibatkan 75 anak-anak yang bekerja di jalanan Kotamadya Medan, khususnya di Terminal Terpadu Amplas. Responden yang dipilih adalah anak-anak yang bekerja di jalanan dan berusia di bawah 16 tahun yang terlibat dalam kegiatan ekonomi sektor informal. Sektor informal yang dimaksudkan oleh Sofian adalah sektor ekonomi dimana anak-anak bekerja untuk mendapatkan uang seperti menjajakan koran, menjual rokok/permen, penyemir sepatu, membersihkan bus, dan lain-lain.²⁷

Dari keseluruhan responden yang berjumlah 75 orang, yang terdiri dari 67 orang diantaranya laki-laki dan 8 orang lainnya perempuan, 13,3% di antaranya berusia 7-9 tahun, 49,4% berusia 10-12 tahun, dan 37,3% berusia 13-15 tahun. Mereka kebanyakan berasal dari sekitar Medan sendiri, yaitu Tapanuli Utara dan Tapanuli Tengah. Pekerjaan mereka terbanyak adalah sebagai tukang membersihkan bus mini atau angkutan kota yaitu 41 orang (54,7%), penyemir sepatu sebanyak 16 orang (21,3%), penjual rokok sebanyak 2 orang (2,7%), penjual permen sebanyak 7 orang

²⁶ *Ibid.*, 4-6.

(9,3%), penjual krupuk sebanyak 3 orang (4%), pemulung sebanyak 2 orang (2,7%) dan pekerjaan yang lainnya sebanyak 4 orang (5,3%). Namun Sofian tidak menyebutkan apa yang dimaksudkannya dengan pekerjaan yang lainnya.²⁸ Responden telah turun ke jalan paling banyak pada usia 7-9 tahun (33,3%) dan usia 10-12 tahun (26,7%). Namun demikian, anak-anak yang bekerja di jalan ini sebagian masih duduk di bangku sekolah (56% atau 42 orang), sedangkan 44% atau 33 orang lainnya sudah putus sekolah.²⁹

Dalam penelitian yang dilakukan oleh Sofian ini, umumnya anak yang bekerja di jalanan masih memiliki ikatan dengan keluarga atau berhubungan dengan orang tua dan saudara-saudara. Sedikit sekali yang tidak mengetahui identitas keluarganya. Ini tidak lain penyebabnya adalah karena mereka turun ke jalanan lebih banyak karena perintah orang tua.³⁰ Untuk itu, Sofian menekankan –sebagai salah satu rekomendasi– perlunya perlindungan bagi anak yang bekerja di jalan. Hal ini ditunjukkan dengan responden Sofian yang hampir semuanya pernah mendapat perlakuan yang tidak menyenangkan (perampasan, penganiayaan) yang dilakukan oleh orang dewasa (preman, supir bis, petugas keamanan/kebersihan).³¹

Penelitian tentang anak-anak jalanan Indonesia merupakan cerminan tumbuhnya perhatian terhadap persoalan anak jalanan. Namun demikian, sebagian

²⁷ *Ibid.* 12-13

²⁸ *Ibid.* 24-36.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.* 93. Keluarga dan orang tua yang dimaksudkan oleh Sofian di sini adalah kerabat yang masih memiliki ikatan atau hubungan darah dengan anak.



besar rekomendasi yang diberikan untuk mengentaskan persoalan anak jalanan masih berfokus pada bagaimana membawa anak-anak keluar dari jalanan dan mengembalikan mereka kembali pada daerah asal mereka, dan masih banyak pula menggunakan pendekatan institusional. Sementara faktor-faktor apa yang menyebabkan anak kembali turun ke jalan masih belum banyak diungkap. Kebanyakan mengklaim faktor finansial dan kebutuhan hidup yang terus meningkat merupakan faktor utama yang menyebabkan anak kembali turun ke jalan.

Jika Sofian menitikberatkan penelitiannya pada profil anak jalanan, maka penelitian Wendy Miller memandang anak-anak jalanan dari dimensi yang berbeda. Penelitian Miller ini ditujukan untuk mendapatkan suatu gambaran anak-anak jalanan Indonesia yang lebih komprehensif, dan untuk melihat berbagai sifat anak-anak jalanan yang disebutkan sebagai suatu penyimpangan oleh pemerintah atau negara dan masyarakat luas di luar komunitas anak jalanan. Untuk tujuan yang kedua, Miller mencoba melihat persoalan anak-anak jalanan dari sudut pandang negara dan komunitas yang diasumsikannya melihat perilaku anak-anak jalanan sebagai suatu penyimpangan.³¹ Dalam kajiannya, Miller mengatakan bahwa usahanya menjalankan modernisasi kota pemerintah tidak hanya mengadopsi pembangunan ekonomi saja, tetapi juga mengadopsi nilai sosial di dalamnya, misalnya bagaimana individu dapat mengembangkan dan membangun dirinya. Sebagai akibatnya mereka yang tidak

³¹ *Ibid.*, 94.

³² Wendy Miller, "Screaming from the Street: The Street Children of Java" (MA Thesis, Monash University, 1996), 2.

mengikuti standar yang telah ditetapkan oleh pemerintah dianggap sebagai “menyimpang” (*deviant*).

Senada dengan hal ini, Alison J. Murray juga mengemukakan bahwa sanksi terhadap pedagang jalanan dan pelacur Jakarta merupakan contoh reaksi aparat terhadap mereka yang digolongkan sebagai “menyimpang”. Dalam tulisan Murray disebutkan bahwa pekerjaan sektor informal bukanlah merupakan persoalan sosial ekonomi melainkan persoalan ketertiban dan keamanan³³

Miller menilai bahwa persoalan anak-anak jalanan sebenarnya lebih merupakan persoalan negara dan masyarakat bukan persoalan anak-anak itu sendiri. Pendefinisian perilaku anak-anak jalanan yang dianggap sebagai suatu penyimpangan oleh negara dan komunitas yang lebih luas merupakan dampak dari stigma-stigma yang diberikan pada anak-anak jalanan. Miller juga menilai bahwa stigmatisasi ini merupakan salah satu bentuk pelabelan negara yang merupakan ciri khas pemerintah Orde Baru. Pelabelan ini diberikan oleh pemerintah terhadap kelompok-kelompok yang dianggap tidak sesuai dengan norma yang diharapkan oleh pemerintah atau negara yang dapat berdampak terhadap alienasi kelompok yang mendapatkan pelabelan tersebut dari masyarakat yang ada di sekitarnya dan menyulitkan akses sosial mereka.³⁴ Masyarakat ini, menurut Miller, yang turut menguatkan pelabelan negatif ini terhadap kelompok tertentu, dan dengan demikian turut berperan dalam pendefinisian perilaku yang

³³ Alison J. Murray, *Pedagang Jalanan dan pelacur Jakarta: Sebuah Kajian Antropologi Sosial*, terj. Nasyih Majidi, (Jakarta: LP3ES, 1994), 98-115.

³⁴ *Ibid.*, 52.

menyimpang atau tidak dalam ukuran kelompok dominan. Anak-anak jalanan ini menjadi kelompok yang dianggap menyimpang karena mereka merupakan kelompok yang berada di luar hirarki sistem kontrol lokal masyarakat, misalnya karena mereka tidak memiliki KTP, mereka tidak dapat bergabung dalam komunitas masyarakat ataupun menjadi anggota masyarakat yang dianggap legal oleh negara. Pelabelan ini seringkali diberikan pada kelompok-kelompok yang miskin, termarginalisasi, tunawisma, termasuk anak-anak. Misalnya dengan memberikan mereka label *gelandangan*, *kere*, *preman*, *gembel*, atau *Gepeng* (*gelandangan dan pengemis*). Sedangkan label yang diberikan untuk anak-anak secara khusus, misalnya *GALI* (*Gabungan Anak Liar*) atau anak bermasalah. Label ini kesemuanya memiliki konotasi negatif. Misalnya label *preman* yang berasal dari kata-kata dalam bahasa Belanda memiliki makna asli *free-man*, tetapi kemudian digunakan untuk menyebut anak jalanan, namun sekarang makna ini berubah memiliki asosiasi dengan tindakan kriminal.³⁵ Pelabelan yang berkonotasi negatif ini juga tercermin dalam kegiatan operasi yang dilakukan oleh negara dengan tujuan membersihkan kota, misalnya Operasi Penuh Harapan (1989-1990), Operasi Remaja (1984), ataupun Operasi Bersih (1994).³⁶

Miller menilai bahwa walaupun dalam UUD 1945, pemerintah Indonesia sudah mencanangkan perhatiannya akan persoalan kesejahteraan anak-anak, yang kemudian diikuti dengan tindakan pemerintah Indonesia meratifikasi United Nations Convention

³⁵ *Ibid*, 52-53.

on the Rights of the Child 1989, komitmen ini tidak diikuti oleh pemerintah Indonesia dengan mengeluarkan kebijakan-kebijakan yang lebih konkret. Misalnya saja, menurut Miller, pemerintah Indonesia cenderung untuk menutup-nutupi keberadaan anak-anak jalanan sebagaimana halnya pekerja anak.³⁷ Namun demikian, Miller tidak menutup mata bahwa pada akhir tahun 1980an, ada peningkatan perhatian pemerintah terhadap persoalan anak-anak jalanan ini, yang dalam penilaian Miller, tidak lepas dari stimulus Childhope Asia (Filipina). Pada akhir tahun 1980an ini, wakil dari Childhope Asia datang mengunjungi beberapa kota yang ada di Indonesia untuk melihat situasi anak-anak jalanan yang ada di Indonesia. Childhope sendiri juga menawarkan bantuan dan program-program latihan bekerjasama dengan LSM dan beberapa badan pemerintah lainnya, seperti Dewan Nasional Indonesia untuk Kesejahteraan Sosial (DNIKS), Badan Koordinasi Kegiatan Kesejahteraan Sosial (BKKKS), Dinas Sosial dan Departemen Sosial.³⁸

Dari pihak media massa, Miller mengelompokkan ada tiga kategori sikap yang diambil oleh media massa terhadap persoalan anak jalanan. Pertama, media yang mengekspos aspek negatif dan sensasional terhadap anak-anak yang hidup di jalanan, misalnya memandangi secara negatif keterdekatan anak-anak dengan seks bebas, obat-obatan terlarang, dan kekerasan. Kedua, media massa yang memandang persoalan anak jalanan sebagai isu sosial yang perlu mendapatkan suatu penanganan khusus.

³⁶ *Ibid.*, 16.

³⁷ *Ibid.*, 6.

³⁸ *Ibid.*, 6-7.

Ketiga, media massa yang berperan sebagai agen. Dalam arti, media massa ini memuat hasil penelitian akademis, memuat aktivitas LSM ataupun lembaga pemerintah yang bekerja untuk anak-anak yang hidup di jalanan, komentar aktivis asing dan termasuk juga menyuarakan program pemerintah.³⁹

Di Indonesia, seperti halnya juga di berbagai negara, anak jalanan secara sosial ataupun spasial oleh negara dan masyarakat dipandang sebagai suatu persoalan sosial yang harus dicatikan jalan keluarnya. Artinya di sini mereka mendapatkan perlakuan diskriminatif atau tidak adil dari warga atau anggota masyarakat lainnya yang dianggap normal. Tindakan diskriminatif ini secara spasial ditunjukkan dalam operasi-operasi pembersihan atau *garukan* terhadap mereka, menganggap bahwa keberadaan anak-anak jalanan sangat mengganggu keindahan dan kenyamanan kota oleh karena itu harus disingkirkan. Sementara itu, secara sosial, komunitas yang lebih luas tidak menerima anak jalanan sebagai warga kota dan turut memberikan stigma-stigma terhadap anak jalanan.

Dalam upaya melawan diskriminasi itu, anak-anak jalanan ini membentuk suatu kelompok solidaritas bersama, dunia sosial yang berbeda dari masyarakat umum yang lebih besar, yaitu subkultur urban dalam masyarakat Indonesia dengan membentuk sistem nilai, kepercayaan, hirarki, maupun bahasa tersendiri sebagai identitas kelompok mereka.

³⁹ *Ibid.*, 20.

Penciptaan dan pemeliharaan struktur anak jalanan ini bukan merupakan penciptaan masalah tetapi justru upaya penyelesaian masalah bagi anak jalanan atas perlawanan eksistensi mereka. Hebdige mengatakan bahwa setiap subkultur merepresentasikan suatu penyelesaian masalah tertentu.⁴⁰ Kehadiran subkultur ini menurut Keller⁴¹ muncul karena adanya pola perilaku spesifik dalam kehidupan sosial lokal, dalam konteks yang lebih khusus, hubungan ketetanggaan. Hadirnya subkultur ini mengindikasikan eksistensi unit ekologis tertentu yang memberikan batas jelas pada demarkasi sosial.

Subkultur anak-anak jalanan di Yogyakarta, misalnya, memiliki sebutan untuk kelompoknya sebagai identitas subkultur mereka dengan sebutan *tekyan*, yang berasal dari kata-kata dalam bahasa Jawa *sithik ning lumayan* (sedikit tapi cukup). Sebutan *tekyan* ini dipakai anak-anak jalanan Yogyakarta dengan bangga dan merupakan bentuk resistensi terhadap nama atau sebutan yang diberikan pada anak-anak jalanan ini yang bernuansa negatif, misalnya *gembel* atau *gelandangan*. Dengan memiliki subkultur *tekyan* ini anak-anak jalanan ini mampu membentuk identitas diri bagi mereka yang menurut mereka dapat mengusir perasaan rendah diri mereka dalam masyarakat.

Kebebasan hidup, lingkungan, dan kemandirian merupakan bagian dari keseharian subkultur anak-anak di jalanan, yang kemudian menghantar mereka

⁴⁰ D. Hebdige, *Subculture: The Meaning of Style* (London: Methuen & Co., 1979), 81.

⁴¹ S. Keller, *The Urban Neighbourhood: A Sociological Perspectives* (New York: Random House, 1968), 97

mengenal hubungan seks dalam usia yang sangat muda. Banyak di antara mereka telah mengenal aktivitas seks sebelum berusia sepuluh tahun. Seks bagi anak jalanan bukan merupakan perilaku yang oleh kebanyakan masyarakat awam bahkan termasuk oleh LSM yang bekerja untuk anak-anak jalanan dikategorikan sebagai hal yang ditabukan atau dimaknai tabu. Untuk hal ini, Kompas mencatat sembilan puluh persen di antara anak-anak jalanan yang ada pernah terlibat dalam kegiatan hubungan seksual (*sexual intercourse*), dan beberapa di antara mereka dengan bangga menceritakan pengalaman mereka yang berhasil merenggut keperawanan teman perempuan mereka tanpa rasa salah dan takut.⁴²

Aktivitas seksual yang dilakukan anak-anak jalanan juga beragam, mulai dari meraba bagian-bagian sensitif dan vital, saling meraba, hingga melakukan hubungan seksual di antara teman-temannya laki-laki dan perempuan. Aktivitas seksual yang populer di antara anak jalanan laki-laki dengan sesama laki-laki adalah atau seks anal (*anal intercourse*),⁴³ namun demikian mereka juga melakukan hubungan seksual dengan perempuan, terutama dengan para pekerja seks komersial dan *bojo*⁴⁴ mereka, atau juga dengan para banci atau waria. Bagi beberapa kelompok masyarakat di

⁴² Kompas, 4 November 1995.

⁴³ Hubungan seks sesama jenis --dalam hal ini antara laki-laki-- sebagai suatu bentuk hubungan seksual yang melibatkan emosi tidak ditemui di Yogyakarta, kecuali dalam konteks 'mencari uang' dan itu pun jarang sekali ditemukan. Dari pengamatan lapangan, wawancara dan melihat gambar-gambar mereka yang terrepresentasikan pada dinding rumah di Cokrodirdjan menunjukkan ketidaksepakatan mereka akan hubungan sesama jenis. Terutama pada *tekyan* kecil, mereka cenderung menyikapi hal itu sebagai suatu ketidaklaziman.

⁴⁴ *Bojo* yang dimaksudkan di sini adalah pasangan mereka yang tercipta atas dasar komitmen bersama dan memiliki ikatan emosional di antara keduanya, tetapi tidak disahkan dalam suatu ikatan yang 'diformalkan' oleh negara dan secara agama.

daerah tertentu berhubungan seks dengan anak-anak memiliki makna tertentu. Para pekerja seks komersial, misalnya, sangat menyukai anak-anak karena sperma anak-anak tersebut diyakini sebagai obat kuat dan membuat mereka awet muda; dan di kalangan para *mbok bakul* berhubungan seks dengan anak-anak ini akan membawa berkah pelarisan bagi dagangan mereka.⁴⁵

Penelitian yang dilakukan oleh Pusat Penelitian Universitas Katolik Atma Jaya Jakarta dalam proyek anak jalanan RESCUE-AIDS menemukan data bahwa hampir semua anak jalanan di stasiun-stasiun kereta api di Jakarta yang menjadi kajiannya, pernah mengalami hubungan seksual. Dalam penelitian ini juga disebutkan bahwa begitu anak terjun ke jalan, dalam waktu tiga bulan ia sudah melakukan seks anal. Pengalaman pertama melakukan seks anal diakui oleh para anak jalanan tersebut sebagai pengalaman yang menyakitkan (artinya menyakitkan dalam artian fisik, yakni di bagian anus), namun beberapa di antara mereka kemudian menjalani seks anal tersebut sebagai suatu kebiasaan dan melakukannya bergantian di antara sesama anak jalanan.⁴⁶

Aktivitas seksual bisa dikatakan merupakan bagian dari keseharian anak-anak jalanan. Dari penuturan Yayasan Amalia, sebuah yayasan yang mendampingi dan mengasuh anak-anak jalanan di Cilincing Jakarta Utara, dalam rumah penampungan anak jalanan yang diawasi sekalipun, sulit untuk menghentikan kebiasaan melakukan

⁴⁵ Mitos awet muda dan sebagai *pelarisan* dagangan *mbok-*mbok bakul** ini didapatkan dari hasil wawancara terhadap beberapa anak-anak jalanan dan informan di kawasan Malioboro, Pasar Kembang dan Pasar Betingharjo Yogyakarta.

seks anal di antara mereka.⁴⁷ Di yayasan ini pula, ditemui 75 persen dari 54 orang penghuninya memiliki anus yang melebar sebagai akibat kebiasaan melakukan seks anal.⁴⁸ Jalanan telah membentuk anak-anak tersebut dalam sub-kultur kota tersendiri dan menjadi ajang sosialisasi bagi mereka.

Berbagai penelitian tentang anak jalanan umumnya mendeskripsikan kehidupan anak jalanan sebagai pekerja, kecuali studi yang dilakukan oleh Lanfried.⁴⁹ Tidak dipungkiri bahwa studi-studi tersebut juga menyinggung persoalan seksualitas anak-anak jalanan dan kekerasan seksual pada anak-anak jalanan yang mengarahkan pada suatu kesimpulan ataupun rekomendasi bahwa seksualitas anak jalanan menjadikan mereka sebagai kelompok yang beresiko tinggi terhadap *Sexually Transmitted Disease* (STD) atau penyakit menular lewat hubungan seks (PMS - Penyakit Menular Seksual), seperti AIDS, gonorrhoea, clamidia, dan siphilis.

Penelitian yang secara khusus berfokus pada persoalan perilaku seksual, adalah penelitian yang dilakukan oleh Trisni Utami, Ismi Dwi A.N., dan Jella Leibo.⁵⁰ Namun demikian, penelitian ini juga tidak secara khusus menyinggung perilaku seksual anak-anak jalanan, tetapi lebih pada perilaku seksual gelandangan di kota Surakarta. Sebagaimana yang telah diungkapkan sebelumnya, penelitian tentang perilaku seksual gelandangan ini juga memberikan rekomendasi kebijakan untuk mengubah persepsi

⁴⁶ Lihat *Kompas*, 4 Desember 1995.

⁴⁷ *Kompas*, 4 Desember 1995.

⁴⁸ *Republika*, 26 Juli 1996.

⁴⁹ B. Lanfried, *Situation Study on ...*

⁵⁰ Trisni Utami, Ismi Dwi A.N., Jella Leibo, *Perilaku Seksual Gelandangan*. (Yogyakarta: Kerjasama

dan perilaku seksual gelandangan yang merupakan kelompok yang beresiko tinggi terhadap penyakit kelamin, serta perlu diupayakan dana sehat dan fasilitas pelayanan kesehatan khusus bagi kaum gelandangan.⁵¹

Penelitian yang dilakukan di kota Surakarta ini menggunakan metode wawancara mendalam (*indepth interview*) terhadap 78 gelandangan dan observasi tidak langsung (*indirect observation*). Hubungan seksual bagi gelandangan lebih mengarah pada keinginan untuk pemenuhan hasrat seksual mereka, bersenang-senang dan mencari hiburan yang kebanyakan dilakukan dengan cara *jajan*. Cara jajan yang dimaksudkan oleh kelompok gelandangan di sini adalah dengan menggunakan jasa pekerja seks komersial. Dalam memilih pasangan, mereka cenderung tidak mempertimbangkan kesehatan pasangan. Walaupun demikian, pada umumnya para gelandangan ini telah memiliki pengetahuan tentang berbagai penyakit kelamin atau penyakit menular seksual walaupun dalam tingkat yang sangat terbatas. Hampir semua gelandangan ini pernah menderita penyakit kelamin, walaupun mereka sendiri tidak tahu apa namanya. Informasi untuk tindakan preventif dan kuratif mereka dapatkan dari teman, misalnya dengan meminum supertetra atau binotal, di samping minum air rebusan tumbuhan bambu muda hitam, rebusan bunga *doro putih*, dan rebusan *putowali (brotowali)*.⁵²

Pusat Penelitian Kependudukan Universitas Gadjah Mada dengan Ford Foundation, 1998).

⁵¹ *Ibid.*, 66.

⁵² *Ibid.*, 65-66.

Dengan label yang diberikan oleh masyarakat sebagai salah satu kelompok masyarakat yang beresiko tinggi terhadap penyakit menular seksual, sebenarnya sudah disadari oleh anak-anak jalanan. Saling menularkan atau tertular penyakit kelamin merupakan hal yang akrab di antara mereka. Jika mereka tertular penyakit kelamin, mereka sudah tahu obat-obatan yang dijual bebas atau datang ke mantri bila merasakan suatu hal yang mengganggu pada alat kelaminnya, atau mereka sudah mengetahui suntik apa yang harus ia dapatkan jika ia menemui gejala suhu badan yang meninggi dan bila kencingnya bernanah.

Rekomendasi untuk merumuskan kebijakan penanggulangan masalah anak jalanan terutama terkait dengan penularan virus HIV/AIDS atau penyakit kelamin lainnya melalui pola aktivitas sosial mereka yang beresiko tinggi tidaklah mudah, tetapi jelas juga tidak bisa diabaikan. Semua ini terbentur dengan kenyataan yang ada bahwa jalanan telah membentuk pola perilaku mereka, termasuk pola seksualitas. Seksualitas mereka dibentuk oleh proses-proses sosiohistoris dan pemahaman-pemahaman yang dibutuhkan untuk menguatkan pengalaman hidup mereka di jalanan.

Memahami kerangka persoalan seksualitas anak-anak jalanan ini, tidak bisa dipisahkan dari bagaimana pemahaman kita akan sosiohistoris yang telah membentuk mereka dan pengalaman-pengalaman seksual mereka. Proses sosiohistoris yang berlangsung lama dan berkelanjutan membentuk suatu kerangka seksualitas mereka yang berbeda dari seksualitas masyarakat kebanyakan. Di lain pihak, seksualitas



mereka seringkali kemudian dipahani dalam kerangka nilai masyarakat luas –yang diposisikan oleh masyarakat sebagai perilaku normal – sebagai suatu penyimpangan.

Beberapa upaya pemahaman seksualitas dari sudut pandang sosiologis ini, ditemukan juga dalam bidang psikiatri dan *social work*. Heras memberikan suatu pandangan bagaimana memahami persoalan penganiayaan seksual (*sexual abuse*) yang sebenarnya lebih dari sekedar apa yang disebut sebagai pemahaman tunggal yang diterima dalam kerangka budaya secara universal. Menurut Heras, memahami persoalan penganiayaan seksual ini harus dipahami dari konteks budaya dari ‘penganiayaan’ itu sendiri, memahami apa yang secara kultural sesuai dengan pemahaman *sexual abuse* dan apa yang secara kultural disfungsi, dan bagaimana pula struktur keluarganya. Artinya, apakah yang disebut oleh masyarakat kebanyakan termasuk para profesional medis dan pekerja sosial – ini sebagai *sexual abuse* belum tentu dipandang dalam kaca mata yang sama bahkan oleh yang kemudian dengan penilaian ini disebut sebagai ‘korban’ penganiayaan seksual itu sendiri. Bagi Heras, pemahaman wacana kultural dari apa yang disebut sebagai penganiayaan seksual, akan sangat membantu para *therapists* menentukan langkah yang tepat dalam memberikan terapi. Ia melakukan suatu penelitian tentang perbedaan dinamika dan struktur keluarga dari kliennya yang berasal dari Asia dan Hispanic dan budaya Amerika dominan yang jika tidak dipahami sangat potensial menimbulkan adanya *misinterpretation* dalam memberikan *judgment and treatment* terhadap apa yang

diinterpretasikan sebagai *sexual abuse*.⁵¹ Apa yang menjadi pokok pikiran Heras ini juga didukung oleh para ilmuwan psikiatri lainnya yang memberi kesimpulan serupa dengan pandangan Heras, misalnya Gomez⁵⁴ dan Thomas⁵⁵.

Dengan demikian memahami persoalan seksual pada anak-anak jalanan tidaklah semudah memahami persoalan seksual pada kerangka-kerangka normatif dalam ketentuan dan ukuran-ukuran yang ditetapkan oleh masyarakat kebanyakan -termasuk pemerintah. Artinya, penyaluran hasrat seksual tidak ditentukan oleh sifat alami atau organ-organ tubuh biologis. Aktor sosial dalam setiap perifikunya ini lebih didukung oleh makna yang dimiliki aktor sosial yang memiliki hubungan interpersonal dan terikat bersama oleh nilai-nilai, pemahaman dan komunikasi yang dimiliki bersama sebagai nilai budaya mereka sebagai suatu kesatuan naskah sosial. Naskah sosial ini mengorganisasikan semua pemahaman keterlibatan manusia dalam aktivitas sosial, termasuk pula perilaku seksual. Oleh karena itu, penelitian ini dilakukan dengan menitikberatkan pada persoalan pemaknaan seksualitas anak-anak jalanan, dengan menggali suatu pandangan dan pengertian yang sistematis tentang seksualitas dari sudut pandang anak-anak jalanan itu sendiri melalui pendekatan etnografis.

⁵¹ Patricia Heras, "Cultural Considerations in the Assessment and Treatment of Child Sexual Abuse", *Journal of Child Sexual Abuse*, Vol. 1(3), 1992, h. 119-124.

⁵⁴ Madelaine V. Gomez, "Some Suggestions for Change Regarding Culturally Appropriate Interventions in Child Sexual Abuse: A Reaction to Heras", *Journal of Child Sexual Abuse*, Vol. 1(3), 1992, h. 125-125-127.

Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk memberikan suatu deskripsi mendalam (*thick description*) dan analisis kualitatif untuk mendapatkan *native's point of view*, dalam hal ini adalah seksualitas anak-anak jalanan. Dalam penelitian ini akan dikaji bagaimana makna seksualitas bagi anak-anak jalanan dengan melihat perilaku seksual anak-anak jalanan dan bagaimana perilaku tersebut dimaknai atau diberi makna. Untuk mencapai tujuan ini maka penelitian akan dilakukan dengan menggunakan pendekatan etnografi. Dengan demikian secara sistematis tujuan penelitian ini dapat dirumuskan untuk:

- menyusun suatu gambaran tentang seksualitas anak-anak jalanan berdasarkan analisis data kualitatif yang ada
- mendapatkan suatu pemahaman seksualitas dari sudut pandang anak-anak jalanan

Permasalahan

Penciptaan dan pemeliharaan struktur anak jalanan ini bukan merupakan penciptaan masalah tetapi justru upaya penyelesaian masalah bagi anak jalanan atas perlawanan eksistensi mereka. Setiap subkultur merepresentasikan suatu penyelesaian

⁵⁵ Joyce N. Thomas. "Cultural Considerations in Assessment and Treatment of Child Sexual Abuse:

masalah tertentu, yang kehadirannya merupakan suatu reaksi karena adanya pola perilaku spesifik dalam kehidupan sosial lokal, dalam konteks yang lebih khusus, misalnya hubungan ketetanggaan. Hadirnya subkultur ini mengindikasikan eksistensi unit ekologis tertentu yang memberikan batas jelas pada demarkasi sosial. Subkultur anak-anak jalanan di Yogyakarta atau kaum *tekyan*, merupakan bentuk resistensi terhadap dominasi budaya dominan yang menentukan norma-norma yang harus dianut (*appropriate norms*). Dengan memiliki subkultur *tekyan* ini anak-anak jalanan ini mampu membentuk identitas diri bagi mereka yang menurut mereka dapat mengusir perasaan rendah diri mereka dalam masyarakat.

Proses sosiohistoris ini membentuk suatu subkultur dalam suatu masyarakat yang akan mempertegas ataupun memperlemah bentuk, ekspresi, hubungan, sikap dan perilaku seksual masyarakat yang berbeda antara masyarakat yang satu dengan yang lainnya. Keberadaan anak-anak jalanan sebagai suatu subkultur yang membentuk sistem nilai, kepercayaan, hirarki, maupun bahasa mereka sendiri, serta pengalaman hidup mereka di jalanan telah membentuk seksualitas mereka. Seksualitas berkembang dipengaruhi oleh proses sosiohistoris dan pemahaman individu akan lingkungannya. Pemahaman yang diperoleh individu ini yang kemudian digunakan untuk menginterpretasikan pengalaman dan melahirkan tingkah laku sosial.

Sementara, kajian seksualitas anak-anak jalanan yang diukur berdasarkan nilai-nilai normatif masyarakat dalam label “keuarga baik-baik” dapat menimbulkan bias

A Commentary”, *Journal of Child Sexual Abuse*, Vol. 1(3), 1992, h. 129-132.

dalam memahami makna seksualitas anak-anak jalanan. Pengukuran seksualitas dalam kerangka normatif masyarakat juga mendapat kritik yang keras dari beberapa ilmuwan, diantaranya adalah Miller dan Fowlkes.⁵⁶ Menurut Miller dan Fowlkes paradigma behavioral yang mendominasi banyak kajian tentang seksualitas, yang mengabstraksikan perilaku seksual dan respon terhadap perilaku tersebut dari *setting* sosial dan interaksional. Akibatnya, yang terjadi adalah penilaian norma-norma sosial yang dilihat dari sudut pandang norma peneliti (etik) bukan subyek penelitian (emik) untuk menginterpretasikan perilaku tertentu. Bagaimanapun perlu dipahami bahwa aktor seksual tidak merepresentasikan berapa jumlah orang (secara kuantitatif) yang mengoperasikan mekanis mesin seksual. Tetapi justru melihat bagaimana perilaku seksual sebagai bagian perilaku sosial yang didukung oleh makna yang dimiliki aktor sosial yang memiliki hubungan interpersonal dan terikat bersama oleh nilai-nilai, pemahaman dan komunikasi yang dimiliki bersama sebagai nilai budaya mereka.

Oleh karena itu, tanpa mengabaikan pentingnya upaya-upaya dan kebijakan-kebijakan untuk memperbaiki kondisi dan kesejahteraan anak-anak jalanan, maka penelitian ini mengajukan pertanyaan penelitian sebagai berikut:

- Bagaimana pemaknaan seksualitas sebagai suatu nilai dari sudut pandang anak-anak jalanan.

Dari pertanyaan yang luas ini, maka pertanyaan akan diarahkan pada topik-topik yang

⁵⁶ Patricia Y. Miller, Martha R. Fowlkes, "Social and Behavioral Constructions on Female Sexuality" dalam Catherine R. Stimpson & Ethel Spector Person, *Women: Sex and Sexuality* (Chicago: The University of Chicago Press, 1980). 257.

spesifik, sebagai berikut:

- Bagaimana seksualitas sebagai suatu nilai ini dimaknai oleh anak-anak jalanan yang tercermin dalam naskah seksual (*sexual script*) dan konstruksi sosial seksual yang melibatkan pemahaman anak-anak jalanan akan seksualitas mereka.
- Bagaimana subkultur anak-anak jalanan yang membentuk sistem nilai, kepercayaan, hirarki, maupun bahasa mereka sendiri beroperasi dalam diri individu anak-anak jalanan dalam area impian seksual, sikap dan perilaku seksual anak-anak jalanan.

Kerangka Teoretik

Kaum muda tunawisma dan anak-anak jalanan merupakan fenomena yang mudah ditemui di negara berkembang, tetapi juga bisa ditemui di negara maju. Definisi anak-anak jalanan (*street children*) sangat beragam, tergantung pada setiap permasalahan yang spesifik ditemui di tiap negara dan budaya. Ada beberapa permasalahan utama yang menyebabkan estimasi jumlah anak-anak jalanan sulit didata jumlahnya di dunia, yakni karena keberadaan mereka tidak secara cukup tercakup dalam data sensus nasional, pendidikan ataupun data kesehatan. Sementara World Health Organization (WHO) pada tahun 1993, mengestimasikan jumlah anak jalanan di dunia ini ada sekitar 100 juta anak, yang sebagian besar terdapat di daerah urban negara-negara berkembang. Dari jumlah tersebut, 40 juta anak jalanan terdapat di Amerika Latin,

25-30 juta di Asia, dan lebih dari 10 juta anak terdapat di Afrika. Dari jumlah tersebut 71-97 persen di antaranya berjenis kelamin laki-laki, tetapi sulit sekali mendapatkan jumlah pasti anak-anak jalanan perempuan.⁵⁷

Sebenarnya istilah anak jalanan pertama kali diperkenalkan di Amerika Selatan, tepatnya di Brazilia, dengan nama *Meninos de Ruas* untuk menyebut kelompok anak-anak yang hidup di jalanan dan tidak memiliki tali ikatan dengan keluarganya.⁵⁸ Namun demikian, mereka tidak lepas dari sebutan yang bernada minor tentang dirinya, misalnya di Colombia mereka disebut "*gamin*" (*urchin* atau melarat) dan "*chinchés*" (kutu kasar), "*marginats*" (kriminal/marginal) di Rio, "*pa'jaros frutero*" (burung pemakan buah) di Peru, "*polillas*" (ngengat) di Bolivia, "*resistoleros*" (perampok kecil) di Honduras, "*Bui Doi*" (anak kecil) di Vietnam, "*saligoman*" (anak menjijikkan) di Rwanda, atau "*poussins*" (anak ayam⁵⁹), "*moustiques*" (nyamuk) di Cameroon and "*baludas*" (pengembara) di Zaire dan Congo.⁶⁰ Istilah-istilah ini sebenarnya menggambarkan bagaimana posisi anak-anak jalanan ini dalam masyarakat. Posisi mereka sebagai warga kota yang memiliki hak sah untuk hidup dan bekerja ditinggalkan dan dikecualikan sebagai massa apung kota dan anak-anak pada kategori

⁵⁷ World Health Organization, *A One Way Street? Report on Phase I of the Street Children Project*, Internet WWW page dalam URL <http://pangaea.org/street_children/world/who3.htm> diakses tanggal 2 Desember 1998.

⁵⁸ B.S. Bambang, "*Meninos de Ruas dan Kemiskinan*", *Child Labour Corner Newsletter*, September 1993, h.9-10.

⁵⁹ Bisa jadi istilah ini diinterpretasikan dalam konteks yang minor sebagai anak pekerja seks komersial.

⁶⁰ World Health Organization, *A One Way Street? Report on Phase I of the Street Children Project*, Internet WWW page dalam URL <http://pangaea.org/street_children/world/who3.htm>, diakses tanggal 2 Desember 1998.

ini umumnya terlibat pada aktivitas-aktivitas yang menurut kaidah normatif hukum merupakan kriminal.

Di Indonesia -tidak jauh berbeda dengan negara-negara berkembang lainnya- anak-anak jalanan ini dianggap sebagai bagian dari persoalan masyarakat kota, walaupun sebenarnya mereka memiliki kesamaan hak dengan masyarakat lainnya, terutama anak-anak, yaitu hak untuk hidup, kesehatan, kesejahteraan dan jaminan kebebasan anak untuk mengembangkan kemampuan intelektual, moral dan spiritual. Terkait dengan masalah hak-hak asasi anak -berarti termasuk pula anak-anak jalanan di dalamnya- Indonesia sudah meratifikasi Konvensi Hak-hak Anak pada hari pertama dibukanya Konvensi untuk diratifikasi pada tanggal 26 Januari 1990 bersama 60 negara lainnya. Artinya secara hukum Indonesia wajib melakukan semua tindakan yang sesuai untuk membantu orang tua dan pihak yang bertanggung jawab lain dalam memenuhi kewajiban mereka terhadap anak-anak di bawah Konvensi.

Mengkategorikan anak-anak jalanan berdasarkan umur, sangatlah sulit. Konsep 'anak' itu sendiri bisa diartikan berbeda-beda sesuai dengan tujuan yang berbeda. Namun dalam konteks yang sedang dibicarakan, ukuran paling relevan untuk membedakan seorang anak dari dewasa adalah ukuran kematangan seksual -yaitu usia dimana seseorang dianggap, oleh perundang-undangan nasional, telah cukup mampu untuk melakukan hubungan seksual atas dasar suka sama suka. Di Indonesia, dalam UU Nomor 1/1974 mengenai perkawinan telah ditetapkan usia kematangan atau batas kedewasaan seseorang adalah 16 tahun untuk perempuan dan 19 tahun untuk laki-laki.

Sedangkan PBB dalam Konvensi PBB tentang Hak-hak Anak dalam pasal 1 disebutkan bahwa anak-anak ditentukan bagi laki-laki dan perempuan di bawah umur 18 tahun. Namun demikian dalam penelitian ini tidak akan menggunakan batasan-batasan tentang anak baik dari UU nomor 1/1974 ataupun Konvensi PBB, karena semua batasan ini sangat rancu diterapkan untuk kasus anak-anak jalanan.

Yayasan Kesejahteraan Anak Indonesia dan Childhope, mengelompokkan anak-anak jalanan ini dalam dua kategori yang diistilahkan "hidup di jalanan" dan "bekerja di jalanan".⁶¹ Hidup di jalanan atau *living in the street* adalah sebutan bagi mereka yang tidak lagi memiliki ikatan dengan keluarga, menghabiskan sebagian besar waktunya untuk hidup di jalanan atau di tempat-tempat umum. Golongan ini yang seringkali disebut sebagai gelandangan, tidak memiliki rumah tinggal, dan hidup di sembarang tempat. Sedangkan kelompok yang lainnya adalah "bekerja di jalanan" atau *living of the street* bagi mereka yang masih memiliki ikatan dengan keluarganya, dan menghabiskan sebagian besar waktunya di jalanan atau tempat-tempat umum untuk bekerja. Di Amerika Serikat, anak-anak jalanan ini juga dikenal dengan istilah *Runaway Children* yang diarahkan bagi anak-anak yang lari dari orang tuanya.

Sedangkan Soedijar mendefinisikan anak jalanan sebagai anak usia tujuh hingga 15 tahun yang bekerja di jalanan dan tempat umum lainnya yang dapat mengganggu

⁶¹ *Child Labour Corner Newsletter*, Juni 1993, h. 1-4. Lihat juga Satya Riga Sukman, "Potret Realitas Anak Jalanan: Bunganya Kota Kembang Bandung", *Child Labour Corner Newsletter*, September 1993, h. 4. Lihat juga Jeffy Anwar, "Potret Kehidupan Anak Jalanan di Jakarta", *Child Labour Corner Newsletter*, Januari 1993, h. 1-4; dan Carol Bellamy, "Jalanan merupakan Tempat Kerja Mereka", *Situasi Anak-anak di Dunia 1997*, terj. dr. R.F. Maulany, MD., MSc., (Jakarta:

ketentrangan dan kesehatan orang lain serta membahayakan keselamatan dirinya.⁶²

Sebenarnya tiap negara memberikan batasan yang berbeda mengenai anak jalanan. Tetapi, secara umum anak jalanan terdiri atas:⁶³

1. Anak-anak yang benar-benar hidup dan bekerja di jalanan dan ditelantarkan atau telah lari dari keluarga mereka.
2. Anak-anak yang menjaga hubungan dengan keluarga mereka, tetapi menghabiskan waktunya di jalanan.
3. Anak-anak dari keluarga yang hidup di jalanan

Dalam penelitiannya, Irwanto memberikan suatu gambaran bahwa walaupun pengertian anak jalanan memiliki konotasi yang negatif di beberapa negara, namun pada dasarnya dapat pula diartikan sebagai anak-anak yang bekerja di jalanan yang bukan hanya sekedar bekerja di sela-sela waktu luang untuk mendapatkan penghasilan, melainkan anak yang karena pekerjaannya maka tidak akan dapat tumbuh dan berkembang secara wajar baik jasmani, rohani, dan intelektualnya. Hal ini disebabkan karena jam kerja panjang, beban pekerjaan, lingkungan kerja, dan lain sebagainya.⁶⁴

Sudrajat mengkarakteristikan anak-anak jalanan menjadi tiga kategori.

Pertama, adalah anak-anak yang hidup di jalanan. Kedua, anak-anak yang bekerja di

Kantor Perwakilan UNICEF untuk Indonesia, 1998), h. 52-59.

⁶² A. Soedijar, *Penelitian Profil Anak Jalanan...*, h. 7.

⁶³ Ahmad Sofian, *Profil Anak yang Bekerja...*, h. 7.

⁶⁴ Irwanto, et.al. *Pekerja Anak di Tiga Kota Besar: Jakarta, Surabaya, Medan*, (Jakarta: Unika Atma Jaya dan UNICEF, 1995), h. 1.

jalanani, dan ketiga, anak-anak yang rentan menjadi anak-anak jalanan.⁶⁵ Faktor-faktor yang membedakan karakteristik tersebut dapat dilihat pada tabel di bawah ini:

Tabel 1
Perbedaan Karakteristik Anak Jalanan

Faktor Pembeda	Hidup di Jalanan	Bekerja di Jalanan	Rentan menjadi Anak Jalanan
Lama di Jalan	24 jam	7-12 jam	4-6 jam
Hubungan dengan keluarga	Putus Hubungan	Tidak teratur pulang ke rumah	Masih tinggal dengan orang tua
Tempat tinggal	di jalanan	Mengontrak (bersama)	bersama keluarga
Pendidikan	Tidak sekolah	Tidak sekolah	Masih sekolah

Yang dimaksudkan sebagai keluarga dalam Tabel 1 di atas, adalah keluarga dalam arti orang tua kandung atau bukan orang tua kandung dan berfungsi sebagai pengganti orang tua sebagai hasil perkawinan, misalnya orang tua tiri, ataupun kerabat dekat orang tua yang masih memiliki hubungan darah, misalnya paman, bibi, nenek, atau kakek. Tabel di atas memperlihatkan bahwa anak yang hidup di jalanan merupakan kelompok yang beresiko tinggi terhadap berbagai bahaya dibandingkan kelompok lain. Kelompok anak yang bekerja di jalanan relatif lebih aman karena mereka tinggal berkelompok dan sebagian bersama orang tua dan warga sekampungnya di daerah kumuh di kota-kota. Mereka bisa saling mengontrol satu

⁶⁵ Tata Sudradjat, "Kekerasan Seksual pada Anak Jalanan", *Buletin Anak*, No. 25, Tahun VIII, Februari 1997, h. 9-11.

sama lain. Namun kebersamaan ini pula, gampang sekali tergerak pada perilaku-perilaku yang dikonotasikan sebagai *deviant* oleh norma masyarakat pada umumnya, seperti pencurian, judi, seks, dan lain-lain. Perilaku itu sebagian menjadi sebagai *refreshing*.

Kelompok anak yang rentan menjadi anak jalanan lebih aman karena mereka hanya beberapa jam tinggal di jalanan, masih tinggal dengan orang tua, dan masih sekolah. Ancaman pada mereka adalah pengaruh teman yang kuat yang bisa menyeret mereka lebih lama di jalan, meninggalkan rumah dan sekolah dan memilih berkeliaran di jalan karena lebih banyak memberikan kebebasan dan kesenangan. Daya tarik ini dirasakan semakin kuat apabila hubungan anak dan orangtua di rumah kurang baik. Ada unsur eksploitasi di mana anak harus memberikan penghasilannya kepada orangtuanya. Anak-anak dalam kategori yang ketiga ini mulai banyak ditemui di jalanan-jalanan, terutama karena banyaknya PHK di pabrik-pabrik baik itu pada orang tua ataupun para pemuda, yang mengakibatkan semakin banyaknya jumlah dalam kategori anak-anak yang rentan menjadi anak-anak jalanan.⁶⁶

Sebagai kelompok yang beresiko tinggi, anak yang hidup di jalanan 24 jam dan menggunakan semua fasilitas jalan untuk ruang hidup, seperti tidur, mencari uang, dan berhubungan dengan sesama temannya. Anak-anak dalam kategori ini oleh penulis

⁶⁶ Pengamatan yang dilakukan pada bulan awal Desember 1998 -- awal Januari 1999 di berbagai perempatan dan jalan di Yogyakarta menunjukkan bahwa jumlah anak-anak jalanan, terutama yang berprofesi sebagai pengamen ini meningkat dan kebanyakan mereka mengamen di jalan-jalan sekitar mereka tinggal. Sementara anak-anak jalanan dalam kategori *hardcore*, yang hidup di jalanan 24 jam sehari, mengatakan bahwa kehadiran anak-anak yang rentan menjadi anak-anak jalanan ini

disebut sebagai *hardcore*. Mereka tinggal berkelompok yang anggota-anggotanya saling membantu satu sama lain dalam urusan makan, mencari uang, bermain dingdong, atau berkencan. Kelompok ini memiliki ikatan yang sangat kuat dan ciri solidaritas yang tinggi, tetapi hubungan dengan kelompok lain, seperti petugas Kamtib, misalnya, sangat rapuh. Dengan kehidupan seperti ini tidak mengherankan bahwa mereka sangat dekat dengan kehidupan yang bebas dan kebebasan ini pulalah yang membentuk 'ideologi' kehidupan mereka, termasuk seksualitas mereka.

Oetomo memberikan batasan tentang seksualitas bahwa dalam batasan yang paling konservatif, seksualitas dapat diartikan sebagai suatu perbuatan yang melibatkan alat kelamin.⁶⁷ Dalam antropologi budaya, batasan ini bersifat etik yang mewakili pandangan netral yang dibawa oleh peneliti dari luar budaya yang diteliti. Dalam hal ini Oetomo mempertanyakan kemungkinan pengertian etik untuk memahami seksualitas. Misalnya dalam suatu budaya, penetrasi penis ke dalam anus atau mulut dengan disertai ejakulasi dan dipraktikkan sebagai ritus inisiasi yang harus dijalani oleh semua pemuda, apakah perbuatan tersebut dapat dikategorikan sebagai seksual. Dengan kata lain, menurut Oetomo, dari sudut pandang etik, apa yang dikategorikan sebagai perbuatan seksual dalam satu budaya dapat saja tidak dianggap demikian oleh budaya lain. Sementara batasan yang paling liberal menyatakan bahwa perbuatan seksual menyangkut seluruh raga seseorang.⁶⁸

berpengaruh terhadap penghasilan mereka.

⁶⁷ Dédé Oetomo, "Homoseksualitas di Indonesia", *Prisma*, Vol. XX, No. 7, 15-23.

⁶⁸ Pendapat ini diberikan oleh A. Adi Sukadana, "Aspek Sosio-Antropologi Manifestasi Perilaku

Senada dengan batasan adanya kemungkinan lain tentang kegiatan seksual, Suryakusuma melihat pemahaman seksualitas seringkali dikaitkan dengan kegiatan yang menyangkut genitalia dan organ seks sekunder lainnya. Dalam arti sempit, kegiatan seksual menyangkut atau mengarah pada persetubuhan dan reproduksi. Dalam masyarakat kita, hubungan seksual sering diasosiasikan dengan kesenangan, rasa nikmat (dan kadang dengan rasa sakit), dan pemuasan “dorongan biologis”. Artinya, Suryakusuma tidak menampakan bahwa kegiatan seksual selalu mengarah pada kegiatan yang melibatkan genitalia. Pandangan Suryakusuma ini akan lebih nampak lagi dalam pemikirannya, bahwa karena kemampuannya menghasilkan kehidupan melalui prokreasi, seksualitas juga sering dihubungkan dengan suatu daya hidup, suatu energi yang dapat ditransformasikan secara langsung dalam kegiatan seksual-genital, kegiatan yang tidak langsung berorientasi kepada kegiatan seksual tetapi juga disublimasikan dalam kegiatan kreatif seperti intelektual, artistik, sosial atau intelektual.⁶⁹

Seksualitas dapat diekspresikan melalui kontak fisik langsung, tetapi bisa juga secara sugestif atau simulatif. Relativitas seksualitas yang terpancar dalam berbagai gambar ataupun budaya terpancar dalam pandangan “pornografis” bagi sekelompok orang tetapi dipandang “erotis” atau “sensual” bagi orang lain. Suryakusuma menjelaskan adanya kebingungan semantik dalam ketiga istilah ini yang di dalamnya

Homoseksual” dalam Soeharno, dll., ed., *Makalah Lengkap*, yang dikutip dari Dédé Octomo, “Homoseksualitas di Indonesia”, *Prisma*, Vol. XX, No. 7, 15-23.

⁶⁹ Julia I. Suryakusuma, “Konstruksi Sosial Seksualitas: Sebuah Pengantar Teoretis”, *Prisma*, Vol.

juga mengandung unsur subyektivitas. Pornografi biasanya diartikan sebagai materi yang cabul dalam seni, literatur, film dan seni. Bila “seksual” memiliki implikasi genital, maka istilah “sensual” lebih luas pemahamannya dan berarti kenikmatan hawa-nafsu panca indera. “Erotis” berarti seks yang dikaitkan dengan cinta.⁷⁰

Dalam penelitian ini, akan digunakan aliran teori Sosio-Konstruksionisme dalam seksualitas.⁷¹ Walaupun tetap diakui bahwa determinan biologis perilaku seksual ini tidak bisa pula diabaikan karena bagaimanapun dorongan seksual merupakan determinan biologis dan dipahami sebagai sesuatu yang *given* atau terberikan, dan pemahaman dorongan seksual secara biologis ini akan membantu memahami potensi dan batas biologis dan anatomis yang menjadi prakondisi atau prasyarat bagi seksualitas manusia. Artinya persoalan esensialisme dipandang lebih dari sekedar determinisme biologis yang lugas, dan dengan demikian faktor ontologis

XX, No. 7, 3-14.

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ Teori-teori mengenai seksualitas sampai saat ini paling populer adalah perbedaan pendapat antara dua aliran besar, yaitu Pendekatan Esensialisme dengan Sosio-Konstruksionisme. Sebelum adanya studi yang dilakukan oleh Freud, seksualitas dipahami sebagai sesuatu yang *given* atau terberikan oleh alam dan kekuatan natural, di luar diskursus (*discourse*) manusia. Pendekatan ini dikenal sebagai *essentialism*.

Pendekatan esensialis, mereduksi seksualitas sekedar dorongan alamiah-biologis yang hadir sebelum adanya kehidupan sosial. Seksualitas dikonsepsikan sebagai kekuatan instinktif (naluriyah) yang menggerakkan dan menguasai individu dalam kehidupan pribadi maupun sosial. Jika kegiatan ini tidak disalurkan dalam ekspresi sosial yang langgung, maka ia akan muncul dalam kelainan jiwa atau neurosis. Di samping itu, seksualitas juga dianggap sebagai dorongan yang sifatnya maskulin dan heteroseksual.

Pandangan demikian menunjuk pada desakan “mandat biologis” yang perlu dengan tegas dikontrol oleh matriks sosial dan kultural. Kaum esensialis seperti Sigmund Freud dan Alfred Kinsey, berargumentasi bahwa seksualitas memiliki ciri khas yang tidak pernah berubah, asosial dan transhistoris. Di Barat, pemikiran esensialis ini didominasi oleh ilmu kedokteran, psikologi dan psikiatri. Kelemahan pendekatan esensialis ini adalah kemampuan penjelasannya yang terbatas. Reduksionisme selalu mempermissikan suatu gejala yang diterangkannya, sehingga gejala tersebut

dari proses biologis tak dapat dibuang begitu saja. Namun dalam penelitian ini, bagaimana mengekspresikan dorongan seksual ini dipengaruhi oleh kekuatan sosiokultural yang bervariasi secara historis dan antarbudaya yang menjadi kajian pendekatan sosio-konstruksionisme.⁷²

Pendekatan sosio-konstruksionisme berkembang pada abad 20, ketika ilmu sosial berbicara tentang konstruksi sosial atas seksualitas. Pendekatan yang kemudian berkembang pesat pada tahun 1970an ini banyak dipengaruhi oleh ide-ide Foucault, yang kemudian disebut konstruksionisme sosial, sosio-konstruksionisme, atau non-esensialisme. Pendekatan konstruksi sosial lahir dari beberapa sumber, seperti interaksionisme sosial, antropologi simbolik, dan para ilmuwan bidang *gay/lesbian* dan feminis. Pendekatan ini lebih menekankan pengaruh budaya dalam memberikan suatu kerangka bagi pengalaman dan penaknaan seksualitas.⁷³ Dengan demikian, konstruksi sosial secara tegas menyertakan budaya sebagai faktor kunci untuk memahami seksualitas.

Pendekatan konstruksionisme sosial atau sosio-konstruksionisme ini disebut sebagai pendekatan “non-esensialis”, yang beranggapan bahwa pemahaman seksualitas tidak dapat direduksi ke dalam “dorongan naluri” yang ada sejak lahir.

hilang dan digantikan hanya oleh satu aspek saja.

⁷² Untuk hal ini, lihat juga dalam Anne M. Johnson, Jane Wadsworth, et al., *Sexual Attitudes and Lifestyles*, (London: Blackwell Scientific Publications, 1994), 9. Sebagai bandingan kajian esensialisme versus sosio-konstruksionisme lihat juga dalam Suskia Elconora Wieringa, *Penghancuran Gerakan Perempuan di Indonesia*, (Jakarta: Garba Budaya dan Kalyanamitra, 1999), 55-59

⁷³ Janice M. Irvine, “Cultural Differences and Adolescent Sexualities”, Janice M. Irvine, ed. *Sexual Cultures and the Construction of Adolescent Identities*, (Philadelphia: Temple University Press,

Seksualitas dipandang dari pendekatan konstruksi sosial, artinya bahwa seksualitas disusun oleh masyarakat. Manusia memahami dunia, menciptakan sendiri sejarahnya, dan mendefinisikan dirinya. Foucault menyebut bahwa sejarah seksualitas itu, merupakan sederet kajian mengenai berbagai hubungan historis antara kekuasaan dan wacana tentang seks.⁷⁴

Pemahaman individu tentang dunia, pengetahuan dan diri individu terbentuk dalam kondisi sosial historis yang konkrit. Pengetahuan dan realitas konkrit dihubungkan oleh apa yang disebut Foucault sebagai *discourse* atau diskursus, yakni sejumlah gagasan dan argumen yang langsung berkaitan dengan teknik-teknik kontrol demi kekuasaan (*power*). Tanpa memandang dari mana kekuasaan tersebut berasal, tetapi kekuasaanlah yang mendefinisikan pengetahuan, melakukan penilaian apa yang baik dan yang buruk, yang boleh dan tidak boleh, mengatur perilaku, mendisipinkan dan mengontrol segala sesuatu (termasuk seks), dan bahkan menghukumnya. Artinya, subyek manusia sebagai individu, termasuk subyektivitas seksualnya juga dibentuk dan diatur oleh rejim kekuasaan. Karena itu, hubungan seksual adalah cermin nilai-nilai masyarakat, adat, agama, lembaga-lembaga besar seperti negara, dan hubungan kekuasaan antara pria dan wanita. Hal ini dapat menggambarkan bagaimana konstruksi sosial dapat mempengaruhi perilaku dan orientasi sosial.

Ekspresi seksualitas diatur oleh moralitas, tabu, upacara serta peraturan-

1994), 10-11.

⁷⁴ Michel Foucault, *Seks dan Kekuasaan: Sejarah Seksualitas*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1997), 111.

peraturan masyarakat. Dengan demikian, ekspresi seksualitas dalam isi maupun implikasinya berbeda dari masyarakat yang satu dengan masyarakat yang lain, atau dalam masyarakat yang sama tapi dalam periode waktu yang berbeda. Oleh karena itu, konsepsi seksualitas dapat dibentuk melalui sistem kekerabatan, perubahan ekonomi dan sosial, berbagai bentuk pengaturan sosial yang berubah dalam masyarakat.

Seksualitas, di samping bersifat relasional juga merupakan suatu kategori sosial, seperti halnya kelas, gender, agama, yang mampu memberi seseorang status dan peran. Implikasi status dan peran adalah batasan dan kontrol yang dapat dipakai untuk mengontrol individu dalam masyarakat. Telaah Foucault tentang seksualitas adalah bahwa seksualitas adalah suatu konstruksi modern. Dimulai pada abad 18 masyarakat memberikan nilai pada seksualitas maupun pada kesatuan teoretis dari konsepsi seksualitas yang dikenal sekarang. Menurut Foucault, masyarakat memandang seks tidak hanya sebagai sarana reproduksi atau sebagai sumber kesenangan, tapi juga telah menjadi pusat keberadaan manusia, atau tempat istimewa di mana kebenaran diri di mana manusia berada. Hal ini disebabkan, dalam argumentasi Foucault, karena aparatus seksualitas mempunyai peran sentral dalam permainan modern kekuasaan. Sementara itu *power* dipandang ada di mana-mana (*omnipresent*) dan tidak dapat dipegang (*intangible*). Walaupun demikian, *power* ini merupakan realitas kuat dari eksistensi sosial dan dari semua hubungan sosial. Karena itu kekuasaan selalu dinyatakan lewat hubungan, dan diciptakan dalam hubungan yang menunjangnya.

Foucault melihat bahwa kekuasaan tersebut berhubungan erat dengan

pengetahuan (*knowledge*). Hubungan kekuasaan dan pengetahuan ini beroperasi melalui konstruksi berbagai pengetahuan. Melalui *discourse*, *power-knowledge* ini bisa direalisasikan. Ketika Foucault menggunakan kata *knowledge* (dalam bahasa aslinya, ia menuliskan *savoir*), ia bermaksud membedakan pengetahuan (*knowledge*) ini dari apa yang disebut pengetahuan dalam arti *comnaissance*. *Knowledge (savoir)* dalam pandangan Foucault, diartikan sebagai suatu proses melalui mana seseorang menemukan dirinya termodifikasi oleh apa yang ia ketahui. *Knowledge (savoir)* ini memungkinkan adanya modifikasi subyek dan konstruksi terhadap obyek. Hubungan antara simbol dan yang disimbolkan bukan hanya secara referensial tetapi juga produktif dan kreatif. Simbol yang dihasilkan oleh *discourse* itu, antara lain melalui bahasa, moralitas, hukum, dan lain-lain, tidak hanya mengacu pada sesuatu, melainkan turut menghasilkan perilaku, nilai-nilai dan ideologi.⁷⁵

Discourse dalam masyarakat yang turut menghasilkan perilaku, nilai, dan ideologi, tidak lepas dari peran penting sosialisasi. Dalam proses sosialisasi ini turut serta pula norma-norma baku untuk seksualitas yang diberi cap "normal" dan berdiri di tingkat yang paling tinggi. *Discourse* yang disebutkan menghasilkan suatu ideologi -- seperangkat gagasan yang menjadi senjata bagi kepentingan sosial-- maka berpengaruh besar terhadap kehidupan individu maupun masyarakat. Selanjutnya ideologi sosial ini mampu mengontrol bukan hanya perilaku individu dan masyarakat, tetapi juga cara berpikir, penghayatan dan bahkan kenikmatan.

⁷⁵ Lihat pada URL <<http://www.csun.edu/~nisp002/fouc.B4.html>> diakses tanggal 6 Januari 1999.

Simon dan Gagnon adalah ilmuwan lain yang juga menganut pendekatan non-esensialisme atau konstruksionisme sosial. Bagi Simon dan Gagnon, seksualitas manusia merupakan hasil dari proses historis yang kemudian berperan terhadap pemahaman dan pengalaman manusia akan seksualitas tersebut, yang kemudian akan dapat digunakan untuk menganalisis aspek mental, kultural dan interpersonal seksualitas.⁷⁶ Namun demikian, pemahaman Gagnon dan Simon ataupun Foucault tentang seksualitas memiliki perbedaan. Gagnon dan Simon lebih berdasarkan pada paham interaksionis, sedangkan Foucault lebih pada pendekatan diskursif. Hal ini akan nampak dalam pembahasan Gagnon dan Simon selanjutnya.

Persoalan pemahaman seksualitas ini disebut Gagnon sebagai *sexual scripting* memberikan suatu kerangka pendekatan pemahaman seksualitas dengan menghubungkan psikologi individual dan budaya.⁷⁷ *Scripting theory* ini berusaha untuk menggabungkan konstruksi historis dan sosial seks dengan psikologi individu dan negosiasinya dengan kehidupan sehari-hari. Persoalan ini yang menjadi tekanan dalam studi tentang seksualitas yang dilakukan oleh Simon dan Gagnon.⁷⁸

Script atau naskah ini merupakan suatu metafor untuk mengkonseptualisasikan produk perilaku dalam kehidupan sosial. Ketika seseorang mengaktualisasikan perilaku, perilaku tersebut merujuk pada tiga tingkat penaskahan seksual (*sexual*

⁷⁶ William Simon & John H. Gagnon, "Sexual Scripts", *Society*, November/December 1984, 53-60.

⁷⁷ William Simon & John H. Gagnon, "Sexual Scripts: Permanence and Change". *Archives of Sexual Behavior*, 1986, Vol. 15(2):97-120.

⁷⁸ William Simon & John H. Gagnon, "Conceiving Sexuality", *Conceiving Sexuality: Approaches to Sex Research in a Postmodern World*, Simon & Gagnon, eds., (New York & London: Routledge,

scripting) yang berbeda. Simon dan Gagnon mengidentifikasi tiga tingkat *sexual scripting: cultural scenario* (skenario kultural), *interpersonal scripts* (naskah interpersonal), dan *intrapsychic scripts* (naskah intrapsikis).⁷⁹ *Cultural scenario* merupakan pola kolektif yang merinci tujuan seksual yang dikehendaki, obyek dan hubungan sebagai pedoman dalam peran-peran seksual. Skenario kultural ini merupakan tuntunan instruksional yang ada pada setiap tingkat kehidupan kolektif. Semua institusi dan aransemen yang diinstitutionalkan dapat dilihat sebagai suatu sistem tanda dan simbol melalui mana persyaratan dan segala praktik pada peran-peran khusus ini diberikan. Semua peran ini langsung maupun tidak langsung merefleksikan isi dari skenario kultural yang diharapkan. Skenario kultural (*cultural scenario*) ini tidaklah dengan sendirinya menentukan bagaimana individu akan bertindak, karena skenario ini terlalu abstrak untuk bisa langsung diaplikasikan dalam setiap keadaan. Untuk itu, individu merekonstruksi skenario kultural tertentu yang sesuai baginya ke dalam naskah interpersonalnya untuk kemudian diaplikasikannya dalam situasi sosial khusus atau spesifik. Naskah interpersonal (*interpersonal scripts*) ini merupakan suatu proses yang mentransformasikan aktor sosial dari pihak yang secara eksklusif berperan sebagai aktor saja menjadi bagian dari penulis naskah yang mempertajam skenario kultural yang relevan pada penaskahan untuk membingkai perilaku dalam konteks tertentu. Secara singkat, naskah interpersonal ini merupakan suatu mekanisme melalui mana identitas yang 'dipantaskan' atau dianggap pantas diserasikan dengan harapan.

1995), 8.

Naskah interpersonal dapat didefinisikan sebagai representasi diri dan cerminan tersirat orang lain yang memfasilitasi terjadinya pertukaran seksual (*sexual exchange*).

Kebutuhan seseorang untuk menaskahkan perilakunya, sebagaimana asumsi implisit bahwa naskah ini juga merupakan perilaku yang ternaskahkan dari perilaku orang lain, adalah apa yang disebut sebagai pengulangan internal, yang kemudian menjadi penting ketika terdapat juga adanya naskah-naskah yang lain. Naskah intrapsikis (*intrapsychic scripts*) inilah yang merepresentasikan hubungan antara harapan individu yang beragam dan makna-makna sosial. Naskah intrapsikis memfasilitasi ekspresi seksual melalui pengelolaan dan penataan antara harapan seksual dan fantasi.

Pemahaman Gagnon akan seksualitas memiliki persamaan dengan pendekatan diskursif yang dikemukakan oleh Foucault, yaitu menolak adanya pemahaman seksualitas sebagai sesuatu yang berdiri sendiri secara otonom atau sebagai suatu kekuatan alamiah yang cenderung memberontak dan karenanya perlu dikontrol oleh aspek sosial kehidupan. Mereka sependapat bahwa sumber definisi seksualitas bersifat sosial dan historis.⁸⁰ Foucault melalui pendekatan diskursifnya dengan tegas menjelaskan bahwa relativitas seksualitas ini bersumber dari hubungan individu dengan realitas yang diatur melalui berbagai *discourse* atau wacana, kesatuan-kesatuan kepercayaan, konsep-konsep dan ide-ide yang dianut manusia.

Irvine mengungkapkan hal yang senada tentang eksistensi peran-peran

⁷⁹ William Simon & John H. Gagnon, "Sexual Scripts",

⁸⁰ Lihat Janice M. Irvine, "Cultural Differences...", h. 8-9.

kebudayaan dalam seksualitas.⁸¹ Penaskahan seksualitas seseorang jelas merupakan suatu konstruksi. Namun demikian, menurut Irvine, walaupun individu adalah seorang aktor, ia tidak bisa dengan mudah mengubah-ubah ataupun melakukan *rescripting* perannya. Individu harus mengelola dan memanajemeni identitas kultural yang saling beririsan (*intersecting*) dan saling berkonflik.

Pendekatan non-esensialis membicarakan masalah kaitan antara ekspresi dan watak ide atau sistem ide, dengan konteks sosial yang berbeda, yang akhirnya terkait dengan persoalan arti dan definisi realitas yang dianut oleh masyarakat. Tiap masyarakat memiliki satu kesatuan pengetahuan yang dianut bersama, yang berbeda satu dengan yang lainnya yang disebut oleh Berger dan Luckmann sebagai *universe of meaning* (semesta kemaknaan) yang merupakan produk sosial, dan sebaliknya juga membantu menciptakan masyarakat.

Pada mulanya terjadi tipifikasi dari perilaku manusia dimana kenyataan sosial dipahami sebagai suatu keberlanjutan dari peran-peran dan tipe-tipe (manusia, interaksi atau situasi), yang semakin lama semakin menjadi anonim dan abstrak. Struktur sosial adalah jumlah total dari tipifikasi, serta pola interaksi yang berulang dibentuk dari tipifikasi ini.⁸²

Semua kegiatan manusia juga mengalami proses habituasi, yaitu pola kebiasaan yang membuat tidak perlunya menciptakan definisi baru untuk setiap situasi

⁸¹ *Ibid.*

⁸² Peter L. Berger & Thomas Luckmann, Thomas, *Social Construction of Reality*. (New York: Anchor Books, 1966), 33.

dan interaksi. Institusionalisasi terjadi bila ada tipifikasi timbal balik dari perilaku yang telah dibiasakan oleh tipe-tipe pelaku sosial, yaitu anggota masyarakat. Pranata memiliki implikasi historitas dan kontrol.⁸³ Bila kita mengatakan bahwa suatu kegiatan manusia telah dipranatakan, artinya kegiatan manusia tersebut telah dimasukkan dalam kontrol sosial.⁸⁴

Ekspresi manusia ditunjukkan dalam produk aktivitas manusia yang dapat dinikmati baik oleh pencipta pranata maupun orang lain, yakni sebagai unsur dalam dunia yang dihuni bersama. Ini dinamakan obyektivasi, yang berfungsi untuk melanggengkan proses subyektif individu pencipta pranata. Obyektivitas pranata merupakan suatu obyektivitas yang dihasilkan dan dikonstruksikan secara sosial. Dunia kelembagaan dialami oleh anggota masyarakat sebagai suatu realitas obyektif yang memiliki suatu sejarah yang mendahului kelahiran individu, dan akan tetap ada setelah ia mati.

Antara manusia, pencipta pranata dan dunia sosial, memiliki suatu hubungan yang dialektis. Manusia dan dunia sosial saling berinteraksi dan mempengaruhi. Eksternalisasi dan obyektivasi adalah saat-saat dalam suatu proses dialektis yang berkesinambungan. Akhirnya terjadi suatu proses internalisasi di mana dunia sosial yang sudah diobyektivasikan masuk kembali dalam kesadaran manusia. Proses ini disebut sebagai sosialisasi.

Menurut Berger & Luckmann, suatu *universe of meaning* tidak hanya

⁸³ *Ibid*, 35.

termasuk ide-ide falsafi yang tinggi, melainkan juga pengetahuan sehari-hari yang diterima sebagai benar atau sebagaimana adanya. Suatu semesta kemaknaan memerlukan legitimasi yang terus-menerus, membutuhkan penguatan dan pembenaran yang berulang-ulang, dengan demikian masyarakat pada akhirnya menerima bahwa semesta kemaknaan mereka adalah nyata, benar, dan sah.

Terkait dengan hal ini, Berger dan Luckmann kemudian mengemukakan argumentasinya bahwa semua kepastian ini adalah tidak pasti; kepastian memiliki landasan yang sangat tidak stabil. Segala sesuatu tersebut nyata karena orang mempercayainya sebagai nyata. Hidup ini berarti karena nilai yang diberikan manusia padanya. Sesuatu tidak masuk akal karena didefinisikan sesuai dengan ukuran "akal sehat". Maka, sesuatu akan menjadi "nyata" apabila ia dipersepsikan sebagai nyata. Tidak ada standar atau ukuran yang universal yang dapat mengukur relativitas ini. Semesta kemaknaan merupakan suatu konstruksi sosial dari realitas. Realitas suatu masyarakat merupakan sesuatu yang tidak riil dalam masyarakat lainnya; akal sehat dalam suatu masyarakat adalah nonsens dalam masyarakat lainnya. Karena sifat semesta kemaknaan yang berubah-ubah ini, maka ia menjadi labil (*precarious*), tidak pasti (*insecure*), dan mudah hancur. Oleh karena itu semesta kemaknaan senantiasa membutuhkan legitimasi. Legitimasi ini bisa berbentuk sistem kepercayaan, nilai-nilai tradisional, ideologi yang bersumber dari pranata masyarakat, apakah itu sosial,

⁸⁴ *ibid.*, 55.

agama, atau bahkan negara.⁸⁵

Relativitas semesta kemaknaan seksualitas manusia atau masyarakat dan kelenturannya bersumber pada pengaruh atau konstruksi sosial yang ada. Meskipun manusia memiliki dorongan seks yang serupa dengan binatang, seksualitas manusia lebih lentur, relatif bebas dari ritme waktu dan juga fleksibel dalam obyeknya, serta modalitas ekspresinya. Seseorang dapat menstimulir imajinasi seksualnya sampai ke tingkat birahi yang memabukkan, tetapi kecil kemungkinannya bahwa ia akan dapat menghasilkan suatu imajinasi yang tidak ada kaitannya dengan suatu norma seksual yang baku dalam kebudayaannya.⁸⁶ Artinya bahwa setiap kebudayaan mempunyai konfigurasi seksual yang dapat dibedakan dengan konfigurasi pola-pola perilaku seksualitas dan asumsi-asumsi antropologisnya mengenai seksualitas dari budaya lainnya. Bentuk-bentuk sosio-kultural inilah yang disebut proses pelebagaan.

Dalam memahami seksualitas, Nathanson berpandangan bahwa perilaku seksual merupakan suatu konsekuensi sebagai hasil pemaknaan-pemaknaan dalam *setting* historis tertentu yang mempertajam bagaimana makna ini dapat dimengerti dan dipahami. Untuk itu, dalam memahami realitas masyarakat atau kelompok masyarakat, Nathanson menekankan perlunya mempelajari konteks sosial dan konteks historis yang membentuk diskursus masyarakat atau kelompok masyarakat tersebut.⁸⁷

Ini juga yang ditekankan oleh Vance, bahwa pendefinisian masyarakat akan

⁸⁵ *Ibid*, 49.

⁸⁶ Julia I. Suryakusuma, "Konstruksi Sosial Seksualitas...", *op.cit*.

seksualitas ini tidak lepas dari mediasi kultural dan historis. Budaya memberikan suatu kategori, skema, dan label yang berbeda untuk memberikan kerangka pada pengalaman seksual dan afektif. Konstruksi ini tidak saja dipengaruhi oleh perilaku dan subyektivitas individual, tetapi mereka juga mengorganisasikan dan memaknai pengalaman seksual kolektif melalui identitas seksual, definisi, ideologi, dan komunitas seksual yang terorganisasi.⁸⁸

Tindakan manusia untuk memahami persoalan seksualitas dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran teori interaksionisme simbolik, termasuk diantaranya pemikiran Gagnon dan Simon. Dalam pemikiran ini, budaya merupakan suatu sistem simbolik dimana makna tidak berada dalam benak manusia, tetapi simbol dan makna itu terbagi di antara aktor sosial (manusia) dan bukan merupakan makna yang individual (memribadi). Budaya merupakan pengetahuan yang didapat seseorang untuk menginterpretasikan pengalaman dan menyimpulkan perilaku sosial. Menurut Herbert Blumer, teori ini memiliki tiga premis, yaitu: (1) adanya tindakan manusia terhadap sesuatu yang didasarkan atas makna yang berarti baginya, (2) makna sesuatu itu diderivasikan dari atau lahir di antara mereka, dan (3) makna-makna tersebut digunakan dan dimodifikasikan melalui proses interpretasi yang digunakan manusia

⁸⁷ Constance A. Nathanson, *Dangerous Passage: The Social Control of Sexuality in Women's Adolescence*. (Philadelphia: Temple University Press, 1991), 18.

⁸⁸ Carole C. Vance, "Anthropology Rediscovered Sexuality: A Theoretical Comment", *Social Science and Medicine*, 1991, Vol. 33 No. 8, 875-884.

untuk menjelaskan sesuatu yang ditemui.⁸⁹

Simbol sangat kaya dan penuh arti. Kekayaan simbol memberikan suatu kesempatan untuk merefleksikan dirinya. Simbol mendapatkan maknanya dalam konteks tertentu. Sejauh pola-pola kebudayaan, yaitu sistem-sistem atau kompleks-kompleks simbol, dipelajari, ciri generis yang merupakan ciri terpenting, yaitu bahwa sistem simbol merupakan sumber-sumber informasi yang ekstrinsik. Simbol-simbol ini menyediakan cetak biru (*blueprint*) kebudayaan suatu masyarakat, yang dengannya proses-proses yang berada di luar sistem simbol dapat diberi suatu bentuk tertentu. Pola-pola kebudayaan menyediakan program-program bagi pranata (*institution*) proses-proses sosial dan psikologis yang membentuk tingkah laku publik.

Mead berpendapat bahwa adaptasi individu terhadap dunia luar dihubungkan melalui proses komunikasi, yang berlawanan dengan hanya sekedar respon yang bersifat reflektif dari organisme terhadap rangsangan lingkungan. Orang tidak hanya menyadari orang lain, tetapi juga mampu menyadari dirinya sendiri.

Kecenderungan manusia memiliki suatu preferensi sebagai suatu strategi adaptif dalam kerangka pemikiran Blumer, karena manusia selalu mengalami proses *self-indication*. Artinya, manusia merupakan aktor yang sadar dan reflektif, yang menyatukan obyek-obyek yang diketahuinya melalui apa yang disebut Blumer sebagai proses *self-indication*. *Self-indication* ini adalah proses komunikasi yang sedang

⁸⁹ Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, terj. Tim Penterjemah Yasogama. (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1994), 257-279. Lihat juga dalam James Farganis, *Readings in Social Theory: The Classic Tradition to Post-Modernism*, (New York, NY: McGraw-Hill, Inc., 1993), 145-169.

berjalan dimana individu mengetahui sesuatu, menilainya, memberinya makna, dan memutuskan untuk bertindak berdasarkan makna tersebut. Proses *self-indication* ini terjadi dalam konteks sosial dimana individu mencoba mengantisipasi tindakan-tindakan orang lain dan menyesuaikan tindakannya sebagaimana ia menafsirkan tindakan tersebut.⁹⁰

Artinya, berdasarkan teori interaksi simbolik, manusia sebenarnya dapat membayangkan dirinya secara sadar dalam perilakunya dengan kesengajaan untuk membangkitkan tipe respon tertentu dari orang lain. Karena itulah ada suatu kebutuhan manusia untuk mendefinisikan dirinya sendiri, khususnya dalam hubungannya dengan orang lain dimana mereka terlibat di dalamnya. Konsep diri seseorang merupakan obyek refleksi diri yang sadar tentang diri lebih daripada satu obyek apa saja di lingkungan eksternal, termasuk orang lain.

Meskipun pemusatan konsep diri ini ada dalam kesadaran subyektif seseorang, individu tidak dilahirkan dengan suatu konsep diri. Secara bertahap ia memperoleh suatu konsep diri dalam interaksinya dengan orang lain sebagai bagian yang sama dengan mana pikiran itu sendiri muncul.⁹¹

Dalam prosesnya, Mead menghubungkan antara konsep "I" dan "Me" yang menunjukkan hubungan timbal balik antara diri sebagai obyek dan diri sebagai subyek. Diri sebagai obyek ditunjukkan dengan konsep "me", diri sebagai subyek yang

⁹⁰ Margaret Poloma, *Sosiologi Kontemporer*,....

⁹¹ Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi: Klasik dan Modern 1*, terj. Robert M. Z. Lawang, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1986b), 38-40.

bertindak ditunjukkan dengan konsep "I". "I" merupakan aspek diri yang bersifat non-reflektif, artinya tidak mencakup ingatan-ingatan dari tindakan-tindakan masa lampau atau antisipasi di masa yang akan datang. Ia merupakan respons perilaku aktual dari individu pada momen eksistensinya sekarang ini terhadap tuntutan situasi yang berhubungan dengan kebutuhan-kebutuhan atau rencana-rencana mendatang. Begitu tindakan dilaksanakan ingatan tentang tindakan itu lalu menjadi bagian dari "me" dalam konsep diri itu. Individu itu menoleh ke belakang pada tindakan yang baru dilaksanakannya itu dan memikirkan implikasi bagi identitasnya. Dalam proses reflektif ini, individu akan menilai tindakan yang dilaksanakannya itu dari titik pandang orang lain. Sama halnya, dalam merencanakan tindakan-tindakan untuk masa yang akan datang, individu itu tidak memikirkan bukan yang berhubungan dengan tindakan yang nyata, melainkan antisipasi yang tidak kelihatan dari hasil yang mungkin terjadi.⁹² Hubungan "I" dan "me" ini bersifat saling tergantung secara dinamis. Sebagian besar, tindakan-tindakan yang nyata dari individu akan mengungkapkan "me"-nya. Secara tak kentara individu menilai situasi lingkungan menurut sikap-sikap yang dimiliki bersama atau respon-respon bersama dalam kelompok ini secara potensial, melihat posisinya yang khusus dalam kegiatan yang tengah berlangsung, dan mempersiapkan respons dalam dirinya terhadap situasi yang ia yakin akan cocok dengan tindakan-tindakan orang lain yang diantisipasi itu. Sekalipun perilaku nyata dari "I" sangat dipengaruhi oleh definisi-definisi orang lain yang tersenyawa dalam

⁹² *ibid*

"me", "I" merupakan aspek diri dimana ada ruang untuk spontanitas dan kebebasan. Kemudian perilaku dan dinamika dimensi yang baru akan menghasilkan suatu modifikasi konsep diri secara bertahap. Ini akan menjadi sumber inovasi dan perubahan dalam sikap-sikap anggota kelompok atau komunitas itu. Sumber lain dari perubahan sosial terdapat pada orang-orang, mungkin orang luar atau pendatang baru, yang sikap dan respomnya berbeda beberapa hal dari mereka yang dominan dalam kelompok itu. Dengan kata lain, dimensi "me" dalam konsep diri orang-orang ini akan tidak sesuai dalam beberapa hal dengan orang lain yang terdapat dalam kelompok itu.⁹³

Senada dengan apa yang diungkapkan oleh Mead, teori ini kemudian dikembangkan oleh Charles Horton Cooley menjadi teori yang disebut *Looking Glass Self*. Setiap hubungan sosial di mana seseorang itu terlibat merupakan suatu cerminan diri yang disatukan dalam identitas orang itu sendiri. Karena banyak orang terlibat dalam keserbaragaman hubungan sosial, yang masing-masing memberikan suatu cerminan tertentu, orang dapat dibayangkan sebagai suatu hidup dalam suatu dunia cerminan yang masing-masing memberikan perspektif atau seginya sendiri yang khusus.

Seksualitas yang dipengaruhi dan tidak lepas dari campur tangan subyektivitas nilai dan budaya individu seringkali dipandang sebagai suatu penyimpangan seksual. Penyimpangan ini sebenarnya dihasilkan sebagai akibat dari suatu tipe proses interaksi

⁹³ *ibid*

tertentu yang didefinisikan dalam hubungannya dengan standar-standar normatif tertentu dalam suatu masyarakat atau kelompok. Definisi mengenai apa itu penyimpangan atau apa itu konformitas, akan berbeda-beda untuk masyarakat yang berbeda-beda atau kelompok yang berbeda-beda dalam suatu masyarakat.⁹⁴

Standar-standar normatif dan peraturan-peraturan dalam suatu kelompok atau masyarakat biasanya bersifat umum dan harus diinterpretasikan supaya dapat diterapkan pada situasi-situasi tertentu. Jadi selalu ada kemungkinan bahwa individu-individu bisa berbeda dalam interpretasinya mengenai apakah pola-pola normatif itu sudah secukupnya diikuti dalam suatu situasi tertentu. Artinya orang lain mungkin mengharapkan supaya individu atau kelompok mengikuti pola-pola normatif tertentu dalam situasi dimana individu atau kelompok tersebut merasa tidak enak untuk berbuat demikian.

Dari sudut pandang seksualitas dan ideologi kebebasannya⁹⁵, anak-anak jalanan kerap kali dipandang sebagai salah satu kelompok masyarakat yang rentan terhadap penyakit seksual, mereka juga kerap dianggap sebagai kelompok yang rentan terhadap kejahatan seks, *pedophile*, penganiayaan seksual dan sebagainya. Ditinjau dari sudut pandang etik, seksualitas anak-anak jalanan yang liar dan memegang ideologi kebebasannya memiliki nilai-nilai tersendiri dalam memaknai kehidupan

⁹⁴ Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi* . . ., (1986b), 26-32.

⁹⁵ Ideologi ini tidak saja terdiri dari hal-hal yang abstrak tetapi juga praktik-praktik yang berkaitan dengan yang abstrak itu. Lihat dalam makalah Dede Oetomo "Ideologi Jender di Indonesia" dalam Seminar Sehari "Aborsi, Seksualitas dan Kehamilan yang Tidak Dikehendaki: Masalah dan Penanganannya", Yogyakarta, 24 November 1994.

seksual mereka. Nilai-nilai seksualitas ini dipegang oleh anak-anak jalanan yang tergabung dalam kelompoknya dan mengikuti pola-pola normatif tersebut tertentu di mana dalam situasi tersebut mereka merasa enak untuk berbuat demikian.

Interaksi anak-anak jalanan dengan sesamanya ataupun dengan kelompok sebaya (*peer group*) mereka telah melahirkan berbagai pengalaman interpersonal, eksplorasi dan sensitivitas yang berbeda dengan interaksi anak-anak yang tumbuh dalam keluarga yang terdiri dari orang tua dan anak-anak yang didefinisikan sebagai keluarga normal dan ideal oleh masyarakat. Hal ini kemudian akan semakin memperkuat perkembangan kompetensi sosial mereka, termasuk kapasitas mereka dalam hal cinta dan seksualitas. Kelompok anak-anak jalanan sebaya ini akan menjadi sumber informasi tentang aturan-aturan yang dianut oleh mereka. Aturan-aturan ini akan dianut oleh mereka untuk diterima sebagai anggota kelompok, dan nilai-nilai ini akan terus diperkuat melalui proses *reinforcement* dan *modelling*, yang membawa mereka untuk membentuk konsep diri "I" dan "me". Nilai-nilai ini akhirnya memainkan peran penting dalam memberikan standar berperilaku (*pattern of behavior*) dan mengevaluasi perilaku mereka, yang akhirnya membentuk *self-image* dan *self-esteem* anak-anak jalanan.

Pemahaman etik tentang seksualitas seringkali digunakan untuk menilai sekelompok masyarakat tertentu secara subyektif, yang tentunya memiliki konteks budaya yang berlainan dengan budaya kelompok masyarakat lainnya. Misalnya saja, *ho'ol (anal intercourse)* seringkali dinilai sebagai penganiayaan seksual dan sebagai

perilaku seksual yang menyimpang dan tidak sewajarnya. Untuk itulah perlu untuk ditilik lebih jauh bagaimana seksualitas anak-anak jalanan secara obyektif dan dipandang melalui kacamata emik. Setelah itu diharapkan lebih jauh lagi akan didapatkan suatu perbedaan dalam konteks seksualitas anak-anak jalanan ini apa yang disebut sebagai penganiayaan dan bukan.

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan studi kasus yang bertujuan mendapatkan pengetahuan deskriptif seksualitas anak-anak jalanan dengan berfokus pada anak-anak jalanan Yogyakarta. Manuel Castells memberikan suatu deskripsi bahwa pengertian urbanisasi dalam sosiologi seringkali didefinisikan dalam dua terminologi yang sangat berbeda, yaitu sebagai konsentrasi spasial populasi yang berdasar pada batas-batas dimensi dan kepadatan tertentu, atau dalam term yang kedua sebagai difusi sistem nilai, sikap dan perilaku yang disebut sebagai budaya urban (*urban culture*).⁹⁶ Namun, Castells sendiri lebih cenderung untuk menggunakan terminologi yang kedua, yakni pengertian urbanisasi yang lebih merujuk pada kultur.⁹⁷ Dengan demikian, Castells sebenarnya

⁹⁶ Manuel Castells, *The Urban Question: A Marxist Approach*, (Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1979), 9.

⁹⁷ Perkembangan ide tentang urban lahir bersamaan dengan berkembangnya kajian-kajian tentang perkembangan masyarakat pada masa Revolusi Industri. Perkembangan kapitalisme industri telah melemahkan eksistensi 'city' atau kota sebagai suatu sistem sosial yang otonom, terorganisir untuk mencapai tujuan-tujuan yang spesifik. Perkembangan kapitalisme industri ini justru menumbuhkan adanya pemahaman baru bahwa komoditas telah menjadi roda penggerak dasar bagi sistem ekonomi, pembagian kerja sosial dan teknis, diversifikasi kepentingan sosial dan ekonomi dalam skop yang

hendak mengatakan bahwa urbanisasi yang disebutnya sebagai pengkotaan secara kultural ini meliputi proses: (1) dekomposisi struktur sosial agraris dan emigrasi penduduk pada daerah urban yang telah ada, yang menyediakan tenaga kerja yang esensial untuk urbanisasi; (2) perubahan dari ekonomi domestik ke ekonomi manufaktur skala kecil yang berarti, pada saat yang sama, pengkonsentrasian tenaga kerja, pasar, dan pembentukan sektor industri.⁹⁸

Castells lebih lanjut mengatakan jika masyarakat urban merupakan masyarakat yang memiliki suatu kultur tertentu, yaitu kultur budaya urban, yang secara antropologis di dalamnya termasuk sistem nilai, norma dan hubungan sosial tertentu yang memiliki proses historis tertentu beserta transformasi dan organisasinya. Lebih konkret lagi, ia menjelaskan bahwa masyarakat yang bercorak urban mengindikasikan formasi ekonomi pasar dan perkembangan organisasi birokrasi, instrumen yang cukup untuk rasionalisasi dan depersonalisasi yang dibutuhkan oleh kompleksitas urban. Manusia dalam masyarakat urban bertipe individualistis dan bebas.⁹⁹ Dengan demikian, pengertian urban ini menjadi berbeda dengan pengertian "city". Dalam pandangan Castells, "city" merupakan lokalisasi permanen yang secara relatif rapat dan individunya beragam secara sosial.¹⁰⁰ Dari pengertian ini, dapat ditarik suatu pengertian bahwa pemilihan lokasi di kota Yogyakarta ini, karena Yogyakarta

lebih luas, homogenisasi sistem institusional, dan didominasinya sistem sosial oleh kelas tertentu yang menguasai alat dan sarana produksi. Difasi urban ini kemudian diseimbangkan dengan hilangnya partikularisme kultural dan ekologis kota. Lihat dalam Manuel Castells, *The Urban Question...*, 14.

⁹⁸ *Ibid.*

merupakan kota yang bercorak –dalam pengertian Castells– sebagai suatu “city” dan bukan urban.

Yogyakarta sebagai laboratorium studi kasus, merupakan suatu kota yang sangat khas yang membedakannya dari kota-kota lain di Jawa. Dianggap sebagai pusat kebudayaan Jawa, yang walaupun kebudayaan Jawa ini sudah banyak bergeser, Yogyakarta setidaknya masih bisa dikatakan konsisten mempertahankan kebudayaan Jawa dengan beberapa corak struktur sosial masyarakat yang masih dipertahankannya, misalnya kraton dan Sultan, walaupun saat ini lebih banyak berfungsi sebagai simbol.¹⁰¹

Sementara anak-anak jalanan Yogyakarta sebagai subyek penelitian, diasumsikan memiliki karakter yang khas Jawa, karena mereka kebanyakan berasal dari daerah di sekitar dan dalam lingkup daerah Istimewa Kota Yogyakarta (DIY), misalnya Bantul, Kebumen, Tegal, Sleman, Wonogiri, dan beberapa kota lainnya.

Struktur sosial Yogyakarta yang khas sebagai penelitian anak-anak jalanan, karena banyak penelitian anak-anak jalanan di Indonesia, dilakukan di kota-kota besar yang mana dianggap bahwa persoalan anak-anak jalanan ini merupakan persoalan urban yang khas, misalnya Jakarta, Surabaya, Medan. Di kota-kota besar ini, Jakarta misalnya, anak-anak jalanan berasal bukan saja dari daerah di sekitarnya saja, tetapi juga migran dari Medan, Surabaya, Bandung, Padang, dan juga Yogyakarta.¹⁰² Untuk itu,

⁹⁹ *Ibid*, 75-76.

¹⁰⁰ *Ibid*, 77

¹⁰¹ Lihat lebih lanjut dalam Drs. G. Moedjanto, *Kasultanan Yogyakarta dan Kadipaten Pakualaman*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994), 111-114.

¹⁰² Informasi ini didapatkan dari *Buletin JeJal* dari berbagai edisi, juga kisah-kisah anak-anak jalanan



dirasa perlu untuk mengkaji persoalan anak-anak jalanan dari daerah yang Yogyakarta dalam hal ini belum bisa dikatakan memiliki karakter khas urban.

Pengertian Yogyakarta sebagai suatu "city" dan bukan urban lebih sesuai dengan konsep "city" menurut Hall bahwa "city" merupakan unit spasial yang dibatasi oleh batas-batas alam, penduduk yang relatif homogen dan menganut nilai-nilai spesifik. Sementara itu, "city" ini juga merupakan suatu unit spasial yang didiami oleh sekelompok orang yang terstruktur oleh hubungan simbolik internal.¹⁰³

Yogyakarta belum bisa dikatakan sebagai suatu urban, namun merupakan "city".¹⁰⁴

dalam Insitut Sosial Jakarta, *Tuhan Temani Aku...*; dan Palupi, Marata, dan Pradjasto, *Perjuangan Anak Pinggiran...*; dan Heri Bongkok, *Perjuangan dan Pentudasan: Memperjuangkan Perut Sendiri Menindas Teman Sendiri*, (Yogyakarta: YLPS Humana, 1995).

¹⁰³ Paul Hatt, "The Concept of Natural Area", *American Sociological Review*, 1946, Vol. 11, 423-427.

¹⁰⁴ Perkembangan kota Yogyakarta berawal dari *palihan nagari* Mataram tahun 1755 --yang dikenal dengan Perjanjian Gianti-- yang menghasilkan sebuah kerajaan baru di pedalaman tanah Jawa, bernama Ngayogyakarta Hadiningrat. Terbentuknya kerajaan tersebut diawali dengan pembukaan alas Mentaok, sebuah kawasan di sebelah barat Kota Gede yang saat itu (dianggap) tidak berpenghuni. Awal berdirinya kerajaan Ngayogyakarta Hadiningrat, pemerintah berpusat di Istana Ngantab Ketawang, yang sekarang disebut dengan daerah Gamping. Baru pada tahun 1756 Kraton di Wono Pabringan selesai dibangun yang menandai dimulainya pemindahan pemerintahan ke Wono Pabringan dan penduduk pun mulai banyak bermukim di sekitar lingkungan kraton.

Perkembangan perkotaan Yogyakarta pada mulanya sangat dipengaruhi struktur dan pola pemerintahan kerajaan waktu itu. Tumbuhnya pemukiman penduduk berawal dari daerah *jero benteng* (bagian dalam benteng), dengan pusatnya kompleks kraton yang dikelilingi oleh pemukiman *nDalem* (kompleks rumah kerabat raja). Pada lingkaran terluarnya (yang sebagian sudah berada di luar benteng) tumbuh pemukiman yang terkelompok berdasar jenis pekerjaan para penghuninya. Dalam perkembangan selanjutnya, areal pemukiman penduduk semakin melebar tidak hanya di sekitar benteng, namun juga menuju ke area antara sungai Winongo dan Code.

Pada tahun 1813 berdiri Kadipaten Pakualaman ini menandai awal perkembangan kota ke sebelah timur Kali Code. Perkembangan kota di sebelah timur Kali Code masih tetap menggunakan sistem kampung. Pemukiman penduduk yang berkembang di sebelah timur Kali Code masih terkelompok berdasarkan jenis pekerjaan.

Setelah masuknya penjajah Belanda, Yogyakarta banyak mengalami perubahan dalam perkembangan kota. Walaupun perkembangan kota Yogyakarta masih tetap dengan sistem kampung-kampung, tetapi mulai dikembangkan daerah-daerah tertentu untuk dijadikan kampung elit. Kampung elit ini tidak didasarkan pada jenis pekerjaan tetapi kebangsaan. Perkembangan kota Yogyakarta ini semakin dipacu dengan diresmikannya pembangunan rel kereta api Yogyakarta ..

Pertumbuhan kota Yogyakarta hingga saat ini yang berawal dari *palihan nagari Mataram* pada tahun 1755 hingga sekarang membawa banyak perkembangan. Secara keruangan pertumbuhan kota melahirkan kampung elit, kampung dan perumahan. Perkampungan elit banyak terbangun dari proses sejarah, yaitu perkampungan yang diperuntukkan bagi orang-orang Eropa. Perkampungan tersebut saat ini menjadi perkampungan elit. Kampung lebih banyak dihuni oleh penduduk kota pada umumnya dan kelompok pendatang, mahasiswa, maupun pekerja sektor informal. Hingga kini Yogyakarta lebih mirip dikatakan sebagai kampung besar dengan ciri-ciri "city" dalam batasan Castells. Walaupun demikian tidak dipungkiri bahwa suatu saat Yogyakarta akan berkembang menjadi urban.

Yogyakarta sebagai suatu "city" memang mengalami pergeseran pula. Secara keruangan, pertumbuhan kota ditandai dengan semakin padatnya kampung-kampung yang ada di tengah kota. Selain itu, pertumbuhan kota juga ditandai dengan mulai

Semarang tahun 1872 oleh NIS Mij S/V dengan stasiun di Lempuyangan dan *Spoor SS* dengan Stasiun Tugu Kidul pada tahun 1887. Transportasi ini menghubungkan kota Yogyakarta dengan daerah-daerah sekelilingnya, sekaligus memacu pertumbuhan kian pesat dan luas.

Selain itu, perkerabatan kota yang juga ditandai dengan angka imigrasi ke Yogyakarta tidak dapat dilepaskan dari sejarah kota Yogyakarta tahun 1946, ketika Yogyakarta pernah menjadi ibukota negara Republik Indonesia. Pada saat itu terjadi eksodus besar-besaran para pegawai pemerintahan, tokoh politik dan militer dari Jakarta ke Yogyakarta, yang kemudian pertumbuhan dan perkembangannya berlanjut hingga kini terkenal menjadi kota pelajar.

Perkembangan kota ini merupakan lebih lanjut dapat dilihat pada Aart van Beek, *Life in the Javanese Kraton*, (Oxford, New York: Oxford University Press, 1990); Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Sistem Gotong Royong dalam Masyarakat Pedesaan Daerah Istimewa Yogyakarta*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1982), 103-114; Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Sejarah Daerah Istimewa Yogyakarta*, (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1997); P.M. Laksono, *Tradisi dalam Struktur Masyarakat Jawa: Kerajaan dan Pedesaan*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1985); Patrick Guinness, *Harmony and Hierarchy in a Javanese Kampung*, (Oxford, New York: Oxford University Press, 1986). Lihat juga dalam <http://number.indosat.net/id/1111111111>; diakses tanggal 8 April 1999

banyak dibangunnya perumahan baru di pinggiran kota. Sementara itu, secara ekonomi, pertumbuhan kota ditandai dengan berubahnya penggerak roda ekonomi dari sektor pertanian menjadi sektor jasa dan perdagangan. Secara spasial, pertumbuhan kota menjadikan kampung-kampung yang ada di kota Yogyakarta menampung para pendatang yang berasal dari daerah-daerah yang dulunya merupakan lahan pertanian. Kampung-kampung yang sebagian besar menjadi tujuan pendatang atau menjadi kantong-kantong penduduk migrasi adalah daerah Serangan, Terban, Ledo Code, ataupun THK.

Namun Yogyakarta sebagai suatu kampung yang besar, masyarakatnya relatif masih memelihara kehidupan dalam hubungan komunal yang menjadi inti dalam kebudayaan Jawa. Bahwa setiap orang menduduki posisi tertentu dalam suatu tatauan yang memiliki hubungan hirarkis, dan setiap orang dengan kedudukannya dan dengan derajat yang berbeda, memiliki hak dan kewajibannya tersendiri dalam suatu hubungan yang harmonis. Walaupun demikian, tidak dipungkiri dinamika budaya juga ditemui dalam masyarakat Yogyakarta, dimana nilai-nilai *kejawen* tidak lagi dianut secara ketat. Beberapa penulis beranggapan bahwa bukan hanya pendidikan formal yang diterapkan secara sentralistis pada masyarakat ikut berperan dalam perubahan ini, tetapi negara juga secara sentralistis mengatur kehidupan warganya, mengarahkan mengenai apa yang baik dan apa yang harus diceka. Dengan kata lain, negara berusaha membentuk masyarakat dalam gambaran yang sesuai dengan kebijakannya.¹⁰⁵

¹⁰⁵ Niels Mulder, *Inside Southeast Asia: Thai, Javanese, and Filipino Interpretations of Everyday*

Untuk dapat memahami masyarakat yang memiliki suatu kekhasan tersendiri yang berbeda dengan masyarakat lainnya, maka pendekatan etnografi, yang jelas menekankan pada metode kualitatif diharapkan penelitian ini akan dapat menyingkap gejala sosial dalam diri manusia dan kelompoknya dengan lebih menitikberatkan pemahaman gejala tersebut, dalam hal ini mendapatkan sudut pandang seksualitas anak-anak jalanan dari sudut pandang subyek penelitian (*native's point of view*).

Seksualitas merupakan suatu konstruksi sosial yang tidak dapat dipahami secara universal. Artinya setiap kelompok atau komunitas memiliki subyektivitas masing-masing terhadap seksualitasnya. Seksualitas dalam hal ini berarti pula realitas sosial manusia, yang mana realitas ini dikonstruksikan secara sosial pada manusia. Finn Collin berpendapat bahwa sosiologi pengetahuan merupakan suatu upaya untuk memahami realitas manusia yang di mana realitas ini adalah problem sentral filosofi, yang mana untuk memahami realitas ini pastilah mengandung implikasi filosofis.¹⁰⁶ Realitas sosial ini kemudian diklaim sebagai sebuah konstruksi manusia, tetapi sebaliknya kebiasaan dan pikiran manusia sendiri juga dipengaruhi dan dibentuk oleh faktor-faktor sosial yang ada di lingkungannya.¹⁰⁷

Memahami realitas sosial tidaklah dapat dipahami begitu saja melalui kuesioner untuk itu pendekatan etnografi dalam antropologi dipandang tepat untuk dapat memahami realitas sosial dan memberikan suatu deskripsi yang dalam tentang realitas

Life. (Bangkok: Editions Duang Kamol, 1992), 135-136.

¹⁰⁶ Finn Collin, *Social Reality*, (London: Routledge, 1996), 210-211.

¹⁰⁷ *Ibid.*, 79.

itu sendiri. Selama ini, studi etnografi diwarnai oleh pemikiran Spradley, yang didasarkan pada teori Interaksionisme Simbolik.¹⁰⁸ Dalam pemikirannya, budaya merupakan lambang-lambang makna yang terbagi bersama. Budaya juga merupakan pengetahuan yang didapat seseorang untuk menginterpretasikan pengalaman dan menyimpulkan perilaku sosial. Teori ini memiliki tiga premis, yaitu: (1) adanya tindakan manusia terhadap sesuatu didasarkan atas makna yang berarti baginya; (2) makna sesuatu itu diderivasikan dari atau lahir di antara mereka; (3) makna-makna tersebut digunakan dan dimodifikasikan melalui proses interpretasi yang digunakan manusia untuk menjelaskan sesuatu yang ditemui.

Dalam studi etnografi tentang seksualitas anak-anak jalanan di Yogyakarta ini metode yang digunakan adalah proses “Alur Penelitian Maju Bertahap” (*Developmental Research Process*) dan berkonsentrasi pada teknik wawancara etnografi dan *participant observation* yang diharapkan dapat menggali pemahaman anak-anak jalanan tentang dunianya, pengetahuan dan diri mereka yang terbentuk dalam kondisi sosial historis subyektif yang konkrit.

Spradley mengemukakan ada empat jenis riset partisipatoris,¹⁰⁹ mulai dari jenis yang paling ekstrim yaitu *nonparticipation*, *passive participation*, *moderate participation*, *active participation*, hingga ujung partisipatoris yang paling ekstrim, yaitu *complete participation*. Dalam penelitian ini, peneliti memakai *moderate*

¹⁰⁸ James P. Spradley, *Metode Etnografi*, terj., Mubah Zulfa Elizabeth. (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1997), 6-7. Lihat juga James P. Spradley, *Participant Observation*, (New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1980), 8-9.

participation, dimana peneliti berusaha untuk selalu menciptakan adanya keseimbangan antara peneliti dengan subyek penelitian. Di lapangan, peneliti berusaha untuk menjadi bagian dari komunitas mereka, setidaknya subyek penelitian dapat menerima kehadiran peneliti dan bukan sebagai *outsider* sehingga memudahkan gerak peneliti untuk mendapatkan makna-makna budaya yang dicari. Namun demikian, peneliti tidak ingin sampai pada taraf *active participation*, dimana penelitian dimulai dengan pengamatan lapangan dan setelah itu peneliti berusaha untuk mempelajari perilaku yang dilakukan oleh subyek penelitian. Bagaimanapun, sebagai bagian dari posisi diri peneliti dan adanya perbedaan wacana antara peneliti dengan subyek penelitian, maka peneliti memutuskan untuk mendapatkan gambaran yang terkait dengan penelitian tanpa harus melakukan hal-hal yang sama dalam konteks penelitian, dalam hal ini tentang perilaku seksual ataupun pemaknaannya.

Pemilihan Lokasi Penelitian

Secara lebih spesifik, lokasi penelitian ditetapkan di kawasan Malioboro, Yogyakarta, Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta. Malioboro terletak di sebelah utara Kraton Yogyakarta, yang merupakan sebuah jalan yang akrab dengan kota Yogyakarta, Malioboro. Di jalan inilah pusat keramaian kota dan pusat perbelanjaan dengan segala bentuknya. Di sini pula para pelancong biasa menikmati khas makanan Yogyakarta, Gudeg. Di pusat kota ini pula banyak muncul tempat bagi seks gelap,

¹⁰⁹ Lihat dalam James P. Spradley, *Participant Observation*, 58-62

antara lain di Jalan Sosrowijayan dan Jalan Pasar Kembang (masyarakat Yogyakarta biasa pula mengenalnya dengan sebutan ‘Sarkem’ sebagai akronim dari Pasar Kembang) yang keduanya berada di Kawasan Malioboro.

Sebenarnya di Yogyakarta sendiri, anak-anak jalanan ada di beberapa kawasan, terutama pada hampir setiap *traffic-light* (*Bang-Jo*). Misalnya jika menelusuri Yogyakarta mulai dari perempatan Condong Catur menuju ke Selatan melintasi Jalan Gejayan, lewat Mrican, kemudian dari perempatan Demangan ke barat menelusuri Jalan Urip Sumoharjo, perempatan Gramedia, Jalan Sudirman, kemudian terus hingga perempatan Tugu, belok ke Mangkubumi, melintasi *traffic-light* Gedung DPRD di Malioboro, sampai ke perempatan Kantor Pos, Jalan Senopati, dan perempatan Gondomanan, atau ke alun-alun akan nampak banyak sekali jumlah anak-anak yang hidup dan bekerja di jalanan.

Namun dipilihnya Malioboro secara khusus sebagai lokasi penelitian, adalah karena jumlah anak-anak jalanan di kawasan Malioboro --mulai dari daerah Pasar Kembang, Stasiun Tugu, terus ke Jalan Ahmad Yani, Benteng Vredenburg, hingga alun-alun-- merupakan jumlah mayoritas dari keseluruhan anak-anak jalanan di Yogyakarta yang hingga saat ini berjumlah sekitar 424 anak¹¹⁰. Sebagian besar di antara anak-anak jalanan di Malioboro menghabiskan hampir 24 jam waktunya di

¹¹⁰ Untuk data ini, saya mengucapkan terima kasih sebesar-besarnya pada Gusti Kanjeng Ratu Henas yang telah meluangkan sedikit waktunya bagi saya untuk mengupas masalah anak-anak jalanan di Yogyakarta. Juga terima kasih untuk Ibu Dra. Tutik Purwani Kabid Binkesos Kanwil Depsos Daerah Istimewa Yogyakarta, dan untuk Ibu Ciptaningih Utaryo, ketua Yayasan Sayap Ibu yang banyak membantu saya untuk mendapatkan data ini. Lihat juga Kedaulatan Rakyat, 14

Malioboro, untuk tidur, mencari uang, makan, ataupun bersosialisasi bersama rekan-rekannya. Di tempat ini mereka menghabiskan sebagian besar waktunya, dan berinteraksi akrab setiap hari dengan kehidupan malam. Tempat beroperasinya kaum waria dan para pekerja seks komersial adalah tempat mereka bekerja dan hidup pula sehingga terjalin suatu sistem sosial dan budaya lingkungan mereka tinggal yang akan membentuk nilai-nilai dalam kehidupan anak-anak jalanan Malioboro.

Posisi Diri Peneliti

Posisi peneliti penting dijelaskan karena latar belakang peneliti akan berpengaruh terhadap bagaimana peneliti mengamati lapangan dan dapat menjadi kontrol jika terjadi bias-bias pada saat pengamatan. Disadari bahwa peneliti berasal dari keluarga yang menurut ukuran masyarakat adalah keluarga yang normal dan ideal dengan hubungan antar anggota keluarga yang hangat dan harmonis, dan secara pribadi peneliti tidak pernah merasa sebagai anak yang diabaikan atau ditelantarkan oleh orang tua peneliti (*neglected child*). Keluarga peneliti adalah keluarga dengan latar belakang ekonomi -baik pribadi maupun keluarga- cukup dan tidak pernah mengalami kekurangan secara sosial maupun ekonomi.

Ini sangat penting artinya ketika peneliti terjun ke lapangan dan melihat dan mendengar apa yang mereka alami betul-betul memprihatinkan dan begitu sulitnya perjuangan hidup mereka (dalam ukuran peneliti). Latar belakang peneliti yang

Desember 1998. Walaupun demikian banyak pihak juga meragukan jumlah riil anak-anak yang ada

berbeda dengan subyek penelitian, bisa saja menciptakan perbedaan persepsi antara subyek penelitian dengan diri peneliti. Hal ini terjadi ketika melihat mereka makan *hoyen* pertama kali, hampir saja peneliti mengingatkan kalau *hoyen* itu kotor, nasi bekas dan tidak layak dimakan. Tetapi saat itu peneliti terpaksa menahan kata-kata dan maksud hati untuk mengutarakan hal tersebut karena akan dapat merusak hubungan antara peneliti dan subyek penelitian. Bagaimanapun hal ini disadari menjadi bias etik peneliti. Walaupun demikian, peneliti sendiri kemudian mencoba untuk ikut dalam cara makan mereka -khususnya *hoyen*- walaupun sekali saja dan nampaknya 'inisiasi' ini sudah membuat mereka merasa cukup menerima peneliti dalam komunitas mereka.¹¹

Penentuan Subyek Penelitian

Subyek dalam penelitian ini adalah sekumpulan anak-anak jalanan yang tergabung dalam *hardcore* anak-anak jalanan, baik laki-laki maupun perempuan untuk mendapatkan suatu jawaban apakah terdapat perbedaan pemaknaan seksualitas secara gender di kalangan anak-anak jalanan Yogyakarta. Yang dimaksudkan dengan *hardcore* ini adalah anak-anak yang menghabiskan waktu mereka 24 jam di jalanan atau anak-anak yang termasuk dalam kelompok *living in the street* dalam batasan yang

di jalanan Yogyakarta.

¹¹ Peneliti terpaksa makan *hoyen* walaupun sekali sebagai tanda bahwa peneliti mau berempati terhadap apa yang mereka alami dan rasakan. Namun 'sekali saja makan *hoyen*' bagi peneliti bukan karena peneliti jijik atau risih, tetapi lebih karena menjaga kesehatan diri yang peneliti yakin antibodi dalam diri peneliti tidak mampu menahan kemungkinan lebih besarnya masuknya bakteri atau

diberikan oleh UNICEF.

Tabel 2

Varian Anak-anak Jalanan

	Varian 1		Varian 2		
	Perempuan		Laki-laki		
Anak-anak yang hidup di jalanan (<i>hardcore</i>)	Anak-anak yang bekerja di jalanan	Anak-anak yang rentan menjadi anak jalanan	Anak-anak yang hidup di jalanan (<i>hardcore</i>)	Anak-anak yang bekerja di jalanan	Anak-anak yang rentan menjadi anak jalanan

Dari varian-varian ini, subyek penelitian diambil secara *snowballing* dan menggunakan *purposive sampling*, tetapi tidak terlepas pula dari kesediaan mereka, dan dalam penulisan laporan penelitian, nama-nama mereka akan disamarkan. Dipakainya teknik *purposive sampling*, karena untuk mendapatkan data anak-anak jalanan dari kelompok *hardcore* namun dilihat juga dari segi kelompok mereka, apakah masuk dalam kelompok *tekyan cilik* atau *tekyan gedhe*; atau yang tidak termasuk dalam kedua kelompok tersebut. Alasan dipilinya anak-anak jalanan dari kelompok *hardcore* baik perempuan maupun laki-laki dari varian-varian karena diasumsikan bahwa karakteristik subyek penelitian ini akan mewarnai pengetahuan budayanya. Anak-anak jalanan dari kelompok *hardcore* merupakan kelompok anak-

penyakit ke dalam tubuh peneliti.

anak jalanan yang menghabiskan hampir seluruh waktunya sehari-hari di jalanan, baik untuk bekerja, hidup, makan atau beristirahat. Karena itu mereka dianggap dapat mewakili realitas anak-anak jalanan.

Topik penelitian yang melongok kehidupan seksual mereka bukanlah suatu hal yang mudah, karena bagaimana pun untuk mengungkap persoalan seksualitas, mereka sangat tertutup. Tetapi semua dapat diatasi dengan *rapport* yang baik, sehingga lambat laun kecurigaan itu berkurang.

Dalam penelitian, segala sesuatunya tidak selalu berjalan baik-baik saja dan memadukan wacana antara peneliti dengan subyek penelitian yang berbeda bukan persoalan yang mudah. Harus diakui, dalam penelitian ini, keberadaan dan latar belakang peneliti yang berbeda dengan anak-anak jalanan ini seringkali menimbulkan kesulitan berempati dalam diri peneliti. Namun demikian, peneliti berusaha untuk sedapat mungkin berdiri sebagai pihak netral dan menjadi pengamat dalam penelitian ini tanpa memberikan suatu pertimbangan ataupun *judgement* tertentu. Untuk itu beberapa hal yang dilakukan sebelum melakukan penelitian adalah: pertama, mempelajari berbagai kisah-kisah anak-anak jalanan dan berusaha mengempati kehidupan mereka, termasuk melalui film "Daun di Atas Bantal". Selain itu usaha mempelajari kosa kata yang seringkali digunakan dalam percakapan anak-anak jalanan, sangat membantu memudahkan komunikasi dengan mereka di lapangan. Glosari atau kosa kata yang dipelajari ini tidak hanya meliputi kosa kata anak-anak jalanan Yogyakarta saja tetapi juga anak-anak jalanan yang ada di Jakarta, karena

sebagian di antara anak-anak jalanan ini mobilitasnya sangat tinggi sehingga mereka memiliki perbendaharaan kata di kalangan anak-anak jalanan yang lebih banyak pula. Kedua, bantuan dari rekan yang memiliki pengalaman tentang hal serupa sangat membantu dalam memahami situasi lapangan. Dalam penelitian ini, rekan dari Pusat Studi Realino Universitas Katolik Sanata Dharma Yogyakarta dan Bapak Didid dari Yayasan Humana dan beberapa rekan lainnya, yang memang langsung berkecimpung dalam permasalahan anak-anak jalanan di Yogyakarta sangat membantu peneliti dalam mendapatkan gambaran tentang realitas kehidupan anak-anak jalanan Yogyakarta, sekaligus kehidupan seksual mereka. Ketiga, sebelum menentukan Malioboro sebagai lokasi penelitian, maka diperlukan mengelilingi Yogyakarta untuk melihat lokasi manakah yang paling tepat dijadikan lokasi penelitian, sambil membaca surat kabar setempat tentang anak-anak jalanan di Yogyakarta khususnya.

Peneliti merasa sangat beruntung ketika Bapak Didid dari Humana mengundang peneliti untuk meninjau lokasi atau *workshop* anak-anak jalanan Giri (kependekan dari *pinggir kali*, artinya tepi sungai --maksudnya Sungai Code yang terletak di tengah kota Yogyakarta, di mana anak-anak jalanan itu banyak tinggal) yang terletak di Condong Catur, Sleman. Tak urung juga peneliti sempat kembali mengalami kekegetan melihat seorang anak jalanan sedang beristirahat di rumah bambu mereka yang sejuk di Condong Catur. Dengan aculnya, anak tersebut, Anjar, menyapa dengan santai merokok dan hanya mengenakan celana *jeans belet* saja tanpa kemeja atau baju. Perasaan risih itu muncul sebagai reaksi nilai-nilai budaya dan

definisi kesopanan yang berbeda, dimana dalam hal ini di sisi wacana peneliti (etik) dianggap tidak sopan, sementara bagi Anjar hal ini dianggap sebagai suatu kenyamanan dan tidak terkait dengan persoalan kesopanan (etik). Sambil terus memerangi perpindahan wacana terus-menerus dalam otak peneliti antara keberadaan peneliti sebagai pribadi dalam kehidupannya sehari-hari dan peneliti yang akan mengkaji anak-anak jalanan, mencoba untuk juga acuh hingga lambat laun peneliti hanyut dalam keacuhan dan kata-kata bahasa Jawa *ngoko* suatu hirarki bahasa yang oleh keluarga peneliti tidak diperkenankan untuk dilontarkan pada orang lain.

Di Condong Catur (*workshop*) peneliti bertemu dengan anak-anak yang sedang mengerjakan kartu yang terbuat dari kertas daur ulang dan sedang berlatih musik. Dari sini pulalah informasi dari anak-anak jalanan di mana mereka biasa berkumpul berhasil didapatkan, yaitu di Malioboro, antara lain di depan Hotel Mutiara, depan toko Oshin, depan Hotel Natour Garuda, depan Hotel Ibis Malioboro, Bioskop Indra, Kraton, sekitar Museum Benteng Vredeburg, dan Seni Sono. Anak-anak juga menyebutkan beberapa daerah lainnya yang juga sudah sempat dikunjungi oleh peneliti, yaitu Empire, perempatan Gramedia, dan rumah Cokrodirdjan.

Salah seorang di antara mereka, Acil, ketika sedang berbincang berdua di Condong Catur tanpa sengaja bercerita bahwa anak-anak jalanan ini pernah *taruma* (maksudnya: trauma) saat seseorang datang pada mereka berbincang-bincang dengan anak-anak Inasswasti (sebutan kelompok Girli perempuan atau para *remdan*), mengaku seorang mahasiswa yang sedang mengerjakan skripsi, membawa *tape recorder* dan

kamera. Ternyata orang tersebut bukanlah seorang mahasiswa melainkan seorang wartawan yang sedang mencari berita dan memuatnya di salah satu harian lokal di Yogyakarta tanpa *tedeng aling-aling* (maksudnya tanpa menyamarkan nama). Sejak itu, anak-anak menjadi tidak lagi percaya pada mereka. Namun demikian mereka sebenarnya juga cukup biasa bertemu dengan mahasiswa yang sedang membuat tugas atau juga *lombo-lombo* (menurut Bapak Didid yang dimaksudkannya adalah mahasiswa Australia dan beberapa *volunteer*) yang sedang mengerjakan tesis atau berkunjung ke Yogyakarta.

Setelah sampai pada keputusan untuk melakukan penelitian di Malioboro, peneliti mengunjungi tempat-tempat di mana mereka biasa berkumpul. Dari sini peneliti bertemu dengan Sugeng, Kancil, dan Cuplis yang ikut bermain dalam film arahan Garin Nugroho, "Daun di Atas Bantal". Pertanyaan pertama ketika peneliti berusaha untuk membuka percakapan adalah untuk sekedar ngobrol adalah "*Kowe iki siapa, mbak... mahasiswa pa wartawan... sekolah ning endi... trus lagi ngapa..*" ("Kamu ini siapa, mbak... mahasiswa atau wartawan, sekolah dimana, dan tujuan kemari untuk apa.."). Dengan menjawab tujuan datang ke Yogyakarta untuk *napak tilas* film Daun di Atas Bantal, membuat suasana menjadi cair, karena ternyata mereka memiliki kebanggaan tersendiri menjadi bintang film arahan Garin ini dan pada saat penelitian sedang dilaksanakan, pada saat itu film ini sedang hangat-hangatnya menjadi perbincangan di kalangan anak-anak jalanan Yogyakarta (*tekyan*). Kiat yang ternyata cukup jitu ini membuat kami langsung terlibat percakapan yang mengasyikkan dan

semakin mempererat perkenalan peneliti dengan anak-anak jalanan. Bahkan setiap peneliti mengunjungi lokasi sating Daun di Atas Bantal di Yogyakarta peneliti berkesempatan untuk berkenalan dengan para pendukungnya yang kebetulan tinggal di daerah sekitar Bioskop Indra, Stasiun Tugu, Pasar Beringharjo, dan *Kandang Macan* (kandang harimau) di sekitar Kraton.

Menjalin hubungan dengan mereka sepanjang hari dan malam membuat ketakutan dalam diri peneliti hilang, karena ketika pertama kali berkenalan --tentunya selain peneliti mengaku kenal dengan kawan-kawan Yayasan Humana-- peneliti sendiri memutuskan untuk *cuek*, ternyata anak-anak ini jauh dari menakutkan seperti yang dikatakan dan dibayangkan banyak orang.

Seperti yang telah diutarakan sebelumnya, pemilihan informan dan subyek penelitian menjadi mudah, karena sebelumnya peneliti sudah mengenal rekan-rekan dari Yayasan Humana yang sangat dekat dengan anak-anak jalanan Yogyakarta, dengan anak-anak jalanan sendiri peneliti juga sudah mengenal mereka melalui percakapan yang dilakukan tiap malam dan siang hari dengan mereka, dan juga dengan bantuan Ibu Sri Sumarwati Hamim dari BKKBN Yogyakarta yang secara pribadi menjadi sukarelawan pengentasan anak-anak jalanan, Ibu Anik pemilik warung sebelah Bioskop Indra, dan Bapak Sugeng petugas proyektor Bioskop Indra yang telah menjadi informan penting bagi peneliti. Pihak-pihak ini pulalah yang membantu saya dalam memahami *setting* penelitian ini, dan memberikan masukan karakter subyek penelitian.

Teknik Koleksi Data

Untuk memahami konstruksi sosial yang dilakukan oleh subyek penelitian, kata-kata dalam percakapan dan tindakan menjadi sumber dari penelitian ini karena merupakan tampilan dari pengalaman (*experience*). Menurut Spradley, bahasa lebih dari sekedar alat untuk mengkomunikasikan realitas; bahasa merupakan alat untuk menciptakan dan mengekspresikan realitas yang berbeda. Bahasa yang berbeda mengkategorikan pengalaman dengan cara yang berbeda-beda.¹¹² Menyadari hal ini, peneliti terlebih dahulu harus mempelajari berbagai kisah-kisah anak-anak jalanan dan berusaha mengempati kehidupan mereka, termasuk menonton film “Daun di Atas Bantal”. Peneliti merasa perlu untuk menonton kembali film ini setelah mendapatkan beberapa data dan pengamatan selama di Yogyakarta untuk mencocokkan realita dan beberapa asumsi yang telah disusun sebelumnya sebelum memasuki lapangan. Ketika penelitian ini sedang berlangsung kebetulan pada saat yang sama di Yogyakarta film ini masih diputar. Bagaimanapun peneliti mengakui bahwa film ini sangat membantu dalam memahami realitas dunia mereka yang lebih keras daripada yang digambarkan dalam film. Peneliti menyadari dunia anak-anak jalanan ini merupakan hal yang baru bagi diri peneliti. Namun demikian hal ini justru merupakan suatu tantangan.

Peneliti mempelajari kosa kata yang seringkali digunakan dalam percakapan anak-anak jalanan, baik Yogyakarta maupun Jakarta (Pasar Senen), dengan maksud

¹¹² James P. Spradley. *Metode Etnografi...*, 23.

untuk memudahkan komunikasi dengan mereka nantinya di lapangan. Dari kata-kata dalam percakapan ini, beberapa kata kunci (*keywords*) akan terungkap. Kata-kata kunci ini mewakili konstruksi sosial dari subyek penelitian tentang suatu fenomena. Untuk mendapatkannya, kedekatan dan keberhasilan masuk ke dalam kelompok-kelompok ini menjadi sangat penting. Beberapa teknik pengumpulan yang tepat diperlukan, sehingga terjalin *rapport*, meski tidak selalu harus menjadi mereka (*going native*). Dalam penelitian ini, peneliti berusaha untuk menyelami kehidupan mereka dengan bersama-sama dengan mereka dari siang hingga tengah malam, makan bersama mereka, namun tidak bermalam atau tidur bersama mereka. Bagaimanapun peneliti mengakui bahwa hal ini merupakan bagian dari pengumpulan etik peneliti sebagai *the outsider*. Ada beberapa kekuatiran tertentu dalam diri peneliti jika harus tidur bersama anak-anak jalanan ini.

Karena jenis realitas yang akan dikaji merupakan realitas simbolik, yaitu seksualitas, atau bagaimana orientasi seksual anak-anak jalanan Yogyakarta, dan bagaimana realitas ini dimaknai oleh mereka, maka pendekatan *participant observation* akan dilakukan, dengan menjadi bagian dari mereka tanpa melakukan kegiatan-kegiatan mereka, terutama yang terkait dengan persoalan yang dikaji. Pengamatan juga dilakukan pada kamar mereka tinggal, coretan-coretan gambar yang dibuat oleh mereka, dan perilaku-perilaku yang dianggap mendukung data.

Peneliti juga berusaha melakukan kegiatan observasi dengan mengamati secara

langsung situasi, kejadian dan rangkaian kejadian yang ada dalam pola perilaku tersebut. Percakapan yang terjadi dibiarkan berlangsung secara alami, namun, sekali lagi karena adanya hambatan jika ada catatan ataupun *tape recorder*, maka peneliti mengandalkan ingatan untuk merekam semua percakapan maupun situasi yang terjadi. Untuk menghindari kemungkinan terjadinya kealpaan dalam ingatan peneliti, dalam beberapa tenggang waktu peneliti mohon diri untuk mencatat dengan alasan hendak ke toilet, atau mampir ke toko sebentar. Pada saat itulah peneliti menggunakan waktu baik di toilet ataupun di dalam toko untuk mencatat semua peristiwa, percakapan, kata-kata kunci penting pada saat itu.

Dalam kegiatan untuk memperoleh data, peneliti seringkali ikut makan dan duduk minum kopi bersama para anak jalanan ini sambil mengobrol ke sana kemari di sela-sela mereka bekerja. Dalam kegiatan ini, peneliti tidak harus mendapatkan sebuah informasi yang berharga. Karena yang penting bagi peneliti adalah mereka menerima peneliti sebagai sahabat mereka. Seperti yang diungkapkan oleh Moleong, bahwa untuk melancarkan upaya peneliti di dalam menyimpulkan bahan empirik dari subyek penelitian, maka peneliti harus menciptakan hubungannya dengan subyek secara melebar, seolah-olah tidak ada lagi diinding penisah di antara mereka. Dengan pendekatan seperti itu, maka peneliti akan dengan mudah memperoleh data informasi melalui jawaban-jawaban yang diajukan kepada subyek.¹¹³

Namun demikian, peneliti juga merasa perlu untuk menjaga agar keakraban

¹¹³ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1996), ...

tersebut tidak mengaburkan hal-hal penting yang bisa saja terjadi ketika pengamatan berlangsung. Menurut Denzin dan Lincoln, setidaknya ada dua hal penting yang mengharuskan peneliti untuk bersikap hati-hati, yaitu: (1) ada kemungkinan peneliti akan kehilangan daya sensitivitasnya terhadap aktivitas sehari-hari di latar penelitian. Hal ini disebabkan karena munculnya perasaan bosan dari dalam peneliti dikarenakan aktivitas tersebut sudah tidak lagi menarik dan sangat mudah untuk ditebak oleh peneliti sebelumnya; (2) Ada kemungkinan peneliti akan kehilangan daya obyektivitasnya terhadap *setting* mengingat adanya rasa keterikatan yang berlebihan antara peneliti dengan subyek.¹¹⁴

Karena subyek penelitian ini adalah anak-anak jalanan yang terbiasa hidup dalam kebebasan, maka wawancara akan dilakukan secara informal, spontan, aliamiah, agar dapat berlangsung secara wajar dalam suasana pembicaraan biasa sebagaimana komunikasi sehari-hari.

Dari hasil wawancara dan pengamatan terhadap subyek penelitian tentulah tidak cukup dikatakan sebagai hasil atau jawaban yang memenuhi pertanyaan penelitian. Oleh karena itu perlu pula dilakukan pendekatan terhadap pihak-pihak lain yang memiliki keterkaitan langsung dengan kehidupan anak-anak jalanan, misalnya Departemen Sosial dan juga Lembaga Swadaya Masyarakat, atau orang-orang lain yang secara pribadi mengenal secara dekat subyek penelitian. Dengan demikian, diharapkan kekurangan dan kesenjangan informasi ini dapat teratasi, dengan menggali

¹¹⁴ Norman Denzin, Yvonna S. Lincoln, *Handbook of Qualitative Research*, (Thousand Oaks: Sage,

informasi secara bervariasi yang memungkinkan dijadikan dasar dari rancangan teori yang muncul.

Selain mencari data dari para informan, peneliti juga akan menggali data dari sumber tertulis, berupa buletin-buletin, misalnya JeJal, yang merupakan buletin bulanan yang berisi kumpulan tulisan anak-anak jalanan Malioboro.¹¹⁵ Sehingga data yang ada merupakan gabungan dari data langsung di lapangan dan kisah-kisah dalam JeJal.

Sedangkan untuk mempertajam data yang dapat dipertanggungjawabkan maka perlu dilakukan *investigator triangulation*. Seperti yang diungkapkan oleh Denzin yang dikutip oleh Jancsick, menyebutkan empat jenis triangulasi, yaitu:¹¹⁶

1. Triangulasi data dengan menggunakan berbagai sumber dalam penelitian
2. Triangulasi peneliti dengan menggunakan berbagai peneliti atau evaluator
3. Triangulasi teori melalui interpretasi data dengan berbagai perspektif
4. Triangulasi metodologi dengan menggunakan metode untuk meneliti suatu masalah.

Dari keempat jenis triangulasi yang ditawarkan oleh Denzin ini, peneliti menggunakan jenis triangulasi yang pertama dan yang kedua. Untuk model triangulasi yang pertama, caranya dengan menggunakan berbagai sumber penelitian yang sejenis

1994), 231.

¹¹⁵ JeJal merupakan akronim dari Jerit Jalanan, sebuah buletin bulanan yang ditulis sendiri oleh anak-anak jalanan dari seluruh Indonesia (sebagian besar dari Yogyakarta), yang dikompilasikan dan diterbitkan oleh Yayasan Humana (GIRLI). Majalah ini mulai diterbitkan tahun 1993, ketika anak-anak jalanan ini merasa bahwa keberadaan mereka seringkali disalahinterpretasikan oleh media massa. Lahirnya JeJal ini kemudian bisa jadi merupakan salah satu cara bagi anak-anak jalanan ini untuk mendapatkan wadah alternatif menyalurkan kekritisan dalam subkultur mereka.

¹¹⁶ V.J. Jancsick, "The Dance of Qualitative Research Design", dalam Norman Denzin and Yvonna

tetapi berbeda waktu dan tempat. Sedangkan model triangulasi yang kedua dilakukan dengan mendiskusikan data yang diperoleh dengan rekan-rekan yang memahami masalah tersebut.

Teknik Analisis Data

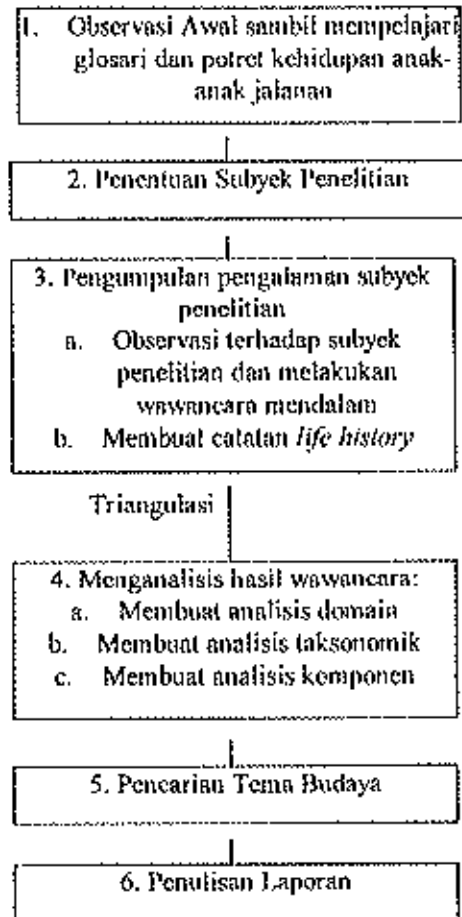
Sesuai dengan studi etnografi yang dilakukan untuk penelitian ini, teknik analisis yang digunakan secara berurut adalah analisis domain, taksonomi, komponen, dan penemuan tema-tema budaya. Analisis domain digunakan untuk memperoleh hubungan semantik yang sifatnya universal yang dapat digunakan untuk memahami makna-makna ataupun simbol-simbol dalam satu masyarakat. Hasil analisis ini berupa pengetahuan di tingkat permukaan tentang berbagai domain atau kategori-kategori konseptual atau mewakili sejumlah kategori atau simbol lain tertentu.

Analisis domain ini kemudian dilanjutkan dengan analisis taksonomi. Dalam analisis taksonomi ini, domain-domain yang dipilih diacak secara rinci dan mendalam struktur internalnya, sehingga terlihat organisasi atau himpunan elemen yang bersamaan di suatu domain. Setelah itu dilanjutkan dengan analisis komponen yang tidak hanya mengorganisasikan kesamaan elemen dalam domain, melainkan mengkontraskan antar elemen dalam domain yang diperoleh melalui observasi dan wawancara.

Setiap domain yang ada akhirnya diperbandingkan dan dihubungkan dengan

S. Lincoln, (eds.), *Handbook of Qualitative Research*, (Thousand Oaks: Sage, 1994), 214-215.

yang lain, sehingga membentuk proposisi-proposisi atau skema tentang tema budaya. Sementara interpretasi tetap diperlukan agar bisa menghasilkan suatu konstruksi pemaknaan terhadap data yang menggambarkan realitas berdasarkan konseptualisasi kelompok tersebut. Sedangkan penulisan laporan nantinya akan ditulis dalam bentuk narasi realisme atau *life history* yang ditulis sesuai dengan bahasa yang digunakan oleh subyek penelitian, sementara tetap pula disertakan interpretasi-interpretasi untuk memudahkan pemahaman pemaknaan.

Langkah-langkah dalam penelitian:

BAB II

SUBKULTUR ANAK-ANAK JALANAN DAN RESISTENSI TERHADAP BUDAYA DOMINAN

Untuk anak-anak jalanan di Indonesia, jalan utama menjadi tempat yang paling strategis dan esensial bagi strategi pertahanan hidup mereka, yang juga tak pernah lepas dari ancaman yang harus mereka hadapi sehari-hari. Di jalanan ini pula mereka berkumpul bersama teman-temannya, masyarakat, dan pusat segala aktivitas mereka. Jalanan menjadi *space* mereka sebagaimana diungkapkan oleh Masey, bahwa *space* dikonseptualisasikan sebagai kompleks jaringan hubungan dominasi, subordinasi, solidaritas, dan kerjasama.¹ Di Yogyakarta dan di Indonesia pada umumnya, eksistensi spasial anak-anak jalanan diciptakan dan dipengaruhi oleh hubungan mereka dengan kekuasaan otoritas dan kelompok-kelompok lain yang ada dalam masyarakat. Keberadaan anak-anak jalanan dalam masyarakat ini secara spasial dan sosial mengilhami kehadiran mereka satu sama lain yang kemudian membentuk kekuatan dan kekuasaan sosial (*social power*) dan resistensi sosial yang muncul secara spasial. Akibatnya, anak-anak jalanan ini tumbuh menjadi satu subkultur tersendiri dan pola struktur hubungan dengan kekuasaan dan otoritas

¹ D. Masey, *Space, Gender and Place* (Oxford: Polity, 1994), 269.

kelompok-kelompok lain menciptakan satu karakteristik yang berpengaruh terhadap kehidupan, pengalaman, kesempatan mencari uang bagi mereka.

Kasus pedagang sektor informal di Jakarta yang ditulis oleh Murray mengungkapkan bahwa sanksi yang dilakukan oleh aparat terhadap pedagang jalanan dan pekerja seks komersial yang ada di Jakarta merupakan reaksi negara terhadap pihak-pihak yang dianggap menyimpang (*deviant*). Dalam bukunya, Murray juga menyebutkan bahwa menurut pandangan pemerintah, pekerjaan informal adalah persoalan ketertiban dan keamanan bukan persoalan sosial ekonomi. Hal ini dapat dilihat dari pernyataan Ali Sadikin tahun 1966, bahwa berjualan di tempat umum tidak hanya melanggar hukum, tetapi juga menunjukkan ketidakpedulian terhadap kepentingan orang lain yang tidak boleh terjadi dalam masyarakat yang berbudaya. Tanpa tindakan yang tegas terhadap pedagang jalanan, bisa diperkirakan bahwa jalan-jalan Jakarta dalam tempo dua tahun akan penuh sampah dan macet karena banyaknya pedagang jalanan.²

Senada dengan Murray, Miller mengemukakan pandangannya bahwa dalam usahanya menjalankan modernisasi kota, pemerintah tidak hanya mengadopsi pembangunan ekonomi saja, tetapi juga mengadopsi nilai sosial di dalamnya, termasuk bagaimana individu dapat mengembangkan dirinya. Konsekuensinya, mereka yang tidak dapat mengikuti norma-norma yang distandarkan (*appropriate norms*) oleh pemegang hegemoni ini akan mendapatkan label *deviant*.³

² Alison J. Murray, *Pedagang Jalan dan ...*, 33.

³ Wendy Miller, *Screaming from the ...*, 56.

Azaz Tigor Nainggolan juga secara tidak langsung menyinggung keberadaan *space* yang kemudian menciptakan suatu hubungan kekuasaan di jalanan ini, bahwa Perda nomor 11 tahun 1988 secara sistematis telah menyingkirkan anak-anak dari ruang-ruang tempat mereka melakukan aktivitas kerjanya. Aturan ini memuat larangan untuk berjualan di tempat-tempat publik. Kebijakan ini merupakan program yang mencakup pengurangan jumlah ruang untuk pedagang jalan raya, formalisasi kebersihan dan keamanan, serta “cara” untuk meningkatkan kesadaran masyarakat akan keindahan, kebersihan dan kesehatan.⁴

Penerapan kebijakan dilaksanakan melalui operasi-operasi tertib sosial yang tidak jarang bersifat militeristis. Tim penertiban melakukan razia tanpa memberi peringatan terlebih dahulu. Para petugas operasi tertib sosial datang untuk mengambil dan menyita dagangan milik anak-anak jalanan yang tertangkap dan sringkali juga diikuti dengan berbagai tindakan kekerasan, seperti yang paling sering terjadi adalah penggundulan rambut dan pemukulan.⁵

Potongan kisah di bawah ini --diambil dari JeJal-- mendeskripsikan perlakuan petugas tertib sosial⁶:

“.....Pertama-tama saya masuk penjara itu ya gara-gara saya membela teman. Yang dibela teman dekat saya. Dia ada masalah, dia bilang sama saya, terus saya belain, saya it tau-tau terus langsung ditangkap gitu, ditangkap polisi. Saya masuk ke kantor polisi. Di sana saya digebukin, digebukin polisi saya. Saya disuruh mengakui

⁴ Azaz Tigor Nainggolan, “Advokasi atas Penindasan dan Pemiskinan Anak-anak Miskin Perkotaan”, dalam *Dehumanisasi Anak-anak Marjinal: Berbagai Pengalaman Pemberdayaan*, (Bandung: Yayasan AKATIGA dan Yayasan Gugus Analisis, 1996), 81.

⁵ Data ini didapatkan sebagai hasil wawancara dengan Bapak Didid Adidananta dan merupakan penyarian dari berbagai kisah anak jalanan dalam Buletin JeJal (khususnya tentang *garukan*)

⁶ JeJal, Edisi Mei/VI/1998, 14-17, (dikutip tanpa diedit).

dimana teman-teman yang lain, saya bilang saya tidak tabu karena sama-sama anak jalanan. Abis itu saya juga dimasukin ke LP Wirogunan itu...

(dipotong, pen.)

.....Ya pakai shock breker, pakai shock breker. Sampai dua minggu nggak bisa jalan. Abis itu proses sudah selesai saya dibawa ke LP Wirogunan.....

(dipotong, pen.)

.....Bahkan pegawai-pegawai sana itu ada juga yang memeras seperti kita-kita itu. Lebih dari kita... ya meras tahanan itu. Contohnya kalau ada orang baru masuk disuruh bikin surat, suruh kirim ke rumahnya. Alamatnya mana. Terus pegawainya yang ngantar. Suruh minta uang sekian. Kalau nggak bisa, dipukulin sama apegawainya itu. Kalau dapat uangnya malah nggak dikasihkan. Dimakan sendiri sama pegawainya itu. Jadi, kalau soal pemerasan-pemerasan, disana itu malah lebih ngeri daripada di luar.....”

Artinya, persoalan keteraturan dan keindahan kota jauh lebih penting daripada persoalan anak-anak jalanan itu sendiri. Sementara sebaliknya, dalam pelaksanaan politik keindahan kota ini, anak-anak jalanan tidak memiliki posisi tawar-menawar yang kuat terhadap negara, yang dalam hal ini adalah para petugas yang melakukan operasi tertib sosial.

Anak-anak jalanan seringkali digambarkan dengan cara hidup anarkis di daerah perkotaan dan oleh kebanyakan masyarakat dianggap tidak bernilai. Walaupun sebenarnya kehidupan mereka ini bukannya tidak bermakna, tetapi makna-makna yang ada dibuat tidak berlaku oleh ideologi dan hubungan kekuasaan yang ada. Gambaran-gambaran mengenai dekatnya ataupun bagian dari kehidupan anak jalanan ini, misalnya kedekatan anak jalanan dengan dunia yang secara hukum disebut kriminal, mabuk dan seksualitas mereka oleh kebanyakan masyarakat dianggap sebagai suatu patologi yang martabatnya berada di lapisan paling bawah.

Di Yogyakarta, seperti halnya di banyak kota lain di dunia, anak-anak ini banyak menggantungkan jalanan dan ruang publik lainnya -seperti stasiun dan pasar-

sebagai penyokong utama hidupnya. Anak-anak yang disebut sebagai anak-anak jalanan (*street children*) memiliki persepsi tersendiri akan lingkungan yang mereka tinggali. Bagi mereka, jalanan menyediakan peluang-peluang untuk melakukan kegiatan yang bernilai ekonomi, tidak terikat dan dapat dilakukan secara mandiri, waktu kerja yang fleksibel dan peluang untuk mendapatkan uang yang cukup untuk kehidupan sehari-hari. Solidaritas jalanan juga menjadi faktor pendorong anak-anak jalanan ini untuk tidak hanya bekerja di jalanan tapi juga hidup di jalanan. Mereka kemudian membentuk suatu komunitas tersendiri di jalanan, menjadi suatu subkultur khas dalam kota dengan simbol-simbol yang unik. Jalanan telah menyediakan ruang-ruang yang memungkinkan mereka untuk menjalani hidup.

Dalam komunitasnya, anak-anak jalanan ini biasanya mengidentifikasi diri mereka dengan melihat dari daerah asal mereka. Pertanyaan pertama yang biasa mereka ajukan kepada “tamu” –sebutan bagi anak-anak jalanan yang baru- adalah dari mana mereka berasal. Daerah asal ini yang kemudian akan menjadi identitas mereka. Misalnya Supri yang berasal dari Surabaya, maka ia akan mendapat sebutan Supri Surabaya, atau memberikan panggilan pada seorang anak dengan sebutan Bumen, karena anak tersebut berasal dari Kebumen. Pada saat yang sama, anak-anak ini mengklaim identitas kolektif atas diri mereka, yang membedakan penguasaan akan daerah tertentu, misalnya anak Malioboro, artinya anak-anak yang utamanya melakukan kegiatan sehari-hari tinggal di Malioboro, baik untuk bekerja, tidur, atau makan. Demikian juga sebutan juga diberikan untuk anak Empire, artinya daerah sekitar bioskop Empire ini menjadi daerah utama kegiatan sehari-hari; atau biasanya

anak-anak jalanan laki-laki memiliki identitas yang sesuai dengan tempat utama di mana mereka beraktivitas, misalnya anak-anak Sorgawong, artinya anak-anak yang kegiatan utamanya dilakukan di sekitar *Ngisor Gajah Wong* (bawah jembatan yang berada di utara Yogyakarta); dan sebutan-sebutan lain yang mengidentifikasi diri mereka secara kelompok dalam lingkup geografis mereka, misalnya anak-anak terminal, anak-anak Shopping (pasar lokal tradisional di Yogyakarta), anak-anak alun-alun. Sedangkan anak-anak jalanan perempuan lebih banyak berada di sekitar Pasar Beringharjo, alun-alun, dan di sekitar taman kota di depan Bank Indonesia.⁷

Anak-anak jalanan di Malioboro ini menunjukkan suatu kecenderungan bahwa anak-anak jalanan kecil merasa nyaman dalam area mereka yang terbatas ini, dalam artian mereka lebih merasa aman. Sedangkan anak-anak jalanan yang lebih dewasa, cakupan daerahnya juga semakin luas. Tidak hanya daerah-daerah tertentu pada daerah mereka tinggal tapi mobilitas mereka juga lebih tinggi. Anak-anak jalanan Malioboro, menjadikan Malioboro sebagai suatu pusat gravitasi aktivitas anak-anak jalanan, bertema, dan nongkrong. Anak-anak jalanan Malioboro yang masih terlihat muda dan kecil, biasanya menyemir dan mengamen mulai dari Hotel Natour Garuda dan kebanyakan berakbir sampai di toilet umum, yang bisa jadi karena banyak berjajar warung-warung leschan di sepanjang jalan. Tetapi anak-anak jalanan Malioboro yang lebih besar, memiliki konsep ruang yang lebih luas, yang tidak hanya

⁷ Lihat juga dalam Harriot Beazley, "Street Children's Conception and Use of Space: Subcultures of Resistance in Indonesia", *paper*, dipresentasikan pada the Urban Childhood Conference, di Trondheim, Norwegia, 9-12 Juni 1997, 8.

berada pada sekitar Malioboro saja, tetapi sudah meluas pula ke daerah lain untuk mengamen.⁸

Anak-anak jalanan perempuan menempati daerah yang berbeda dari anak-anak jalanan laki-laki. Mereka biasanya *nongkrong* di daerah sekitar taman, TTR, Sarkem (Pasar Kembang), BB (Horobudur Bar), dan Hotel Mutiara. Mereka –anak-anak jalanan perempuan– tidak mengidentifikasikan *bang suwung* (gerbong kosong) ataupun stasiun sebagai daerah mereka. Anak-anak jalanan perempuan memiliki sendiri bahasa mereka. Mereka seringkali tidak disebut sebagai *tekyan* yang umum digunakan untuk menyebut anak-anak jalanan laki-laki di Yogyakarta, tetapi mereka seringkali disebut *rendan (kere dandan)*. Nama ini digunakan untuk menghindari sebutan pelacur (perempuan)⁹ yang bagi anak-anak jalanan perempuan ini mengekspresikan suatu penghinaan bagi mereka dan membuat anak-anak jalanan perempuan posisinya inferior terhadap anak-anak jalanan laki-laki.

Mereka sangat menghindari diri mereka disamakan dengan pekerja seks komersial (PSK), karena bagi mereka, pelacuran apapun namanya, di kalangan masyarakat umumnya tidak diterima kehadirannya, bahkan dinusuhi termasuk di kalangan anak-anak jalanan, karena dianggap sebagai pekerjaan rendah dan tidak

⁸ Harriet Beazley (lihat catatan kaki di atas) dalam papernya mencoba menggambarkan peta daerah-daerah yang dikuasai anak-anak jalanan dalam kesehariannya. Dalam papernya, ia menyebutkan bahwa apa yang digambarkan oleh anak-anak jalanan ini menunjukkan adanya konsistensi antara usia, konsep ruang anak dengan daerah yang menjadi ruang gerak kesehariannya. Pengamatan di lapangan menunjukkan kesamaan demikian.

⁹ Istilah ini digunakan bukan sebagai istilah peneliti tetapi karena kaum *rendan* biasa menyebut pekerja seks komersial dengan pelacur (konotasinya selalu merujuk pada perempuan), dan kaum *tekyan* biasa menyebutnya *lonthe*. Sekali lagi ini merupakan bahasa atau kosakata yang digunakan oleh subyek penelitian bukan peneliti.

'bermoral' dengan alasan pekerjaan ini identik dengan perzinahan yang tidak seharusnya digunakan secara bebas demi uang. Namun demikian, hal ini nampaknya lebih merupakan stigma yang ditimpakan oleh kaum laki-laki terhadap anak-anak jalanan perempuan termasuk hal ini kemudian berpengaruh terhadap lingkungan atau tempat tinggal kelompok-kelompok dalam komunitas anak jalanan.

Tempat-tempat tertentu memiliki makna khusus bagi anak-anak jalanan, yang terefleksikan dalam percakapan mereka tentang lokasi tertentu dan siapa yang tinggal di dalamnya. Misalnya, bahasa anak-anak jalanan laki-laki dalam kata "shopping" (pasar lokal tradisional yang menjual sayur, buah, dan barang-barang bekas atau loakan) seringkali digunakan sebagai suatu metafora untuk memaknai sesuatu sebagai 'murah' dan 'inferior', sebagaimana halnya barang-barang dengan harga yang murah termasuk juga anak-anak jalanan perempuan yang dapat ditemukan di sana. Di samping itu, taman, gerbong, dan shopping juga memiliki makna seksual yang diperluas dalam diskursus anak-anak jalanan laki-laki, sebagaimana anak-anak jalanan laki-laki ini melakukan aktivitas seks --termasuk pula hubungan seksual-- dengan *rendan* dan juga para banci.

Setiap sudut dan ruang kota memiliki makna dan fungsi khusus bagi anak-anak jalanan ini. Kota merupakan tempat di mana mereka bertahan hidup dan memenuhi kebutuhan mereka, seperti makan yang dilakukan di stasiun untuk mencari *hoyen* dan di sepanjang Malioboro; tidur mereka lakukan di rumah Girli, taman, alun-alun, trotoar Malioboro; toilet umum, taman, maupun rumah Girli juga dimaknai sebagai tempat di mana mereka mencari rasa aman; THR, taman, dan toilet umum

juga dimaknai sebagai tempat untuk membentuk persahabatan dan mencari kesenangan; sedangkan gerbong dan taman dimaknai sebagai tempat untuk melakukan aktivitas seksual.

Marginalitas anak-anak jalanan ini terefleksi pada tempat-tempat yang mereka tinggali. Anak-anak jalanan Yogyakarta ini –seperti halnya juga di kebanyakan anak-anak jalanan di Indonesia- menandai daerah yang mereka ‘kuasai’, yaitu *bang-jo* atau lampu pengatur lalu lintas, halte, trotoar, di sekitar toilet umum, taman hiburan, taman kota atau tempat-tempat publik lainnya dimana akses kepemilikan tidak dikontrol secara ketat. Tempat-tempat ini telah menjadi ceruk bagi kelangsungan hidup anak-anak jalanan sebagai kelompok dalam masyarakat kota Yogyakarta, dimana mereka dapat mencari makan, dan juga mencari kesenangan. Di tempat ini pula mereka membentuk komunitas alternatif bagi diri mereka, membentuk dan memelihara solidaritas di antara mereka.

Dari sepanjang Malioboro yang dimulai dari stasiun Tugu, kemudian ke alun-alun, taman depan Bank Indonesia, dan Shopping, ada tiga lokasi yang nampaknya menjadi daerah pusat bagi anak-anak jalanan, yaitu Stasiun Kereta Api Tugu, toilet umum di Malioboro, dan taman. Tempat ini --yang disebut oleh Matthews sebagai suatu *mean centres of gravity*¹⁰ merupakan suatu area pusat yang esensial bagi strategi pertahanan hidup dan emosi anak-anak jalanan di Yogyakarta.

¹⁰ M.H. Matthews, "Mental maps of Children: Images of Coventry's City Centre", *Geography*, 1980, Vol. 65, no. 286, h. 169-179.

Sebagai salah satu tempat yang sangat esensial dalam kehidupan anak-anak jalanan, stasiun dan rel kereta api sangat dekat dengan makna perilaku mobilitas yang tinggi di kalangan anak-anak jalanan. Mobilitas anak-anak jalanan ini biasanya juga tidak jauh dari kota atau daerah di sepanjang rel kereta api yang menghubungkan kota-kota di Jawa. Stasiun kereta api ini akhirnya bisa dikatakan sebagai *entry dan exit point* anak-anak jalanan Yogyakarta, sekaligus menjadi fokus kehidupan mereka. Di tempat inilah mereka mencari makan sisa (*hoyen*) dari gerbong kereta yang harus segera mereka dapatkan sebelum petugas kebersihan kereta api sempat membersihkan kereta atau petugas dari Perumka (Polsus KA-Polisi Khusus Kereta Api) mengusir ataupun memukul mereka. Makan *hoyen* merupakan salah satu bentuk khusus subkultur anak-anak jalanan ini. Seorang anak jalanan tidak bisa disebut *tekyan* sebelum ia pernah mengumpulkan dan makan makanan sisa yang mereka peroleh dari kereta api. Di stasiun kereta api ini, anak-anak berkumpul dan bermain bersama, sekaligus belajar di tempat-tempat mana saja mereka dapat mencari uang untuk kelangsungan hidup mereka, misalnya di Shopping di mana mereka dapat mencari buah-buahan yang telah disortir dan mereka jual kembali, atau di sepanjang Malioboro untuk mengamen atau menyemir sepatu.

Sepanjang jalan Malioboro yang dipenuhi oleh kios-kios jalanan yang menjual aneka kerajinan tangan, batik, souvenir, makanan, merupakan suatu *setting* beragamnya elemen-elemen kota Yogyakarta yang bersentuhan sangat dekat. Di sepanjang jalan ini pula banyak anak-anak jalanan Yogyakarta yang tidur, bekerja, dan bermain. Jika malam tiba dan mulai banyak kios-kios makanan lesehan yang

buka, ramai pula anak-anak jalanan yang kecil ini yang mulai menawarkan jasa mereka menyemir sepatu, sedangkan anak jalanan yang besar terlihat membawa gitar dan mengamen atau menemani para pengunjung warung ini makan malam sambil mendengarkan lagunya.

Toilet umum di sebelah kiri Hotel Mutiara Malioboro membentuk suatu imej yang sangat nyata di kalangan anak-anak jalanan. Tempat ini secara kultural dikuasai oleh subkultur *tekyan* dari dominan kultur masyarakat sebagai tempat bagi anak-anak jalanan ini berekreasi dan mencari kesenangan. Kelompok masyarakat yang dimarginalisasi dan distigmatisasi oleh hukum dan norma-norma sosial ini mengklaim jalanan dan tempat-tempat umum yang tersedia di kota sebagai tempat mereka. Di tempat ini pulalah mereka memperkuat aliansi dan solidaritas di antara mereka dan membentuk identitas yang sama sebagai suatu subkultur yang termarginalisasi, yang merupakan bentuk oposisi atas penolakan yang diberikan pada mereka.

Toilet umum ini juga menjadi tempat berkumpul bagi anak-anak jalanan sebagai lambang solidaritas mereka. Tempat berkumpul ini digunakan kala mereka sedang tidak bekerja, dimana anak-anak jalanan ini bisa bersantai, tidur, berjudi, atau sekedar nongkrong bersama teman-temannya. Di tempat ini pulalah di mana anak-anak menyembunyikan barang-barang milik mereka, seperti alat menyemir sepatu, gitar dan beberapa potong pakaian. Di luar toilet, ada tikar rotan tempat anak-anak jalanan ini duduk-duduk sambil mengobrol atau bernyanyi bersama. Tikar rotan yang digelar di depan toilet ini nampaknya juga menjadi suatu simbol bahwa wilayah ini

merupakan 'milik' dan 'dikuasai' anak-anak jalanan. Di atas tikar ini pulalah anak-anak jalanan juga minum-minuman keras bersama dengan teman-temannya saat malam mulai larut. Bergantian minum dari satu botol yang dioperkan pada teman lain merupakan suatu ritual yang sering dilakukan anak-anak jalanan ini untuk menunjukkan maskulinitas, suatu bagian penting dalam subkultur mereka.

Nampaknya, toilet ini menjadi wilayah yang maskulin, terkait dengan norma-norma maskulinitas yang menjadi sangat esensial di antara para *tekyan* karena persahabatan, dukungan pada saat-saat susah dan berat, keamanan personal, semuanya tergantung pada bagaimana penerimaan oleh kelompok. Anak-anak jalanan laki-laki (*tekyan*) dipersepsikan dalam kelompok mereka harus lebih kuat, tegar, keras, dan harus bertingkah laku dalam kerangka maskulinitas sebagaimana lazimnya terjadi dalam diskursus dominasi masyarakat Indonesia.¹¹

Bagaimanapun selalu saja ada dalam kelompok masyarakat -termasuk anak-anak jalanan- persoalan siapa yang mengontrol dan dikontrol. Toilet ini sebagai salah satu tempat penting anak-anak jalanan juga dikontrol oleh anak-anak jalanan yang lebih besar atau lebih tua yang lebih dominan dalam kelompok mereka. Pengontrolan oleh anak jalanan yang lebih tua dan lebih senior ini menciptakan suatu hirarki dalam komunitas anak-anak jalanan. Umur kemudian menjadi faktor penting dalam menentukan hubungan siapa yang mengontrol dan siapa yang dikontrol ini. Faktor lain yang juga tidak kalah pentingnya adalah senioritas di jalanan. Anak jalanan yang

¹¹ Lihat pula dalam Harriot Beazley, *op. cit.* 12.

lebih lama berada di jalan dan lebih tua akan sangat disegani karena mereka dianggap memiliki kredibilitas yang tinggi.

Taman kota di dekat Bank Indonesia yang berada di depan lokasi Shopping merupakan tempat yang dihuni oleh anak jalanan perempuan —yang di kalangan anak jalanan Yogyakarta mereka biasa disebut *rendan*— yang berusia sekitar 13 hingga 20 tahun. *Rendan* ini tidur dan menyimpan barang mereka di sebuah rumah kecil di dekat gerbang taman tersebut. Jika siang hari, mereka lebih suka nongrong atau duduk bersama teman-teman mereka dekat gedung-gedung yang ada di sekitar taman. Seperti yang telah disebutkan sebelumnya, anak-anak jalanan perempuan ini lebih suka disebut sebagai *rendan*, karena mereka ingin menampilkan diri mereka sebagai bagian dari anak-anak jalanan.

Diskursus ideologis merupakan salah satu sistem kontrol yang dikembangkan oleh negara. Ideologi ini juga dikembangkan dalam term “*State Ibuism*” yang menekan perempuan supaya berkiprah dalam peran-peran tradisional, dan menempatkan perempuan dalam posisi yang tersubordinasi oleh laki-laki, dan mendefinisikan peran perempuan dalam arti yang sempit, yaitu sebagai ibu rumah tangga dan ibu.¹²

Anak-anak jalanan perempuan di Yogyakarta ini memiliki posisi subordinat terhadap anak-anak jalanan laki-laki. Ini juga berarti bahwa anak-anak jalanan perempuan ini juga subordinat terhadap masyarakat secara umum. Keberadaan anak-

anak jalanan perempuan ini seringkali tidak dapat diterima oleh *mainstream* dalam masyarakat. Masyarakat tidak dapat menerima eksistensi anak jalanan perempuan karena perilaku mereka yang dianggap sebagai suatu *deviant* dalam masyarakat. Nilai yang berlaku dominan dalam masyarakat menganggap bahwa perempuan yang ideal dalam nilai-nilai masyarakat, sebaiknya tinggal di rumah setelah pukul 9.30 pada malam hari, tidak lazim untuk minum minuman keras, tidak merokok, tidak melakukan hubungan seks sebelum menikah, tidak mengenakan pakaian yang seksi, dan mengasuh saudaranya yang lain yang masih kecil. Sehingga jika perempuan tidak berperilaku sesuai dengan norma-norma dominan tersebut diberi label diberi stigma sebagai menyimpang.¹³

Kebanyakan anak-anak jalanan perempuan mengeluhkan label 'nakal' yang ditujukan pada dirinya, yang mengandung arti negatif dalam konteks perempuan. Salah satu perwujudan penolakan pelabelan itu adalah dengan menolak penyebutan pekerjaan mereka *ngelontho*, karena pekerjaan sebagai pemberi jasa seks komersial dan –dalam bahasa populer– profesional ini merujuk pada suatu konotasi yang negatif yang sangat mereka hindari. Oleh karena itu mereka lebih merasa senang disebut *rendan* daripada *lontho*.

Karena jalanan sendiri juga membentuk suatu sistem yang maskulin, jalanan turut pula mendefinisikan bagaimana posisi perempuan (*rendan*) secara hirarkis

¹² State Ibuism ini diungkapkan oleh Julia I. Suryakusuma dalam "State Ibuism: The Social Construction of Womanhood in the Indonesian New Order", *New Asian Visions*, Edisi Juni 1991, 46-71. Dikutip dari Harriot Beazley, *ibid*.

¹³ *Ibid*.

dalam struktur sosial anak-anak jalanan. Posisi perempuan kemudian –sebagaimana halnya dengan tatanan masyarakat yang lebih luas- tersubordinasi di bawah posisi anak jalanan laki-laki. Struktur ini kemudian berdampak pada jenis pekerjaan anak-anak jalanan perempuan. Mereka hanya sedikit memiliki akses untuk pekerjaan selain menjual jasa seks, misalnya mengamen. Mereka bisa mengamen jika mereka memiliki kedekatan dengan anak-anak jalanan laki-laki sehingga mereka diperbolehkan ikut mengamen bersama para *tekyan*. Salah satu strategi mempertahankan hidup mereka (*strategy of survival*) adalah dengan mencari *bojo*¹⁴. *Bojo* inilah yang nantinya akan memberi ‘tunjangan’ kepada para *rendan* ini untuk makan atau membeli pakaian dan beberapa peralatan make-up atau berdandan.

Pelacuran kemudian menjadi salah satu dari sedikit cara yang digunakan anak-anak jalanan perempuan tersebut untuk mendapatkan uang, namun mereka tetap mengusahakan supaya pekerjaan ini tidak menjadi pekerjaan pokok mereka. Hal ini juga tercermin dalam penggunaan bahasa mereka. Pelacuran merupakan salah satu bentuk strategi mempertahankan kelangsungan hidup anak-anak jalanan, namun mereka menolak dirinya disebut sebagai pelacur profesional yang menggantungkan hidupnya dari bekerja dengan melacurkan diri dengan selalu berusaha juga menyebutkan strategi kelangsungan hidup mereka yang lain, yaitu mengamen di bis, lesehan, atau di pasar selain mendapatkan penghasilan tambahan sekaligus

¹⁴ *Bojo* di sini diartikan sebagai pasangan atau partner yang tidak terikat secara formal dalam suatu ikatan perkawinan yang disahkan melalui selebar surat nikah (yang dalam hal ini dikeluarkan oleh negara dan sah secara agama, seperti aturan umum di Indonesia). *Bojo* ini merupakan pasangan yang kelangsungannya hanya berdasarkan pada komitmen antar individu yang berpasangan.

perlindungan dari *bojo* mereka. Pacar anak-anak jalanan perempuan ini tak jarang memperhatikan kebutuhan makan sehari-hari dan juga pakaian. *Bojo* anak-anak jalanan perempuan (*rendan*) ini biasanya dari kalangan anak-anak jalanan laki-laki (*tekyan*). Mereka juga tidur bersama di taman dan melakukan hubungan seksual yang seringkali perilaku mereka tidak bisa diterima oleh kebanyakan masyarakat umum.

Anak-anak jalanan perempuan juga menyadari eksistensi mereka yang tidak bisa diterima oleh masyarakat, terutama terkait dengan perilaku mereka yang tidak sesuai dengan nilai-nilai yang ditetapkan oleh budaya dominan. Namun, anak-anak jalanan perempuan ini menanggapi dengan *cuek* (tidak terlalu peduli). *Cuek* yang ditunjukkan oleh anak-anak jalanan perempuan ini merupakan suatu bentuk penolakan terhadap pemosisian diri mereka oleh kelompok yang menetapkan nilai dan norma dominan dalam masyarakat.

Meninggalkan rumah juga bisa berarti bentuk penolakan anak-anak perempuan ini terhadap masyarakat. Mereka meninggalkan rumah kebanyakan dengan alasan diperlakukan dengan keras di rumah¹⁵, atau merasa bosan karena mereka dipaksa terus-menerus melakukan pekerjaan rumah tangga sehari-hari dan tidak diperbolehkan keluar rumah. Sebab-sebab ini yang membuat mereka

¹⁵ Diperlakukan dengan keras yang dimaksudkan di sini bukan keras dalam artian disiplin, melainkan perlakuan-perlakuan tertentu yang mengarah pada bentuk-bentuk kekerasan (*abusive*). Sebenarnya mereka sendiri juga mendefinisikan -secara tidak langsung- perlakuan keras ini sebagai pertentangan pendapat antara orang tua dan anak, dimana orang tua tidak bisa menerima apa yang dikehendaki sang anak. Perlakuan keras terhadap anak-anak jalanan perempuan dari keluarganya sebelum mereka turun ke jalan biasanya juga disebabkan karena mereka hantui dan dianggap mempermalukan orang tua mereka. Untuk hal ini, pembahasan lebih lanjut ada pada Bab III dan Bab IV.

kemudian ingin meninggalkan rumah, dan menikmati hidup bebas di jalanan yang kontrol sosialnya longgar. Salah satunya seperti yang dikisahkan oleh Sulis:¹⁶

“Saya selalu dipukuli oleh sama ayahku karena ayahku bertengkar sama ibuku. Terus aku disuruh ibuku pergi. Aku disini udah tinggal satu tahun. Karena aku dimarahi sama ayahku. Dan saya pergi ke saudaraku. Ayahku yang asli sudah mati. Saudaraku tinggal di Madiun. Dan bibiku sama Paklik. Adikku tiga, mbakku satu. Masku sudah kerja di Jakarta. Ibuku di Solo/ Aku dikompasi sama teman-temanku di Solo. Aku sekarang enggak di Solo lagi karena teman-temanku pada nakal semua. Aku sekarang tinggal di Yogya Terus Aku dikompasi sama Guntur. Sama diambil uangku. Sama Aku makan diganggu sama preman.” (Sulis)

Gaya anak-anak jalanan bisa dipandang sebagai suatu bentuk penolakan terhadap budaya dominan. Subkultur anak-anak jalanan tercermin pula dalam gaya berpakaian mereka. Bagi Hebdige, kehadiran subkultur ini merupakan suatu bentuk penolakan dan kontradiksi terhadap ideologi yang berkuasa yang secara tidak langsung -antara lain- terrepresentasikan dalam gaya mereka. Walaupun anak-anak jalanan ini tidak memiliki banyak uang, tapi mereka merasa perlu untuk memiliki gaya tersendiri yang dapat membedakan mereka dari kelompok yang lain. Untuk hal ini, Hebdige juga menekankan bahwa konstruksi gaya dalam suatu subkultur merupakan pertanda adanya suatu penolakan terhadap sistem yang berlaku secara dominan.¹⁷

Sebagai kelompok yang mengalami subordinasi ganda dari masyarakat, anak-anak jalanan perempuan mengekspresikan diri mereka dengan lebih suka

¹⁶ Jajal, Edisi November/VI/1998, 20 (tidak diedit).

¹⁷ Lihat dalam Hebdige, *Subculture: The Meaning....*, 132.

mengenakan celana jeans, kaos oblong yang biasa dipakai anak-anak laki-laki, memotong pendek rambut mereka, atau menyembunyikan rambut panjang mereka dalam topi *baseball*, yang menandakan penolakan mereka terhadap konstruksi femininitas dalam masyarakat Indonesia pada umumnya. Anak-anak jalanan perempuan yang mangkal di taman mengisap rokok di depan umum, mentato tubuhnya, dan sesekali menelan pil BK atau minum minuman keras beralkohol, sebagai bentuk hiburan, mengalihkan pikiran mereka atas tekanan-tekanan yang menimpa mereka. Kadang-kadang mereka juga menghisap heroin dan morfin. Penolakan terhadap femininitas dan upaya tampil *macho*, merupakan salah satu cara agar mereka lebih dapat diterima oleh komunitas jalanan yang notabene maskulin.

Harapan anak-anak jalanan perempuan ini akan kebebasan ternyata tidak sepenuhnya tercapai. Karena bagi mereka, bebas dari cengkeraman keluarga, tidak membuat mereka bebas menghadapi kekuasaan lain, yaitu ideologi dunia jalanan yang patriarkis. Ideologi yang berkembang di jalanan adalah bahwa jalanan merupakan tempat yang secara fundamental milik laki-laki. Mereka merasa bahwa jika anak-anak perempuan ini ingin berada di jalanan maka mereka harus mengikuti aturan dan nilai-nilai yang ada di jalanan yang maskulin. Jika anak-anak jalanan perempuan ini tidak bisa mengikutinya, maka mereka tidak bisa diterima oleh komunitas jalanan ini.

Anak-anak jalanan laki-laki ini kerap kali tidak melihat anak-anak jalanan perempuan sebagai kelompok yang sama dengannya, walaupun biasanya mereka berada di jalanan karena alasan yang sama, yaitu sama-sama mengalami

kekerasan dalam keluarga. Anak-anak jalanan laki-laki merasa bahwa mereka lebih bisa diterima di jalanan, karena jalanan ini area yang maskulin sifatnya, tetapi mereka kurang bisa menerima kehadiran anak-anak perempuan di jalanan karena tempat perempuan yang seharusnya adalah di rumah. Anak-anak jalanan perempuan atau *rendan*, kemudian dipandang sebagai kelompok yang berbeda oleh anak-anak jalanan laki-laki atau *tekyan*, dan mereka memandang *rendan* ini lebih bisa dibandingkan dengan pelacur profesional (pekerja seks komersial) daripada sebagai anak-anak jalanan.

Konsekuensinya, walaupun anak-anak jalanan sebagai kelompok yang termarginalisasi, dipandang rendah dan tidak memiliki kekuatan oleh kelompok budaya yang dominan dan oleh sistem kontrol yang berlaku dalam masyarakat, mereka sendiri juga mengembangkan suatu sistem dan struktur hubungan sosial yang patriarkis, dimana anak-anak jalanan perempuan ini yang diposisikan sebagai inferior. Hubungan sosial dalam komunitas anak-anak jalanan yang mereka ciptakan, anak-anak jalanan laki-laki memancang diri mereka sebagai *mainstream* dalam komunitas anak-anak jalanan, dan menciptakan margin baru di dalam komunitas ini. Mereka kemudian memperkuat citra ini dengan menekankan perbedaan mereka dari anak-anak jalanan perempuan melalui identitas anak-anak jalanan laki-laki dan melabeli anak-anak jalanan perempuan ini dengan sebutan *rendan*, termasuk merumuskan kewenangan moral atas anak-anak jalanan perempuan ini. Dalam hal ini, anak-anak jalanan laki-laki inilah yang memegang *power* dalam konsep hubungan sosial anak-anak jalanan, mendefinisikan mana yang benar dan tidak, apa yang seharusnya

diperbuat dan apa yang seharusnya dihindari, termasuk hukum yang berlaku di jalanan.

Sebagai konsekuensi hubungan kekuasaan yang diciptakan di jalanan, maka anak-anak jalanan perempuan ini mengadopsi gaya, cara-cara, perilaku, pola dan diskursus tertentu dalam kehidupan mereka sehari-hari. Kesemuanya ini terintegrasi dalam gaya hidup mereka sebagai suatu strategi pertahanan hidup dan strategi perlawanan terhadap apa yang mereka pandang sebagai marginalisasi dan subordinasi seksual dalam kehidupan jalana yang didominasi oleh laki-laki. Dalam konteks yang sama, anak-anak perempuan ini memiliki perspektif yang berbeda akan kota dari perspektif laki-laki, dan cara-cara khusus bernegosiasi dan menggunakan daerah mereka untuk mempertahankan hidup mereka sehari-hari.

Tidak seperti anak-anak jalanan laki-laki yang biasanya berkumpul secara sosial dengan sesama anak-anak jalanan lainnya, anak-anak jalanan perempuan ini lebih bervariasi hubungannya di antara berbagai kelompok sosial di Yogyakarta. Walaupun mereka mengidentifikasi dirinya sebagai anak-anak jalanan, dan kadang-kadang juga menghabiskan waktu dengan nongkrong bersama dengan anak-anak laki-laki, mereka juga berinteraksi dengan berbagai kelompok sosial, misalnya tukang becak yang ada di sekitar shopping, pengamen yang ada di pasar, halte dan alun-alun, mahasiswa, para om-om senang, dan juga pemuda-pemuda yang biasa mengunjungi taman-taman hiburan. Kelompok-kelompok ini bagi anak-anak jalanan perempuan merupakan kelompok yang potensial dan menjadi sumber penghasilan mereka, dan juga memperkenalkan mereka pada alkohol, obat-obatan terlarang,

makanan. Namun, anak-anak jalanan ini mampu mengadaptasikan diri mereka dan identitas diri mereka bergantung pada siapa yang mengajak mereka keluar atau jalan pada saat itu.

Anak-anak jalanan perempuan ini jarang pergi ke toilet umum di depan Hotel Mutiara kecuali jika memang mereka sedang diundang atau akan bertemu seseorang. Kebanyakan mereka merasa tidak nyaman di tempat itu. Hal ini disebabkan karena di tempat ini, anak-anak jalanan perempuan seringkali dilecehkan, diejek, dicemooh, dipandang rendah dan bahkan ditendang oleh anak-anak jalanan laki-laki (*tekyan*). Hal lain yang menyakitkan anak-anak jalanan perempuan, adalah ketika anak-anak jalanan laki-laki ini sudah mengetahui nama seorang anak jalanan perempuan, mereka tidak pernah memanggil nama asli mereka, tapi justru lebih suka memanggil mereka "*rendan*", dan menjaga jarak dengan anak-anak jalanan perempuan. Namun, ada kalanya pergeseran hubungan kekuasaan antara laki-laki dan perempuan dan proses sosial ini mempengaruhi pemahaman akan konsep ruang yang diduduki oleh anak-anak jalanan laki-laki dan perempuan dalam waktu yang berbeda. Walaupun anak-anak jalanan perempuan ini seringkali dipandang dengan ejekan dan jijik oleh anak-anak jalanan laki-laki, mereka seringkali juga memandang anak-anak jalanan perempuan dengan pandangan yang sebaliknya, terutama jika hal ini terkait dengan persoalan seks. Pada malam hari, jika mereka sudah selesai bekerja dan mendapatkan uang yang dirasa sudah lebih dari cukup untuk memenuhi kebutuhan sehari, maka anak-anak jalanan laki-laki ini biasanya mencari *rendan* di tempat *rendan* ini berkumpul atau nongkrong, misalnya di taman, TIR atau alun-alun. Pada

kesempatan ini, anak-anak jalanan perempuan inilah yang menduduki posisi pemegang kekuasaan, karena mereka memiliki sesuatu yang diinginkan oleh anak-anak jalanan laki-laki, dan mereka akan mendapatkan uang sebagai imbalannya.

Dalam aras ini, seperti yang dikemukakan oleh Foucault, wacana tubuh anak-anak jalanan perempuan (*remdan*) ini telah menjadi salah satu titik tolak dari diskursus atau wacana kekuasaan. Tubuh anak-anak jalanan perempuan ini kemudian menjadi stamina untuk mendominasi.

Akibatnya, anak-anak jalanan perempuan mengalami *lack of power* atau kelangkaan kekuasaan. Lebih jauh lagi, eksistensi mereka di jalan lebih terdiskriminasi daripada anak-anak jalanan laki-laki, karena mereka harus menghadapi *double-structured subordination*. Anak-anak jalanan perempuan ini termarginalisasi tidak hanya oleh masyarakat dan stigmatisasi diberikan, tetapi mereka juga harus termarginalisasi dan tersubordinasi oleh anak-anak jalanan laki-laki. Anak-anak jalanan perempuan ini seringkali mengalami diskriminasi yang menyakitkan karena mereka dianggap sebagai 'pengganggu' jalanan yang dikonsepsikan sebagai ruang laki-laki. Kebanyakan anak-anak laki-laki percaya bahwa anak-anak perempuan tidak layak berada di jalan, dan lebih baik mereka tinggal di rumah. Ideologi patriarki mempengaruhi proses sosial dan perilaku kescharian anak-anak jalanan. Sebagai jalan keluar untuk tetap dapat mempertahankan hidup, anak-anak jalanan perempuan ini berusaha untuk merobohkan ideologi patriarki dengan membentuk suatu definisi tersendiri bagi kelompok mereka dan melampaui atau melanggar norma-norma perilaku yang telah ditetapkan oleh masyarakat yang

dominan. Pada kenyataannya, taktik perlawanan yang mereka adopsi untuk menghadapi marginalisasi yang berlapis ini dapat dipahami sebagai subkultur terpisah anak-anak jalanan perempuan, yaitu suatu mikrokultur yang berada dalam subkultur anak-anak jalanan Yogyakarta.

Akhirnya, jalanan pun tak lepas dari persoalan kekuasaan atau *power* sebagai suatu gejala yang selalu hadir dalam di setiap ruang dan sepanjang waktu. Karena bagaimanapun, kekuasaan ini tidak dapat dilokalisir, tetapi hadir di mana mana. Anak-anak jalanan laki-laki (*tekyan*) inilah yang mengontrol kekuasaan, walaupun tidak selalu bekerja melalui penindasan dan represi, namun mereka ini mengontrol kekuasaan ini melalui regulasi dan normalisasi. Artinya, normalisasi dan regulasi atau pengaturan ini bekerja pada suatu taraf kehidupan komunitas anak-anak jalanan dan berfungsi sebagai penyaring perilaku yang dianggap benar atau seharusnya dan yang tidak.

Anak Jalanan dan Ruang Publiknya

Jalanan memang menjadi ruang hidup para *tekyan* dan *rendan* bersama-sama dengan komunitas lainnya. Sulit memang untuk membedakan mana yang menjadi ruang publik atau ruang privat mereka, karena apa yang menjadi ruang privat mereka merupakan ruang publik bagi *tekyan* atau *rendan* itu sendiri maupun bagi masyarakat di luar komunitas mereka. Definisi ruang privat sangatlah sempit bagi *tekyan* maupun *rendan*, sangat dibatasi oleh waktu dan aktivitas yang mereka lakukan.

Misalnya seorang *tekyan* yang sedang mengisap uap lem Aibon di sebuah *gerbong suwung*, maka pada saat itulah *gerbong suwung* menjadi ruang privatnya. Namun *gerbong suwung* ini tidak lagi menjadi ruang privat mereka, jika kemudian ada penghuni lain yang datang ke *gerbong* itu.

Stasiun Tugu

Kawasan Stasiun Tugu adalah kawasan yang paling kompleks dan merupakan salah satu tempat yang paling banyak dihuni oleh para gelandangan, mulai dari *tekyan* yang suka tidur di stasiun saat malam hari, hingga gelandangan dewasa, besar kecil, tua-muda, pria-perempuan yang memenuhi kriteria sebagai *kere*, yaitu: tidak memiliki tempat tinggal tetap, tidur dan mencari makan di tempat umum.¹⁸ Mereka ada yang tinggal bersama dengan keluarga¹⁹ mereka, atau hidup sendiri-sendiri.

Pemandangan yang hampir sama juga terdapat di Stasiun Lempuyangan, gelandangan yang ada di sana dapat dikategorikan dalam beberapa kelompok, yaitu mereka yang berusia 18-25 tahun dan biasanya laki-laki, lebih suka berkelompok dengan *peer-group*nya dan sebagian besar belum berkelompok dalam keluarga. Sementara gelandangan yang lebih dewasa lebih memilih berkelompok dalam keluarga, terdiri dari ayah, ibu dan anak-anak kecil tidur bersama dalam tikar dengan peralatan makan

¹⁸ Hal ini juga diakui oleh para aktivis dan relawan dari YLPS Humana yang banyak berkecimpung dalam dunia anak-anak jalanan Yogyakarta, walaupun belum ada data pasti kuantitasnya.

¹⁹ Keluarga di sini harus diterjemahkan dalam arti yang luas. Bukan keluarga dalam pengertian ayah, ibu dan anak, tetapi bisa jadi keluarga ini merupakan gabungan dari laki-laki dewasa, perempuan dewasa, anak-anak yang bisa jadi merupakan saudara searah atau kandung, tetapi bisa pula mereka merupakan keluarga yang terbentuk bukan karena ikatan perkawinan, misalnya karena kebetulan tinggal dalam *gerbong* yang sama dan kemudian mereka membentuk keluarga.

dan minuman –yang kemungkinan besar disediakan untuk anak-anaknya-- berada di samping tidur mereka. Sedangkan kelompok *tekyan* yang lebih kecil kebanyakan tidur dalam gerbong pengangkut pasir atau semen yang sudah afkir. Sedangkan letak para gelandangan tidur dekat dengan kantor stasiun dan gudang semen yang berada dalam kompleks Stasiun Lempuyangan.

Stasiun Tugu terdiri dari tiga bagian, yaitu bagian dalam stasiun; bagian luar dan *ngebong*. Bagian dalam (*njero*) stasiun merupakan wilayah utama stasiun yang antara lain terdiri dari ruang tunggu, loket karcis, kantor pegawai Perumka, kantor Palsus KA, toilet, musholla, kantin, dipo, dan gedung yang terkait dengan kegiatan kereta api. Bagian utara dan selatan stasiun ini dilengkapi dengan pagar besi sebagai pembatas dengan bagian luar stasiun. Pintu resmi untuk keluar masuk stasiun ini, terletak di sebelah timur yang merupakan pintu utama, dan selatan yang dilengkapi dengan terowongan bawah tanah. Di bagian luar stasiun yang terhubung dengan kedua pintu masuk tersebut merupakan kawasan parkir yang selalu ramai.

Sekitar trotoar di ruas jalan Pasar Kembang di sebelah utara stasiun bejejer mulai dari toko, warung makan, *ding-dong*, hotel dan losmen. Selain itu ada toilet umum dan pos lalu lintas yang terletak di ujung timur jalan yang hamoir berseberangan dengan Jalan Malioboro. Jalan Pasar Kembang merupakan salah satu jalur lalu lintas yang ramai dan cukup terkenal di Yogyakarta, karena selain dekat dengan Stasiun Tugu, jalan ini juga berhubungan langsung dengan jantung kota Yogyakarta, yaitu Malioboro.

Pasar Kembang

Pasar Kembang menjadi terkenal di Yogyakarta, karena jalan ini hampir bisa dipastikan identik dengan gambaran perempuan berpenampilan minor yang berkeliaran sepanjang malam untuk menawarkan pelayanan seks dengan tarif yang terjangkau bagi kebanyakan masyarakat, yaitu sekitar lima ribu hingga sepuluh ribu rupiah, walaupun ada pula yang menyediakan yang lebih mahal dari harga tersebut di Pasar Kembang. Mereka biasanya melayani tamunya di losmen-losmen yang banyak terdapat di sepanjang jalan Pasar Kembang dan perkampungan Sosrowijayan. Selain itu banyak pula yang memanfaatkan gerbang kereta yang sudah tidak terpakai lagi (*hong suwang*) yang banyak terdapat di stasiun Tugu, yang biasa disebut dengan *ngebong*.²⁰

Pada siang hari, situasi di stasiun ini tidak begitu ramai, yang nampak hanyalah beberapa pemulung yang sedang mengais rejeki dan beberapa penduduk sekitar yang kebetulan lewat. Namun pada malam hari, suasana menjadi lain, ramai oleh perempuan penjaja seks serta konsumennya yang saling tawar-menawar. Menemani suasana ini, muncul beberapa warung remang-remang yang menjadi pos untuk sekedar nongkrong ataupun bertransaksi.

Bagi banyak *tekyan*, terutama *tekyan cilik*, kawasan seputar stasiun merupakan wilayah yang serba guna. Bagian dalam stasiun merupakan tempat untuk mencari makan dan bekerja, menyemir sepatu di ruang tunggu, mencari *hoyen* saat

kereta tiba, memulung botol air mineral, dan sebagainya. Beberapa di antara mereka memilih bagian ini sebagai tempat tidur atau tempat beristirahat setelah bekerja. Tempat yang dipilih untuk tidur adalah sudut-sudut ruang tunggu yang sepi dan terowongan (pintu keluar sebelah selatan) yang memang agak jarang dilewati pengunjung stasiun. Akan tetapi *tekyan cilik* lebih suka daerah luar stasiun, seperti emper toko di Jalan Pasar Kembang sebagai tempat tidur dan di emperan beberapa tempat di Jalan Sosrowijayan, karena mereka merasa tempat ini lebih aman bagi mereka dari ancaman Polsus KA yang seringkali menghukum anak-anak yang kedapatan tidur di ruang tunggu serta relatif aman ancaman *palak* (mengompas) para preman stasiun.

Traffic Light (bang-jo)

Traffic light atau *bang-jo*²¹ di perempatan adalah alternatif tempat yang dianggap yang paling sering dimanfaatkan anak-anak untuk mencari uang. Salah satunya adalah *bang-jo* depan DPRD di Jalan Malioboro dan perempatan depan kantor pos, yang menjadi tempat paling strategis. *Bang-jo* di depan DPRD, selain dekat dengan tempat pemberhentian bis kota yang biasanya *ngetem*²² cukup lama,

²⁰ *Ngebong* ini berasal dari kata gerbong. Tempat ini memang terdiri dari gerbong-gerbong yang oleh pihak Perumika sudah dinyatakan afkir. Tempat ini sebenarnya masih berada di pagar stasiun dan jaraknya dengan pusat stasiun kurang lebih dua ratus meter.

²¹ *Bang-jo* adalah singkatan dari *abang-ijo* atau lampu merah-hijau pengatur lalu lintas. Istilah ini akrab bukan hanya di kalangan anak-anak jalanan saja, tetapi istilah ini akrab di kalangan masyarakat Yogyakarta.

²² *Ngetem* di sini biasanya diartikan menunggu penumpang oleh anak-anak jalanan. Pada saat bis sedang berhenti untuk menunggu penumpang inilah biasanya anak-anak jalanan ini menggunakan kesempatan untuk mengamen.

tempat itu dekat tempat di mana *tekyan-tekyan cilik* biasa berkumpul di emper Rumah Makan Legian di Jalan Perwakilan yang letaknya tidak jauh dan memiliki akses langsung dengan Jalan Malioboro (dari sebelah timur).

Di emperan rumah makan Legian di Jalan Perwakilan dan sepanjang jalan Malioboro mulai dari Hotel Natour Garuda dimana banyak lesehan digelar, di sanalah aktivitas menyemir biasanya mulai dilakukan mulai, bersamaan dengan mulai bukanya restoran sudah mulai buka dan banyak orang berdatangan.

Sementara itu, perempatan Kantor Pos --yang merupakan pertemuan antara Jalan Ahmad Yani di sebelah utara, Jalan Ahmad Dahlan di sebelah barat, Jalan Tri Kora di sebelah selatan (menuju alun-alun), dan jalan Senopati di sebelah timurnya-- juga menjadi tempat favorit para *tekyan* di samping *bang-jo* DPRD. Karena lokasi ini bisa dikatakan salah satu jalur lalu lintas paling ramai di kota Yogyakarta. Keempat jalan yang membentuk persimpangan ini menjadi jalur strategis; yaitu Jalan Ahmad Yani yang merupakan terusan dari Jalan Malioboro; Jalan Tri Kora adalah jalan yang menuju Kraton dan obyek-obyek wisata penting lainnya. Demikian pula dengan Jalan Senopati yang dimana sisi kiri kanannya terletak beberapa tempat penting, seperti Kantor Pos, Bank Indonesia, dan Shopping Center. Sementara Jalan Ahmad Dahlan merupakan deretan toko, bank (BNI dan BCA), kantor-kantor pemerintah dan swasta, stasiun radio (Arma Sebelas), rumah sakit (PKU Muhammadiyah) serta beberapa sekolah.

Para *tekyan cilik* itu lebih memilih *bang-jo* sebelah utara dari perempatan Kantor Pos, atau di ujung jalan Ahmad Yani. Faktor strategis perempatan ini

membuat kawasan yang disebut sebagai Senisono tersebut semakin hari semakin ramai saja oleh anak-anak jalanan yang datang dari berbagai daerah. Hal itu nampak melalui bahasa yang mereka gunakan dalam perbincangan sehari-hari. Namun, prinsip komunikasi yang berlaku di antara mereka adalah tidak perlu banyak kata asalkan saling mengerti, maka bahasa ini akan dapat dipahami dengan sendirinya.

Tekyan-tekyan kecil merasa kerasan bekerja di seputar *bang-jo* kantor pos karena secara ekonomis tempat tersebut sangat strategis. Selain itu di sana juga banyak ruang-ruang publik yang dapat dijadikan arena bermain, seperti Taman Bank Indonesia, alun-alun, dan trotoar Senisono yang rindang oleh beberapa pohon beringin yang ada di sana.

Pada malam hari di kawasan sekitar Senisono, Shopping dan alun-alun menjadi tempat mangkal para *banci* (*bencong*), anak-anak jalanan perempuan (*rendan*), dan pekerja seks komersial. Mereka biasanya mulai menguasai wilayah tersebut saat toko-toko tutup, sekitar pukul sepuluh malam, hingga dini hari. Umumnya tempat-tempat tersebut hanya sebagai arena transaksi, sedangkan untuk tahap “bekerja” mereka berpindah sesuai dengan negosiasi dan kesepakatan dengan pihak pengguna jasa mereka. Namun demikian di antara mereka banyak pula yang menjadikan tempat-tempat itu sebagai ajang melakukan hubungan seksual. Para waria atau *banci*, misalnya, biasa menggunakan Taman BI yang memiliki semak-semak cukup rimbun untuk melakukan praktek seks.

Toilet

Tempat nongkrong lainnya yang populer di kalangan anak jalanan Yogyakarta -khususnya *tekyan* yang lebih dewasa- adalah di depan toilet umum Malioboro, persis di sebelah Hotel Mutiara. Umumnya mereka yang biasa mangkal di tempat itu adalah anak-anak muda dengan rambut gondrong gimbal dan tubuh penuh tatto. Terlebih pada malam hari, setelah toko-toko di Malioboro tutup, toilet umum benar-benar menjadi pertemuan yang istimewa. Mereka berkumpul membentuk lingkaran dan ngobrol tentang apa saja. Sering kali kebersamaan itu dilengkapi dengan meneguk AO²³ yang dituangkan dalam satu gelas dan diminum bersama secara bergiliran. Beberapa dari mereka ada yang segera meninggalkan kumpulan itu untuk mengamen di deretan lesehan di seberang jalan. Setelah lelah berbincang, atau mulai mabuk, beberapa di antara mereka ada yang segera meninggalkan tempat itu, dan ada juga yang memilih untuk *micek* (tidur) di sekitar tempat itu hingga hari terang.

Toilet merupakan domain yang bisa dikatakan khusus bagi anak laki-laki dewasa. Sangat jarang dijumpai anak jalanan perempuan (*rendan*) di tempat itu. Beberapa *tekyan cilik* bahkan menganggap tempat itu sebagai tempat yang menakutkan. Ketakutan *tekyan cilik* itu biasanya karena mereka suka *dipalak* atau dikompas oleh beberapa *tekyan gedhe* yang biasa berkumpul di seputar toilet itu.

Rumah Girli²⁴

Girli pada awalnya adalah nama sebuah kelompok perkawanan antara anak-anak jalanan dengan orang-orang bukan anak jalanan, umumnya mahasiswa dan bekas mahasiswa di Yogyakarta. Akan tetapi dalam perkembangannya nama kelompok yang terbentuk tahun 1983 ini lebih diidentikkan hanya dengan anak-anak jalanan Yogyakarta. Sejak awal terbentuknya kelompok Girli, hal yang paling sering dibicarakan adalah persoalan pembentukan “kesadaran berkeluarga”. Gagasan ini tidak terlepas dari intervensi sekelompok mahasiswa yang menjadi kawan anak-anak jalanan, yang menganggap bahwa permasalahan utama yang dihadapi oleh para *tekyan* bersumber dari masalah keluarga, yakni pecahnya konsepsi keluarga, sosialisasi jalanan sebagai suatu subsistem, sekaligus perlakuan diskriminatif dari negara yang menempatkan mereka sebagai warga negara yang dipinggirkan. Dari sinilah kemudian, bersama Yayasan Humana, anak-anak Girli membentuk “*open house*”, tempat para *tekyan* itu diperkenalkan atau diingatkan kembali tentang “budaya sebuah rumah” yang sudah sekian lama mereka tinggalkan. Implikasi dari dibentuknya *open house* itu telah menempatkan warga Girli dalam “fase antara” untuk arah ke masa depan yang terpacu oleh cita-cita berbaur dan diterima masyarakat (orang kampung), bisa “sekolah” dan berketerampilan.

²³ Anggur Cap Orang Tua

²⁴ Untuk data ini, penulis berterima kasih kepada Bapak Didid, Mbak Witri, dan Mas Aan. Lihat lebih lengkap dalam <http://member.indosat.net.id/humana/>; diakses tanggal 8 April 1999.

Girli memiliki dua *open house*, yakni rumah Krangkungan dan rumah Cokrodirjan. Rumah Krangkungan terletak di sebuah kampung di sebelah utara Yogyakarta, yang masih kental dengan warna pedesaan. Di kiri kanan rumah masih membentang sawah yang cukup luas. Walau begitu, jalan di depan rumah itu sudah dapat dikatakan baik, sudah diaspal mulus dan tiap hari ada angkutan pedesaan yang melintas di sana. Sistem sosial yang berlaku di kampung tersebut masih bercorak khas desa-desa di Jawa pada umumnya. Istilah gotong royong dan siskamling masih menemukan konteksnya di sana. Dengan demikian, kontrol penduduk setempat terhadap keberadaan rumah ini masih dikatakan relatif besar. Mereka yang tinggal di rumah ini diharapkan mampu menjalankan aktivitas sosial ekonomi yang mencerminkan budaya “orang rumahan”.

Sementara itu, rumah Cokrodirjan berlokasi di tengah kota, di sebuah kampung marginal sebelah timur Malioboro. Jarak antara rumah di kampung itu sangat rapat, bahkan berhimpitan. Kampung Cokrodirjan ini terletak di tepi kali Code, di sebuah kawasan yang sangat identik dengan kehidupan miskin *survival* telah membuat struktur jam kerja menjadi sangat berbeda. Rumah ini dihuni *tekyun-tekyan gedhe* yang umumnya telah “matang” dengan kehidupan jalanan.

Pada awalnya *open house* memang menjadi ajang para tekyan untuk berkumpul, berkegiatan dan meng-*girli*-kan diri. Artinya dengan menjadi anggota *open house* mereka akan mendapatkan identitas baru, identitas sebagai “anak *girli*” bukan lagi gelandangan atau istilah lain yang semacamnya. Dengan menjadi warga rumah *girli*, mereka mungkin juga memiliki mimpi-mimpi baru, mimpi sebagai “anak

normal". Dalam kenyataannya mereka memang menjadi anak solid, kebanggaan terhadap kelompok jelas terbentuk dan menguat, terutama bila mereka dihadapkan dengan pihak-pihak di luar komunitas mereka. Hal ini dapat dicermati dari cerita-cerita dari warga Girli yang pernah terkena *garukan*, akan tetapi segera diloloskan hanya karena meeka menunjukkan kartu anggota Girli (kartu *jambon* atau merah muda). Pengalaman-pengalaman seperti itu seringkali dibicarakan dengan penuh semangat dan kebanggaan.

BAB III

NARASI ANAK-ANAK JALANAN

Bab ini khusus mengetengahkan narasi anak-anak jalanan Yogyakarta yang menjadi subyek penelitian dalam penelitian ini. Ada beberapa bagian dalam bab ini, yaitu Kota dan Anak Jalanan, Kisah Surip, Kisah Budi, Kisah Yanti, Kisah Heri Bongkok, Kisah *Banci* dan *Homo*, Kisah tentang *Rendan*. Setiap bagian merepresentasikan berbagai segi kehidupan anak-anak jalanan. Sengaja dipisahkan agar perbedaan berbagai dimensi ini menjadi jelas, walaupun memiliki beberapa kesamaan antarbagian sehingga kadang-kadang nampak terjadi tumpang tindih pada setiap bagian. Sedangkan nama-nama subyek penelitian dalam bab ini disamarkan.

Bagian pertama, yaitu Anak Jalanan dalam Komunitas Kota merupakan bagian yang menggambarkan kehidupan kota Yogyakarta secara keseluruhan dan bagaimana *tekyan* dan *rendan* sebagai subyek penelitian di sini digambarkan sebagai subkultur kota berinteraksi dengan komunitasnya. Tokoh Surip pada bagian selanjutnya merupakan representasi *tekyan cilik* dan bagaimana ia mempertahankan hidupnya, pandangannya tentang hidup dan orang tua, serta bagaimana ia memaknai persoalan seksualitas sebagai *tekyan cilik*. Sedangkan tokoh Budi dalam ceritanya merupakan representasi dari *tekyan* besar yang tentunya memiliki makna yang berbeda terhadap

hidup, dengan mobilitasnya yang lebih tinggi dan tentunya dengan pengalaman dan interaksi yang lebih banyak pula dengan komunitasnya.

Yanti mewakili cerita *remban* yang sebagian besar memiliki fenomena yang hampir sama, bahwa mereka berurusan dengan persoalan *power* dalam subkultur anak-anak jalanan yang juga tak lepas dari dominasi patriarki. Seperti yang telah digambarkan dalam Bab II bahwa ideologi dunia jalanan yang patriarkis membuat mereka tidak sepenuhnya bebas, jalanan kemudian merupakan tempat yang secara fundamental milik laki-laki. Mereka merasa bahwa jika anak-anak perempuan ini ingin berada di jalanan maka mereka harus mengikuti aturan dan nilai-nilai yang ada di jalanan yang maskulin. Jika anak-anak jalanan perempuan ini tidak bisa mengikutinya, maka mereka tidak bisa diterima oleh komunitas jalanan ini.

Sementara cerita tentang Heri Bongkok -*tekyan* yang cukup terkenal di kalangan anak-anak jalanan Jakarta dan kemudian sempat tinggal di Yogyakarta- merupakan cuplikan dari buku yang ditulisnya sendiri. Kisah Heri Bongkok ini cukup menarik, karena ia cukup lengkap menceritakan perjalanan hidupnya mulai dari ketika ia masih menjadi anak 'rumahan' dan kemudian lari dari rumah menjadi anak jalanan sampai ia berusaha untuk meninggalkan dunia jalanan dan kembali ke kehidupan yang dianggap normal oleh masyarakat. Selain itu, kisah Heri Bongkok ini menampakan perbedaan *setting* kota Jakarta sebagai kota dengan budaya urban yang khas dan kota Yogyakarta sebagai suatu *city* dalam definisi Castells. Sedangkan cerita mengenai

homo dan *banci*¹ merupakan bagian dari dunia yang juga dekat dengan kehidupan anak-anak jalanan dan hubungannya dengan anak-anak jalanan bisa dikatakan cukup intens. Namun, komunitas *homo* dan *banci* dalam kesehariannya sebatas berdampingan dengan anak-anak jalanan dalam lingkungan yang sama, yaitu jalanan. Dalam kasus yang lebih spesifik, dan itu pun tidak berlaku bagi semua kaum *banci*, ada satu *banci* yang ditemui dalam penelitian –di Lempuyangan- yang berinteraksi dengan akrab dengan para *tekyan* yang ada di sana.

Anak Jalanan dalam Komunitas Kota²

Pukul sembilan pagi, di salah satu sisi trotoar jalan Pasar Kembang, depan sebuah rumah makan Padang, Deddi, *tekyan cilik* yang berusia sembilan tahun itu terjaga dari tidurnya, mengangkat kepala dengan malas, dan mengusap-usapnya dengan punggung tangannya. Dia mulai menguap sembari menoleh ke kiri dan ke kanan mencari empat orang teman yang semalam tidur bersamanya. Tetapi si Rejo, Oki, dan Topo tak ada lagi di situ. Beberapa lembar koran bekas alas tidur masih

¹ Istilah-istilah yang dipakai dalam bab ini seperti *homo*, *banci*, atau *leathe* merupakan istilah yang dipakai oleh anak-anak jalanan. Dalam artian istilah-istilah tersebut merupakan kosakota subyek penelitian.

² Untuk data ini, peneliti mengucapkan terima kasih atas bantuan Bapak Didid Adi Dananta dan Bapak 'Kirik' Budi Ertanto atas diskusi, cerita, dan bahasan-bahasan menarik tentang teman-teman *tekyan* dan *rendan* di Yogyakarta, termasuk memberikan informasi tentang gaya hidup mereka dan cara-cara mereka mempertahankan hidup. Tidak lupa peneliti berterimakasih kepada semua informan yang telah membantu melengkapi data dan juga kepada semua teman *tekyan* dan *rendan*. Beberapa bagian dari tulisan ini didukung oleh data penelitian YUPS Humana dalam <http://member.indosat.net.id/humana/>, diakses tanggal 8 April 1999; dan dikompilasikan dengan data pengamatan lapangan penulis.

berserakan di sekitar mereka, demikian pula dengan kantong plastik, dan beberapa buah kaleng lem Aibon yang semalam mereka hisap bersama-sama. Lalu lalang kendaraan sudah mulai ramai, toko-toko yang berjejer di sepanjang jalan itu sudah memulai aktivitasnya. Deddi sesekali terpaksa beringsut-ingsut ketika ada sekelompok orang berpakaian bagus yang ingin masuk ke dalam restoran, atau ketika ada rombongan anak berseragam sekolah yang sekedar lewat di trotoar itu.

Deddi masih saja duduk di trotoar lima belas menit kemudian walaupun pelayan rumah makan sudah berkali-kali menyuruhnya beranjak dari situ. Pelayan itu bukan hendak mengusirnya, melainkan hanya mengingatkan sudah saatnya untuk segera mandi dan mencari uang. Dia memang belum begitu mengenal pelayan Rumah Makan Padang itu, akan tetapi menurut cerita yang didengarnya dari Gundul dan Topo, mereka tidak melarang anak-anak menyemir sepatu orang-orang yang sedang makan di warung tersebut, bahkan anak-anak itu sering kali dibiarkan saja berebut *hoyen* di sana.

Sudah hampir sebulan Deddi memang memilih tidur di emper rumah makan Padang di jalan Pasar Kembang itu. Sebelumnya, ia lebih sering tidur di ruang tunggu atau ruang terbuka yang lain di bagian dalam stasiun Tugu bersama beberapa gelandangan dan pemulung dewasa. Di sana Deddi pada awalnya bekerja sebagai pengemis, dan ia merasa dilindungi dan diperlakukan secara baik oleh para seniornya itu. Mereka tidur, makan, minum, mabuk dan dan cari *lonthe* ke gerbong bersama-sama. Untuk itu, Deddi tidak perlu takut pada preman-preman stasiun yang

suka mengompas, karena pemulung dan gelandangan itu sudah kenal baik dengan para preman, termasuk dengan Polsus KA yang biasanya suka main pukul pada anak-anak, karena bagaimanapun sangangannya sang Polsus, pastilah akan berpikir beberapa kali untuk berhadapan dengan gerombolan gelandangan yang sudah bertahun-tahun “menghuni” stasiun tersebut.

Akan tetapi akhir-akhir ini gelandangan dan pemulung itu suka memalak Deddi, memaksanya menyerahkan sejumlah tertentu dari hasil mengemisnya kepada para gelandangan tersebut sebagai imbalan dari perlindungan yang diberikannya. Seminggu dua minggu Deddi masih berusaha untuk bertahan karena ia merasa orang baru yang tidak mungkin melawan. Sampai pada suatu hari salah seorang dari pemulung meminta uangnya dengan paksa, padahal pada saat itu Deddi benar-benar tidak mempunyai uang, si pemulung yang dalam keadaan mabuk itu menjadi marah lalu memukul kepala Deddi dengan tinjunya. Deddi tersadar bahwa dirinya sudah tidak lagi merasa aman bila tetap berada di dalam komunitas pemulung itu. Stasiun bukan lagi tempat yang tenang untuk dijadikan tempat tidur di malam hari. Dengan alasan itu, akhirnya ia memilih untuk bergabung dengan teman-teman sebayanya: Gundul, Bantul, Rejo, Topo, Oki, dan Yanto, yang sudah lebih dahulu “menduduki” trotoar Pasar Kembang yang letaknya tidak jauh dari stasiun Tugu Yogyakarta. Tempat yang baru ini dapat dikatakan lebih aman, karena tidak ada preman yang beroperasi secara permanen di sana, tidak ada ancaman Polsus KA, karena warung Padang itu tidak memperkerjakan satpam.

Sudah pukul sepuluh, Deddi masih saja terus memandangi lalu lintas di jalan raya itu sambil melamunkan sesuatu. Tiba-tiba ia merogoh sesuatu, dengan agak tergesa diraihnya sebuah kantong plastik hitam yang sepanjang malam tadi didekapnya erat-erat di dadanya. Ia memeriksa isinya "*isih ana ...*," (masih ada) gumamnya pelan. Dia lega karena dua kaleng semir cap Kiwi dan sebuah sikat sepatu, serta sebuah *icik-icik* yang terbuat dari tutup botol yang dipakukan di sebuah kayu, masih utuh dalam bungkusannya itu. Deddi cukup khawatir juga karena dalam seminggu ini dia sudah dua kali kehilangan peralatan "*sandung pangan*"-nya itu. Kata *tekyan-tekyan* kecil, *cah anyaran* harus diberi pelajaran dulu sebelum bisa masuk ke dalam komunitas mereka. Bisa jadi hal ini semacam inisiasi atau 'pembaptisan' untuk bisa masuk ke dalam komunitas. Entah siapa yang mencuri, Deddi sendiri tidak tahu, dan sepertinya memang ia tidak berniat melacak kasus tersebut lebih lanjut. Sesuatu yang sudah hilang, biar saja, apa boleh buat. Toh dia juga pernah *mendhidhis*⁴ peralatan milik si Gundul saat temannya itu tidur nyenyak.

Persoalan kepemilikan disadari sebagai sesuatu yang penuh dengan kesementaraan. Sesuatu dianggap milik pribadi bila sesuatu tersebut masih berada dalam pegangan atau genggamannya secara fisik, dan bila terlepas sedikit saja maka status kepemilikannya akan berubah. Tetapi umumnya mereka memiliki strategi tertentu untuk menjaga barang-barang miliknya. Cara yang paling sering dilakukan ialah dengan menitipkan barang tersebut pada pemilik toko atau warung yang sudah

⁴ *Mendhidhis*: Mengambil dengan sengaja

suka mengompas, karena pemulung dan gelandangan itu sudah kenal baik dengan para preman, termasuk dengan Polsus KA yang biasanya suka main pukul pada anak-anak, karena bagaimanapun sangarnya sang Polsus, pastilah akan berpikir beberapa kali untuk berhadapan dengan gerombolan gelandangan yang sudah bertahun-tahun “menghuni” stasiun tersebut.

Akan tetapi akhir-akhir ini gelandangan dan pemulung itu suka memalak Deddi, memaksanya menyerahkan sejumlah tertentu dari hasil mengemisnya kepada para gelandangan tersebut sebagai imbalan dari perlindungan yang diberikannya. Seminggu dua minggu Deddi masih berusaha untuk bertahan karena ia merasa orang baru yang tidak mungkin melawan. Sampai pada suatu hari salah seorang dari pemulung meminta uangnya dengan paksa, padahal pada saat itu Deddi benar-benar tidak mempunyai uang, si pemulung yang dalam keadaan mabuk itu menjadi marah lalu memukul kepala Deddi dengan tinjunya. Deddi tersadar bahwa dirinya sudah tidak lagi merasa aman bila tetap berada di dalam komunitas pemulung itu. Stasiun bukan lagi tempat yang tenang untuk dijadikan tempat tidur di malam hari. Dengan alasan itu, akhirnya ia memilih untuk bergabung dengan teman-teman sebayanya: Gundul, Bantul, Rejo, Topo, Oki, dan Yanto, yang sudah lebih dahulu “menduduki” trotoar Pasar Kembang yang letaknya tidak jauh dari stasiun Tugu Yogyakarta. Tempat yang baru ini dapat dikatakan lebih aman, karena tidak ada preman yang beroperasi secara permanen di sana, tidak ada ancaman Polsus KA, karena warung Padang itu tidak memperkerjakan satpam.



Akan tetapi dengan pindahnya “ruang tidur” itu bukan berarti dirinya lepas sama sekali dari stasiun. Pada siang hari ia masih mencari *hoyen* sambil sepur-sepuran di stasiun Tugu ke stasiun Lempuyangan bersama *tekyan-tekyan* lain yang berjumlah tidak kurang dari dua puluh anak. Bagaimanapun ia tetap merasa “anak stasiun”, sebuah sebutan yang seringkali diucapkan dengan rasa bangga. Dengan sebutan itu pula para *tekyan* mempunyai kesamaan tertentu dengan teman-temannya sesama “anak stasiun”, sekaligus mencairkan identitas asal yang menjadi pembeda. Karena anak-anak itu suka menyebut teman mereka dengan sebutan tertentu berdasarkan daerah asal.

Sejak bergabung dengan teman-teman sebayanya itu, Deddi mulai mencoba menyemir sepatu di seputar rumah makan Legian yang terletak di Jalan Perwakilan, atau *ngamen* di bis kota yang sedang berhenti menunggu penumpang di depan DPRD. Belakangan ini dia dia juga mulai mengelap kaca mobil di perempatan kantor pos.

Pekerjaan mengemis hanya dianggap layak dilakukan oleh *tekyan anyaran* (anak jalanan baru)³ yang belum bisa apa-apa. Sedangkan jenis pekerjaan seperti mengelap, *ngamen* di bis kota, dan menyemir sepatu merupakan profesi yang paling umum di kalangan *tekyan cilik*, karena tidak perlu modal yang besar dan relatif gampang dilakukan sekehendak hati dan bisa dilakukan sembari bermain-main.

³ Anak jalanan baru ini dapat didefinisikan sebagai baru dalam artian baru saja memasuki komunitas anak jalanan dan sebelumnya belum pernah mengenal komunitas tersebut atau anak jalanan yang sebelumnya sudah pernah mengenal kehidupan di jalanan namun berasal dari daerah lain.

dikenalnya dengan baik. Salah satunya adalah Mbak Klinthing, penjaga toko buku dan suvenir kecil di Jalan Sosrowijayan. Beberapa *tekyan* suka menitipkan barang atau uang --yang mereka sebut dengan tabungan-- pada Mbak Klinthing. Menurut Sugeng salah satu dari mereka, menitipkan uang pada Mbak Klinthing walaupun tidak ada bunganya, tetap jauh lebih menguntungkan dibandingkan dititipkan di "situ" kata Sugeng sambil jari telunjuknya diarahkan ke Bank Rakyat Indonesia di Jalan Sosrowijayan. Selain itu, menurutnya, uang itu dijamin tidak akan pernah hilang atau berkurang walaupun sudah dititipkan setahun atau lebih. Menurut para *tekyan* ini, kalau menitipkan uang di bank itu tidak nyaman, karena orang-orang akan melihat mereka, "*Kere kok nabung...*," selain itu mereka pasti tidak jadi menabung karena akan diminta kartu identitas diri mereka, semacam KTP, sementara kartu Girli tidak berlaku sebagai identitas mereka untuk menabung. Hal ini yang menyulitkan mereka untuk bisa menabung di lembaga-lembaga publik.

Panas terasa menyengat kulit. Deddi kemudian melangkah cepat menuju toilet umum untuk sekedar mencuci muka dan buang air. Dia berjalan menyusuri trotoar ke arah timur menuju toilet umum yang terletak di dekat perempatan jalan Pasar Kembang yang terletak agak di bawah permukaan jalan.

Sementara Mansur masih tertidur di bangku panjang di dekat toilet umum. Mansur memang setiap hari tidur di situ, dan jarang berkumpul dengan anak-anak yang lain. Menurutnya, sejak dia minggat dari rumahnya di daerah Banyumas dan tiba di Yogyakarta dua bulan yang lalu, dia *diopeni* oleh seorang ibu setengah baya --yang

kemudian disebutnya emak angkat atau *mak-mak-an--* yang berjualan pakaian bekas di kios samping toilet itu. Mansur lebih suka tidur di sana karena disamping merasa lebih aman dari para preman dan *garukan*, dia juga merasa harus membalas budi baik si ibu dengan cara membantu pekerjaan dan menunggu dagangan emak angkatnya itu pada malam hari. Sedangkan pada siang hari Mansur ngamen di bis kota atau menyemir sepatu di lesehan bersama anak-anak yang lain.

Bagi umumnya anak jalanan yang setiap harinya berkeliraran di seputar stasiun Tugu, wilayah tempat hidup sehari-hari selalu mengacu pada dua hal yang bertolak belakang, yaitu ancaman dan rasa aman. Ancaman dan rasa aman itu berlaku terhadap tubuh maupun benda yang menjadi milik anak tersebut. Ancaman terhadap tubuh misalnya berupa pemukulan atau perkosaan dari pihak lain,⁵ sedangkan ancaman bagi harta milik berupa pencurian dan perampasan. Dalam hiruk pikuk yang memenuhi ruang-ruang perkotaan, berbagai kemungkinan dapat terjadi pada anak-anak itu, entah itu kemungkinan dari ancaman atau kemungkinan untuk mendapatkan rasa aman. Rasa aman akan didapat paling tidak melalui dua cara, yakni pertama mencari perlindungan pada pihak-pihak tertentu yang dianggap lebih eksis. Cara ini seperti yang pernah ditempuh Deddi ketika ia berpatron pada para pemulung dewasa di stasiun Tugu, begitu pula dengan Mansur yang “mengabdikan” pada emak angkatnya di Pasar Kembang. Cara kedua adalah dengan membentuk kelompok dengan kawan

⁵ Lihat dalam cerita-cerita anak jalanan tentang *rendan* pada bagian lain dalam bab ini.

sebaya dan “bermukim” di ruangan yang benar-benar terbuka, seperti yang kemudian dilakukan Deddi dengan bergabung pada komunitas emperan rumah makan.

Cara yang pertama diatas umumnya ditempuh ketika si anak bekum begitu mengenal lingkungannya. Biasanya anak-anak yang baru datang tidak begitu saja dapat dengan mudah untuk diterima dalam komunitas anak-anak yang sudah solid. Hal ini terjadi karena si anak yang baru datang dari daerah tertentu misalnya Bandung atau Banyumas, tidaklah langsung dapat berbicara dengan bahasa yang digunakan anak-anak sudah lama menggelandang di Yogyakarta. Selain itu, anak baru seringkali dipandang sebagai saingan oleh anak-anak lama, sehingga harus disingkirkan atau dimusuhi. Padahal, si anak baru umumnya belum mempunyai cukup keberanian, atau bahkan sangat ketakutan untuk hidup di sebuah kota yang asing. Untuk itu adalah sebuah pertimbangan yang masuk akal bila kemudian “harus rela” dijadikan “anak buah” atau “anak angkat”, tentu saja dengan segala konsekuensinya, seperti diperas atau dipekerjakan.

Pilihan untuk hidup berkelompok di tempat terbuka adalah keputusan yang cukup rasional. Memang tempat-tempat umum juga rawan bahaya, akan tetapi tempat-tempat terbuka seperti itu juga dipandang lebih banyak menyediakan peluang untuk menyelamatkan diri karena di tempat-tempat yang merupakan ruang publik yang dianggap lebih memudahkan mereka untuk melarikan diri bila terjadi bahaya.

Sudah hampir jam sebelas siang, Deddi dan Mansur berdiri di tempat pemberhentian bis di depan gedung DPRD. Sebuah bis kota Aspada jalur 4 berhenti.

Beberapa penumpang turun, dan Deddi yang dengan segera menerobos masuk ke dalam bis itu mulai beraksi, melantunkan sebuah lagu karya Koes Plus berjudul “Dujangan” diiringi *icik-icik* mengalun dengan nada yang jauh berbeda dengan aslinya, fals dan sumbang. Setelah itu roda-roda bis mulai beranjak, Deddi bergegas melompat turun, dia langsung kearah tukang asongan yang dari tadi *nongkrong* di trotoar. Tidak lama kemudian bis lain juga berhenti di sana. Kali ini giliran Mansur.

Tekyan-tekyan cilik yang setiap hari bekeliaran di seputar stasiun dan Senisono umumnya memang bekerja di tempat-tempat yang dalam kultur jalanan dapat digolongkan “konvensional” atau bahkan “tradisional”, seperti stasiun, terminal atau lampu *Bang-jo* di pusat kota. Di tempat-tempat seperti itu selain menjanjikan pemasukan yang lumayan besar, *tekyan cilik* tersebut juga belum mendapat saingan yang berarti dari anak-anak kampung yang belakangan ini semakin banyak menjadi pengamen dan turun ke jalan seperti mereka. Anak-anak kampung itu umumnya hanya beraksi di jalan raya dekat kampung mereka masing-masing dan belum terlalu “berani” merambah sampai ke pusat kota, mereka kenal dengan baik, yakni di pusat kota dan ruang-ruang publik tertentu saja.

Bagi anak-anak jalanan, suasana hiruk pikuk kota merupakan tempat yang dengan mudah uang bisa didapatkan, dan mudah pula dihabiskan. Di sana mereka juga merasa bebas mengelola uang sekehendak mereka yang merupakan hasil kerja mereka sendiri. Hal semacam itu tidak mungkin mereka lakukan di daerah asal mereka pada saat masih berkumpul dengan keluarga. Hal yang berkaitan dengan “kebebasan”

seperti ini tampaknya telah menjadi roh utama bagi kehidupan anak-anak jalanan. Setiap kali mereka ditanya tentang sebab-sebab mereka turun ke jalanan, maka jawaban yang mengarah pada “mitos kebebasan” seperti itu hampir selalu muncul.

Menurut Didid Adi Dananta yang dekat dengan anak-anak jalanan ini bercerita bahwa Deddi juga memiliki pengalaman yang cukup menarik terkait dengan mitos kebebasan tersebut.⁶ Enam bulan yang lalu, ia pernah diangkat anak oleh seorang bapak yang iba melihatnya mengemis di pinggir jalan di Stasiun Tugu. Deddi lalu ditawarkan untuk tinggal bersama keluarga Bapak itu disuruh mandi sebersih-bersihnya dan diberi pakaian bagus. Esok harinya ia didaftarkan di sekolah dasar oleh si Bapak dan diperlakukan sebagaimana layaknya ‘anak-anak rumahani’ dengan segala macam hak dan kewajibannya.⁷ Secara umum, ia tidak mengalami kesulitan dalam menyesuaikan dirinya. Namun ada dua hal yang membuatnya tidak kuat untuk tetap tinggal dalam keluarga tersebut. Pertama, ia tidak bisa mendapatkan dan mengelola uang sendiri. Setiap pagi sebelum sekolah ia hanya diberi uang jajan lima ratus rupiah, itupun sebagian harus ditabung. Hal yang kedua adalah larangan merokok. Padahal bagi para tekyan ada ungkapan yang sangat terkenal, yaitu “*Ora ngerokok bar mangan padha karo digheugi Cina ning ora isa mbales*” (Tidak merokok sesudah makan, sama dengan dipukuli Cina tanpa bisa melawan). Karena itulah belum genap seminggu ia memilih untuk minggat dan kembali menjadi anak stasiun yang bebas.

⁶ Wawancara dengan Bapak Didid Adi Dananta, tanggal 28 Maret 1999 di kediaman Bapak Didid, Jalan Prayanwetan, Gejayan, Yogyakarta.

Namun disamping penuh eksploitasi, agaknya jalanan memberikan otonomi yang bagi anak jalanan penting artinya bagi mereka bahwa mereka dapat mengurus dirinya sendiri, dan memungkinkan anak untuk mengelola uangnya sendiri. Sementara, Deddi dan Mansur menyusuri sepanjang Jalan Malioboro hingga sampai di depan Benteng Vredeburg. Mereka nampak kehausan dan membeli es dawet yang dijajakan berjejer di sepanjang trotoar sambil duduk di salah satu bangku dekat gerobak es itu.

Setiap anak sepertinya mempunyai cara sendiri dalam bersiasat untuk memperoleh uang. Di perempatan jalan saya melihat ada si Mamat yang gemar berdandan ala "Anak *Punk*" dengan ciri khas rambut yang dibentuk berdiri menyerupai topi perang tentara Romawi, dan dengan wajah dicorat coret warna-warni. Dengan penampilan seperti itu ia banyak menarik perhatian banyak orang, dengan demikian dari dari pekerjaannya mengelap mobil itu diapun lebih banyak mendapat uang. Lain pula dengan Yanto, anak yang kecil diantara rombongan itu seringkali berinisiatif *ngelap* beberapa sepeda motor. Sementara tangan kanannya bekerja, tangan kirinya diarah-arahkan ke mulut, memperagakan orang yang menyuapkan nasi. Maksud dari isyarat Yanto itu ia bekerja untuk bisa membeli makanan, umumnya pengendara sepeda motor itu akan memberi uang lebih banyak dari pada yang diperoleh anak-anak lain yang lebih besar dari Yanto. Yanto memang unik, bila mendapatkan uang lalu dia mengekspresikan kegembiraannya dengan cara berjingkrak-jingkrak di pinggir jalan raya.

⁷ Istilah anak rumahuan merujuk pada pengertian anak-anak yang terakup dalam definisi keluarga

Areal luas di muka gedung Seni Sono itu memang lebih merupakan arena bermain bagi sekumpulan *tekyan cilik*. Baik siang maupun malam selalu saja ada anak-anak yang berkejaran atau sekedar nongkrong dan tiduran di halaman yang dteduhi beberapa pohon beringin yang rindang itu. Tempat ini mempunyai nilai strategis karena dekat lampu *bang-jo*, tempat anak-anak mencari uang. Sewaktu capek mencari bekerja atau bermain, anak-anak itu dapat begitu saja merebahkan tubuhnya di halaman itu tanpa ada yang mengusiknya. Seringkali mereka juga tampak berkumpul dan berbincang-bincang atau bermain-main di bawah naungan pohon rindang di tempat itu. Sedangkan pada malam hari, trotoar Seni Sono juga menjadi salah satu alternatif tempat tidur bagi *tekyan cilik*, di samping tempat-tempat lain seperti di stasiun dan alun-alun.

Cerita Surip

Matahari sangat terik, tapi Surip --anak berumur tiga belas tahun-- berjalan di sekitar Benteng Vredeburg. Saat itu ia tidak sedang bekerja mengamen dengan modal apa adanya setiap hari, gitar kalem ada yang meminjamkan kepadanya atau sekedar "icik-icik" dari tutup soft drink yang dipaku pada sepotong kayu. Alasannya ia sudah makan. Lagipula menjelang sore saat orang-orang pulang kantor menurutnya akan lebih banyak memberikan rejeki daripada siang seperti ini. Surip berperawakan tidak terlalu besar bahkan cenderung kecil, kulitnya agak hitam terbakar matahari, dan wajahnya ramah suka tersenyum memperlihatkan giginya yang gingsul di sebelah kiri. Pertama kali berkenalan dengannya, ia sedang mengamen malu-malu ke setiap mobil yang berhenti di perempatan depan Benteng Vredeburg. Tidak terbersit rasa kesal jika sopir tidak memberinya nang hingga suaranya serak sekalipun.

yang diidcalkan oleh masyarakat; istilah dipakai untuk membedakan dengan istilah anak jaman.

"Entukku ora akeh je... mbak dina iki.. mbok menawa aku kowanen ..." (Perolehan saya tidak banyak, mbak hari ini.. mungkin karena saya kesiangan bekerja) katanya membuka pembicaraan. Ia menunjukkan uang yang diterimanya hingga siang ini sambil berkata, *"mung kena nggo mangan karo tuku rokok siji ki.. ra entuk Samsu.."* (ini hanya bisa untuk makan dan membeli rokok sebatang.. itu pun tidak bisa dapat - rokok- merk Dji Sam Soe). Untuk anak seusia Surip di jalanan, rokok bukanlah hal yang luar biasa.

Dahulu Surip pernah menjadi tukang semir di Stasiun Tugu. Tapi sekarang pekerjaan ini tidak pernah lagi dilakukannya karena peralatan semirnya sering hilang. *"Aku kudu golek dhuwit nggo urip mbak.. Aku dhisik ngumpulake sendhok bekas saka sepur, aku entuk dhit telung ewu ta tukokake alat semir. Mung aku sering dikompasi cah-ech, kadang-kadang wae kotak semirku ilang kok... Merga kuwi aku turu karo ngeloni kotak semir ben ora ilang.."* (Saya harus pergi cari uang demi hidup, mbak... Saya dulu mencari modal dengan mengumpulkan sendok-sendok makan bekas dari kereta api, dapat uang 3000 rupiah untuk saya belikan peralatan semir. Namun saya sering dikompas oleh anak-anak, kadang-kadang saja kotak semir saya hilang kok... maka itulah saya sering tidur dengan kotak semir saya agar tidak hilang), katanya.

Seorang kawannya berada di seberang jalan memanggilnya. Mendengar itu, berlari lagi ia ke jalan menemui kawannya. Sementara saya sudah merasa panas berada sejak siang di kawasan ini untuk mengamati anak-anak yang berada di lokasi. Saya menunggu saat yang tepat untuk memulai pembicaraan dengannya. Sedangkan Surip tidak merasa kepanasan berlari ke sana kemari bersama temannya. Nampaknya ia tahu betul kapan ia harus bekerja dan bermain. Akhirnya ia jemu juga bermain, atau mungkin ia bersiap-siap bekerja lagi karena arloji di tangan saya sudah menunjukkan angka dua lebih sepuluh menit. Surip menghampiri tempat dimana saya berdiri. *"Kowe kok ora mulih ta... dienteni ibumu..."* (Mengapa kamu belum pulang... ibumu menunggu) spanya sambil berjalan menghampiri. Surip memang ramah dan tidak sulit untuk mengenalnya. Pertanyaan yang menyinggung persoalan keluarga ini saya manfaatkan untuk mengorek ceritanya. Saya bercerita bahwa orangtua saya ada di Surabaya dan saya bertanya dari mana ia berasal. *"Aku wis ora titen omahku ning desa endi .. Aku dititipke wong tuwaku ning mase ibuku.. ning ra enak.. gething aku...Sing tak eling kuwi aku tau digebugi nganggo tebu sak awakku ... lara banget e..."* (Saya sudah tidak bisa lagi mengingat dengan detail dimana rumahku di desa.. Aku dititipkan oleh orang tuaku di tempat kakak laki-laki ibuku.., tetapi tidak enak... saya sakit hati.. yang kuingat adalah saya pernah dipukuli dengan tebu di sekujur tubuh saya... sakit sekali) *"Simbahku ning Nglawak, bapak ibuku ning Klinter, aku karo pakdeku ning Kertosono wiwit aku telung taun.."* (Nenek/kakek tinggal di Nglawak, bapak ibuku tinggal Klinter, aku dan pakdeku di Kertosono sejak aku bermur tiga tahun), ujarnya. *"Bapakku kuwi nesunan ok.. (Bapakku pemarah..) Aku wis tau ning Bali karo Kalimantan barang nganti umur rong taun. Terus melu ning Klinter karo"*

wong tuwaku. Umur telu aku melu simbah ning Nglawak .. munggu sawah karo jaga warunge Mak Rupitah...," (Saya sudah pernah ke Bali bahkan Kalimantan sampai umur dua tahun. Kemudian aku mengikuti orang tuaku di Klintar. Umur tiga tahun aku ikut nenek tinggal di Nglawak, menunggu sawah dan menjaga warungnya Mak Rupitah), katanya. Ia menoleh ke arah jalan.. ia melihat jalanan masih belum terlalu ramai, namun matahari tidaklah lagi terlalu panas. Ia mengalihkan pandangannya pada saya sambil berkata, "Mbak, aku ngelak...e.. (mbak, saya haus)," katanya polos. Saya merogoh saku celana *jeans belet* saya dan memberikan selebar lima ratusan padanya. "Sineun ya, mbak.. (terimakasih ya, mbak)," katanya sambil terus menghampiri penjual minuman sirup dalam kantong plastik yang kemudian ditentengnya tanpa menoleh pada saya. Saya menunggunya untuk kembali pada pembicaraan. Namun nampaknya ia sudah tidak tertarik lagi untuk duduk dan mengobrol bersama saya. Ia memilih untuk merogoh "*icik-icik*" dari saku celana lusuhnya dan kembali bekerja di jalan. Sore ini nampaknya ia beruntung paling tidak ada sepuluh mobil yang memberinya uang logam seratusan untuk dirinya. Artinya uang itu paling tidak bisa digunakannya untuk makan sebungkus nasi dengan lauk sayur manis dan sambal goreng tempe dan krupuk serta satu plastik teh manis banget. Kani di sini biasa menyebutnya *stereo*, *sego lawuhe tempe separo* (nasi dengan lauk tempe separo). Makanan ini sudah tidak asing lagi bagi saya sebagai sugulian dalam acara kumpul-kumpul bersama para *tekyan* ini. Sore pun semakin gelap, beberapa pedagang sudah menuju alun-alun di depan Kraton, sementara pinggir-pinggir trotoar di Benteng ini sudah mulai banyak yang menggelar dagangannya, mulai dari kerajinan tangan, kalung dan gelang kulit, wayang golek, hingga lukisan batik. Sementara itu jalanan agak sepi, mungkin setiap orang sedang berkumpul sejenak di rumah bersama keluarga. Namun kesepian ini tidak akan lama karena sebentar lagi Yogyakarta akan segera tampil dalam keramaian malam di sepanjang Malioboro. Sementara Surip sudah menghilang entah ke mana. Saya berjalan menyusuri jalan Malioboro sambil mengamati sekeliling. Pasar Beringharjo sudah sepi semenjak pukul empat sore, dan sekarang sekeliling pasar sudah dikelilingi pagar besi yang terkunci. Namun Shopping di sebelahnya masih ramai dengan penjual sayur yang menggelar dagangannya. Tak terasa saya sampai di Toilet Umum. Saya berhenti sejenak sekedar menyapa beberapa *tekyan* besar yang sedang berkumpul. Ada Bagong dan Feri tekyan yang berasal dari daerah Bagong Surabaya dan memiliki cacat kaki kiri karena polio saat dirinya masih balita. Pukul 18.30 masih terlalu sore bagi mereka untuk berkumpul.

Pagi hari saya mencari Surip. Saya tidak mau kehilangan dia lagi. "*Asalku biyen ning dalam kuwi mergo aku ra munggah TK... bapakku isin, aku terus diseneni, ya aku terus minggat, ming ra weruh arep ning endi Ngertiku kae wong minggat kuwi liwate stasium... Ngerti-ngerti wis tekan Yogya, aku melu mulung cah-cah ning stasium iki... trus aku lunga meneh mumpak kereta ekonomi Solo-Balapan, terus ning Purwodadi.. ning kana aku diopeni karo lonthe karo ana pemulung siji.. karo wong mulung kuwi aku dikon nyemir wae.. mergo mulung kuwi abot.. aku ya ra ngerti..*

mbak menawa aku isih cilik ora kuat njujung karunge... Aku tau kilangan semirku sak kotak, lo mbak.. tapi aku isih duwe dhuwit.. terus aku nemu dompete Cina ana dhuwite seket ewu.. ya kuwi tak nggo tuku semir karo mangan ngombe, isih turah selawe ewu... Aku bali meneh nyemir ning stasiun... Aku ya ditendang karo pulisi merga aku nyemir ning stasiun.. wis dikandani ora oleh ming aku isih ndableg wae, dadine aku ditendang karo pulisi stasiun kuwi....."

(Asal-muasabahnya saya bisa turun ke jalan, karena dulu saya pernah tidak naik kelas ketika saya masi di Taman Kanak-kanak, bapak saya malu, kemudian aku dimarahi oleh Bapak jadi saya terus melarikan diri dari rumah tanpa pamit, tapi saya belum tahu saat itu hendak kemana.. yang saya tahu orang minggat ini perginya ke stasiun.. tahu-tahu saya sudah sampai di Yogya, kemudian saya ikut anak-anak mulung anak-anak yang ada di stasiun. Kemudian saya pergi lagi naik kereta api ekonomi Solo-Balapan, kemudian terus ke Purwodadi. Di sana saya dipelihara oleh pelacur (pekerja seks komersial) dan seorang pemulung. Namun demikian oleh pemulung tersebut saya disuruh menyemir sepatu saja, karena pekerjaan pemulung itu berat... saya juga tidak tahu mengapa, mungkin pemulung itu melihat saya masih kecil tidak cukup kuat menjujung karung untuk memulung... Aku pernah kehilangan sekotak semir.. tapi saya masih punya uang terus saya menemukan dompet (orang) Cina, ada uangnya lima puluh ribu, yaitu itu yang saya pakai untuk membeli peralatan semir lagi dan makan dan minum, masih ada sisa dua puluh lima ribu. Saya kembali menyemir di stasiun., namun di situ saya ditendang polisi karena menyemir di stasiun. Sudah diberitahu masih tetap saja, sehingga aku ditendang oleh polisi tersebut).

Surip tidak bercerita banyak tentang masa kecilnya. Yang ia ingat hanyalah orang tuanya pemarah, suka memukul anak-anaknya. Ibunya tidak bisa berbuat apa-apa dengan keadaan ini. Ibunya hanya diam melihat saja. Di satu sisi, ayah Surip juga menanamkan nilai-nilai agar anaknya menjadi orang yang kuat tidak terlalu bergantung pada orang lain. Karena itulah ia memutuskan untuk pergi berjalan keluar rumah untuk minggat pada usia sembilan tahun. Surip sendiri tidak lama memiliki kehidupan yang indah bersama ibu dan ayahnya. Saat ia masih kecil ia sudah harus tinggal bersama pakdenya di usia tiga tahun.

Surip juga menceritakan pengalamannya ketika ia menyemir sepatu di stasiun Tugu. Ia berkata bahwa teman-temannya bilang bahwa semenjak PJKA (Perusahaan Jawatan Kereta Api) berganti nama menjadi Perumka (Perusahaan Umum Kereta Api), kereta api semakin tidak bersahabat lagi dengan anak-anak jalanan yang di stasiun, walaupun mereka ingin menumpang tidur pada saat malam hari saja. Mereka dianggap sebagai sampah. Sehingga hal ini yang membuat banyaknya konflik anak-anak jalanan ini dengan Polsus KA (Polisi Khusus Kereta Api).

"Sore kuwi aku isih arep golek hoyen ning stasiun Tugu.. kowe ngerti hoyen ra, mbak...," (sore itu aku masih mau cari sisa hoyen di stasiun Tugu..., kamu tahu hoyen tidak, mbak..) katanya sambil bertanya padaku. *"Golek hoyen kuwi kadang-kadang mesti tukaran bawang karo pulisi,"* (Mencari makanan sisa dari kereta api itu

seringkali juga harus disertai konflik dengan polisi KA) katanya. Salah satu cerita dari JeJal menceritakan mirip atau serupa dengan apa yang dikatakan oleh Surip.⁸ *"Aku munggah ning kreta sing teka pertama kuwi, aku pingin entuk hoyen ta.. aku ngelih banget kok.. mbroh piye Allah lagi menehi cobaan. Aku munggah ning kreta kuwi ra entuk apa-apa mung salah loro karo aqua separo. Aku isih ngenteni kreta liwat meneh. Jam setengah lima ana kreta meneh Senja Utama saka Pasar Senen mandheg ning Yogya. Aku gagah ning kreta meneh arep golek hoyen.. isih wae aku menek sak gerbong ana petugas lewat ngerti aku ning gerbong sing isih lagi direseki. Wong e kuwi mbentak-mbentak aku malah aku diarani copet barang ... Aku nesu diarani copet. Langsung wae ra wedi aku mbentak wong kuwi genti ning ngarep matane kuwi .. atiku panas karo ngangkat kotak semirku tak cedhakke matane kuwi, aja nuduh sembarangan, ben aku iki kere/tekyan pantang kanggoku njupuk barang e wong..karo tak tambah tak ilok ke nggo omongan sing kasar. Aku tukaran mung sedhela terus wong kuwi mudun. Pas aku tekan ning gerbong nomor lima, entes wae aku mudhun aku langsung ditendang, digebug, rambutku dijambak karo Polsuska. Bareng wis puas Polsusuka kuwi lunga karo ngomong aja macem-macem ning kene. Mergo digebugi kuwi awakku lara banget, lambeku nganti getihen.. rasane boyokku remuk... Njur teko karyawan liya marani aku karo takon ana apa, tak jawab wae 'Tai..'⁹. Dheweke langsung metu saka stasiun. Batinku aku isin banget merga akeh uwong sih ndheleng aku. Kanca-kancaku kere stasiun marani aku, mesakke karo aku, aku dikon balas dendam wae. Tapi aku isih ora isa mikir merga sing tak rasakke isih semit-semut. Aku crita karo kancaku trus ana wong liya sing melu ngrungakake critaku, 'njur dheweke ngomong yen perkara ini ora usah diperpanjang merga kuwi cuman masalah sepele. Wong kuwi terus takon karo aku karo kanca-kancaku, wis mangen dhurung. Dhewe njawabe 'durung'. Terus wong kuwi ngerogoh sak e menehi dhuwit sepuluh ewu karo ngandhani kene ning Panti Asuhan wae ben kopen, isa sambahyang. Jebule wong kuwi isih wong kene (Perimka).. Ya wis.. persoalan kuwi ora tak perpanjang merga wong kuwi wis menehi dhewe dhuwit sepuluh ewu," katanya. (Pertama aku naik kereta yang baru tiba dengan harapan aku dapat hoyen, perutku lapar sekali saat itu. Kukira Tuhan memberiku cobaan. Aku naik kereta tidak dapat apa-apa selain salah dua buah dan separuh air minum aqua. Setelah itupun aku turun dari kereta dan duduk-duduk di atas kotak semirku. Aku masih memunggu kereta yang akan lewat lagi. Pukul setengah lima datang lagi Kereta Senja Utama dari Pasar Senen berakhir di Yogya. Akupun bergegas untuk naik kereta mencari hoyen atau makanan sisa lagi. Baru saja aku naik satu gerbong datang seorang petugas yang melihat aku di atas gerbong yang sedang dibersihkan, dia membentak aku dengan kata-kata yang kurang enak didengar bahkan menuduh aku sebagai copet. Akupun marah dibilang diriku copet.*

⁸ Lihat dalam JeJal Malloboro, edisi April-Mei 1994, 7-9.

⁹ *Tai*, arti sebenarnya adalah kotoran (bisa kotoran manusia ataupun binatang), dan kata ini biasa digunakan sebagai umpatan kasar di Yogyakarta.

Dengan keberanian yang aku punyai aku membentak dirinya tepat didepan matanya dengan hati yang panas sambil mengangkat kotak semirku kudekatkan di depan matanya, komu jangan tuduh sembarangan ya biar pun begini saya seorang tekyan kere pantang bagi saya untuk mengambil barang orang lain sambil aku hembui dengan kata yang kurang enak pula. Pertengkaran mulut terjadi sesaat dan dia segera turun. Kemudian sampai di gerbong yang kelima, baru saja aku turun aku sudah langsung ditendang, dipukul dan dijambak rambutku oleh Polsuska. Setelah dia puas dia pun pergi sambil berkata, jangan macam-macam ya di sini. Akibat dipukuli itu aku mengalami rasa sakit yang luar biasa, bibirku berdarah dan pinggangku remuk rasanya. Kemudian datang karyawan yang lain menghampiriku bertanya, kenapa kamu, aku menjawab 'Tai'. Dan dia pun langsung keluar dari stasiun. Dalam hati aku merasa malu karena banyak orang yang memperhatikan aku. Teman-temanku kere stasiun melihat aku merasa kasihan dan menyuruhku untuk balas dendam. Tapi yang terpikir aku masih senut-senut begini. Aku bercerita pada temanku dan ada orang lain yang mendengarkan kemudian dia berkata, "jangan diperpanjang masalah itu, itu kan hanya sepele," katanya. Aku melihat dia dan kemudian dia bertanya pada kami, "Sudah makan belum" kami serentak menjawab "Belum". Kemudian dia merogoh sakunya memberi uang Rp 10.000,00 dan menasihati kami supaya ke Panti Asuhan, biar terurus dan bisa sembahyang, katanya. Ternyata orang itu juga karyawan Perumka. Persoalan itu tidak kuperpanjang karena ia sudah memberikan uang sepuluh ribu.

Sementara itu, aku minta Surip untuk menemaniku ke Shopping alasanku aku ingin mencari buku bekas. Aku sengaja ingin berjalan kaki sambil melihat situasi taman Bank Indonesia yang ramai sekali di malam hari sebagai tempat mangkal bencong mulai pukul sepuluh malam. Tepat di sebelah lokasi Shopping ada bioskop yang tidak cukup baik kondisinya. Saat itu yang sedang diputar adalah "Gairah Binal" dan "Madame X". Surip melihat saya menonton gambar film dipasang di depan bioskop itu tertawa kecil tanpa komentar. Paling tidak saya tahu apa yang ada di dalam pikirannya.

Sambil kami berjalan ke Shopping, lewat seorang anak kecil bertelanjang dada. Anak itu sedang mengamen. Dibilang mengamen pun mungkin tidak terlalu tepat, lebih tepatnya bermain. Dia hanya bertepuk-tepuk saja dengan kedua telapak tangannya tanpa alat musik sambil menyanyikan lagu yang tidak jelas. Aku mendengar Surip memanggilnya 'kenthir' (tolol). Anak yang dipanggil *kenthir* itu lantas menoleh ke arah Surip dan bersemangat lagi menyanyi. Di tengah hari yang panas seperti ini, rasanya kulit saya sudah hampir terbakar dan memerah. Tapi anak itu tetap saja menyanyi. Di lokasi Shopping saat itu ia menyanyikan lagu penyanyi anak Joshua yang diganti liriknya, "Diobok-obok raimu diobok-obok...", " (diobok-obok mukamu diobok-obok...) sambil terus bertepuk-tepuk dan meminta uang pada setiap orang -- yang kebanyakan mahasiswa yang mencari buku-buku bekas dan murah- yang ada di Shopping. Beberapa orang tertawa dan geli mendengar lagu yang dinyanyikannya. 'Si

Kenthir' ini kulitnya hitam dan kotor, dengan celana kumal dan membawa kaleng kecil bekas --nampaknya bekas kaleng Aibon- diselipkan di celananya. Saya bertanya pada Surip, "*Sapa ta, Rip jenenge...*" (siapa sih, Rip namanya). Dengan enteng Surip menjawab, "*Mbuh ra weruh...*" (tidak tahu..). 'Si Kenthir' duduk kecapan di pinggir jalan. Iba saya melihatnya sementara tak ada orang yang menghiraukannya, hanya memandangi saja dengan tatapan yang bingung antara iba dan jijik. Tapi si Kenthir tetap duduk sambil meminta ia hanya menggaruk-garuk kepalanya untuk meminta sesuap nasi. Si Kenthir mulai menghitung uang yang diperolehnya baru saja, enam ratus lima puluh. Ia menghitungnya pelan-pelan sambil menyeka keringat di dahinya dan sedikit ingus di hidungnya dengan punggung tangannya. Datang kawannya, perempuan kecil kira-kira usianya tujuh atau delapan tahun. Si Kenthir menyerahkan tiga ratus rupiah hasil kerjanya kepada anak perempuan itu. Kemudian anak perempuan itu memasukkan uang dari si Kenthir itu ke dalam saku bajunya yang bekas seragam pramuka siaga. Kemudian ia pergi begitu saja sambil menggumamkan sesuatu yang tidak dapat saya dengar dengan jelas. Si Kenthir meraih ranting yang ada di dekatnya, kemudian ia menggambar coretan yang tidak berbentuk di tanah. Perlahan, dihapusnya coretan *ngawur* itu di tanah dengan telapak kakinya yang telanjang. Kemudian ia kembali menggambar rumah, pohon, sawah dan gunung. Dipandanginya gambar itu lama-lama. Konsentrasinya terpecah ketika ada sepeda motor Honda Tiger lewat dengan suara knalpot yang keras. Spontan ia mengucap, "*Wah apik tenan.. ngroooong...*" (Wah.. bagus sekali... ngroooong...) katanya sambil berlari jauh meninggalkan shopping dengan lagaknya seolah-olah ia yang mengendarai sepeda motor itu. Ah... Kenthir. Setelah berjalan agak lama di Shopping, aku dan Surip berpisah. Berpisahannya pun bukan karena ia berpamitan pada saya kemudian kami berpisah. Tetapi saya kehilangan jejaknya. Mungkin ia bertemu dengan temannya dan kemudian bergabung dengan mereka tanpa memberitahu saya. Hal-hal seperti ini kadang-kadang membuat saya menjadi frustrasi, susah sekali menemui mereka yang sangat bebas, cenderung seenaknya, apalagi menjadwalkan pertemuan. Namun demikian, saat-saat seperti ini membuat saya bisa lebih mengenal medan dengan menyusuri jalan-jalan di seputar Malioboro, masuk ke losmen-losmen dan bertanya harga losmen/hotel. Malam hari saya habiskan untuk nongkrong dengan para *tekyan* dan mengenal kehidupan mereka. Saya merelakan rambut saya dikepang bagaikan para turis bule yang tak jarang meminta jasa mereka untuk mengepang rambutnya. Para *tekyan* ini memakai gelang yang terbuat dari benang yang berwarna-warni. Mereka mengatakan bahwa ini merupakan tanda persahabatan mereka. Saya minta ijin mereka apakah saya boleh ikut memakainya. Mereka memberikan ijin itu dengan senang hati.

Hari-hari berlalu dengan kebiasaan saya untuk keluar malam hari dan nongkrong di pinggir jalan bersama mereka. Penampilan para *tekyan* ini bisa dibilang unik. Para *tekyan* --umumnya yang sudah agak besar- menindik di beberapa bagian tubuhnya, misalnya telinganya, hidungnya, alisnya, lidahnya, dan bibirnya. Selain itu

mereka biasanya memiliki tato di tubuhnya. Untuk menindik, mereka biasa menggunakan peniti. Dalam hati saya merasa iritis mendengarnya. Mereka menawarkan saya untuk ditindik seperti mereka. Saya terperangah mendengar tawaran itu. Dalam kehidupan sehari-hari saya saja tidak pernah terpikir untuk memakai auring atau giwang ditelinga saya, apalagi ditindik di hidung atau alis dengan alat yang tidak pernah saya referensikan untuk membuat lubang di bagian tubuh saya, yaitu peniti. Mereka mentertawakan kekagetan saya. Mereka mengatakan tidak sakit karena setelah itu diberi es, hanya perih sedikit. Tapi dalam hati saya hanya bisa mengatakan saya tidak tertarik dengan tawaran itu. Saya hanya merelakan diri saya dikepang saja. Itupun membuat keluarga saya di rumah mengatakan saya sudah persis seperti *kere*.

Dua hari kemudian saya bertemu Surip. Saya bertanya padanya mengapa ia meninggalkan saya saat itu di Shopping, namun ia tidak menjawab hanya tertawa saja. Saya bercerita pada Surip bahwa saya sudah bisa membuat kopi buah kecubung, dengan memukul buah-buah itu sampai jadi berkeping-keping kemudian mencampurnya dengan air. Beberapa kali saya memang sudah pernah mencoba membuatnya. Saya mendapatkan resep dan buah kecubung dari Mak Anik (46 tahun) pemilik warung di sebelah Bioskop Indra. Kebetulan, tanah kosong di sebelah kamar yang dipakai Christine Hakim dalam film Daun di Atas Bantal banyak tumbuh subur buah kecubung. Mak Anik yang bercerita bahwa anak-anak sengaja membuat subur tanaman itu, dan sesekali mereka datang ke tanah yang bisa disebut pekarangan kecubung itu untuk membuat kopi. Setelah itu dibawa ke Tugu dan di sanalah biasanya mereka mabuk. Tanah itu ditutup dengan pintu kayu yang digembok. Tapi Mak Anik mengajari saya cara membuka pintunya.

Surip mengatakan bahwa kopi dari buah kecubung itu betul-betul mujarab. Pertama kali meminumnya ia mabuk tidak sadar hingga sehari semalam. Hal ini dibenarkan oleh temannya yang kebetulan juga peminum kopi buah kecubung ini. "*Rong jam aku nganti ora isa ngapa-ngapa. Isane mung cekelan rel sepur kiwi.. merga nggliyeng banget.. mutere isa banter banget.. suwi-suwi yen wis biasa ya ora apa-apa.. wis tan njajal pa...*" (Dua jam aku tidak bisa berbuat apa-apa.. hanya bisa berpegangan pada rel kereta api karena rasanya dunia ini berputar dengan cepat.. tapi kalau sudah biasa ya tidak apa-apa.., sudah pernah mencobanya...) tanya Surip ditujukan padaku. "*Iyo.. sithik..*" (Iya, sedikit..) jawabku sekenanya walaupun saya tidak pernah mencoba mencicipinya. Saya hanya berharap dari jawaban ini ia akan meneruskan ceritanya. Saya hanya pernah mendengar kalau rasanya pahit dan warna cairannya hitam seperti kopi, oleh karena itulah minuman ini disebut kopi. Saya bergirang dalam hati ketika Surip kemudian menceritakan pengalamannya yang lain, yaitu *ngelem* (menghisap lem yang mengandung zat-zat psikotropika dan memiliki efek halusinogenik). Menurut salah satu *tekyan* bernama Sugeng, aktivitas *ngelem* sangat akrab dengan *tekyan* kecil, karena hanya dengan *ngelem* inilah *tekyan* kecil bisa *teler*, mereka tidak memiliki cukup uang untuk bisa membeli pil BK. Sedangkan Anjar, seorang *tekyan* besar, menceritakan bahwa di kalangan mereka (*tekyan* besar) lebih

suka menggunakan pil BK daripada kecubung. Pil BK ini bagi mereka merupakan obat yang paling murah dibandingkan pil-pil lain yang sejenis, misalnya *ecstasy* yang tidak terjangkau oleh kalangan *tekyan*.

"Bengi-bengi aku tau ngrasakake jenenge Aibon... wis teler kuwi aku eling wong tuwaku... aku pingin nangis.. aku nyesel banget ngapa uripku kaya ngene dadi sampah kaya ngene ... Aku getun banget .. aku runangsa dusa karo wong tuwaku... apa ya pantes aku kumpul karo wong tuwaku.. aku pasrah wae karo nasibku," (Di malam hari waktu aku menghisap Aibon saat aku teler teringat pada orang tuaku .. aku pingin nangis.. aku menyesal mengapa aku memilih jalan hidupku ini menjadi sampah jalanan dan diriku menyesal dan sangat berdosa pada keluargaku dan pantaskah aku berkumpul dengan keluargaku kembali, aku hanya pasrah pada nasibku.

Di tengah pekerjaannya Surip menceritakan pengalaman pertamanya mengisap Aibon. *"Jaman aku isih entas wae dadi tekyan, aku ketemu karo tekyan jenenge Yadi. Aku isih nyawang Yadi kok nyedhot apa saka kaleng. Aku terus takon.. lagi ngapa. Yadi mangsuli nyedhot Aibon. Ngapa disedhot enak pa piye.. aku dikon nyoba karo dheweke ngandhani yen nyedhot kuwi bisa marai kendhel, pikiran ora kacau, yen ngemis ira isin.. Aku langsung njajal sithik sithik..siwe-siwe aku nyandhu.... Pertama kali aku nyedhot irungku lara, luh metu terus, kupingku rasane panas abang meh kobong, mulai ndasku lara.... Bar entek sak kaleng cilik aku nyandhu isa nganti loro nganti limang kaleng. Sak kaleng kuwi isa ngentekke wektu setengah jam, yen durung biasa isa nganti sak jam. Rasane irung ki lara yen ra neglem, yen wis ngelem rasane enak banget isa ngimpi ngayal dadi wong sugih lan kendhel, ra sah isin-isin yen arep ngemis pa ngamen. Yen wis sadar, mabuke ilang isin meneh... merga kuwi yen arep ngemis ngelem dhisik. Bar ngemis entuk dhuwit, tak nukokake sega, rokok... Enake ngelem kuwi isa tahan luwe, mbak... Entek kaleng siji sing cilik wae isa ngempet hawe ora mangan sedina, mangkane cah yen ngelem awake kuru kerempeng....,"* katanya. (Begitu aku turun ke jalan di stasiun aku ketemu tekyan namanya Yadi. Dia lagi ngisep sesuatu dari kaleng. Terus aku bertanya padanya sedang apa. Dia bilang, katanya sedang ngisep Aibon. Mengapa dihisap, enak atau bagaimana. Dia mengatakan pada saya supaya mencoba rasakan .. dan itu bisa membuat kita berani dan pikiran tidak kacau dan kalau ngemis nggak malu. Langsung saya mencoba sedikit demi sedikit, dan lama kelamaan saya menjadi kecanduan. Pertama kali saya ngisep lem itu hidung saya sakit, airmata keluar terus dan telinga rasanya merah terbakar dan mulai kepala saya rasanya pusing. Sudah habis satu kaleng kecil itu jadi kebiasaan sehari itu bisa mencapai dua sampai lima kaleng. Kalau hobinya ngelem itu orang bisa menghabiskan waktu setengah jam, kalau belum biasa ya bisa satu jam. Rasanya hidung sakit kalo nggak ngelem, kalau ngelem enak bisa mimpi mengkhayal jadi kaya atau berani, kalau minta-minta atau nganten *nggak* malu-malu sama orang. Kalau sudah sadar dan mabuknya hilang malu sama orang. Makanya kalo minta-minta harus ngelem dulu. Kalau habis minta-minta saya sudah dapat uang, suka dibelikan nasi, rokok. Enaknya ngelem itu bisa tahan lapar. Satu

kaleng kecil saja bisa bikin tahan lapar satu hari, makanya kalau ngelem badannya jadi kurus kerempeng).

Bumen adalah salah satu *tekyan* Malioboro. Rambutnya jabrik tapi kusam kemerahan terkena sinar matahari. Pekerjaannya memulung botol aqua. Sehari ia memulung mendapatkan uang Rp 3.000,00 cukup untuk makan saja. Ia biasa mencari botol-botol aqua dari kereta yang baru tiba dan dijual ke Solo. Satu botol aqua kecil harganya Rp 30, 00 dan kalau yang besar Rp 50,00. Dengan uang yang didapatnya cukup untuk makan nasi *stereo* tiga kali dengan tempe. Ia punya pengalaman yang menarik terkait dengan reformasi. Pendapatannya meningkat karena banyaknya demonstrasi membuat banyak orang membuang botol aqua di jalanan. Rejeki buat dia yang pekerjaan sehari-harinya memulung.

Terjadinya krisis moneter juga menjadi persoalan tersendiri bagi anak-anak jalanan. Karena sulitnya mencari uang, banyaknya anak putus sekolah dan PIK membuat banyak 'anak-anak kampung'¹⁰ turun ke jalan untuk mencari uang. Praktis hal ini membuat penghasilan mereka berkurang padahal ongkos untuk makan saja naik. Kalau dulu mereka bisa makan dengan Rp 500,00 saja sudah kenyang. Saat itu makan Rp 550,00 sudah tidak ada harganya. Memiliki uang Rp 1.000,00 saja tidak membuat anak-anak jalanan ini cukup berani untuk membelanjakan uangnya untuk makan karena takut tidak cukup untuk beli nasi. Alternatifnya adalah dengan lebih giat mencari *hoyen* di stasiun kereta api, karena makan *hoyen* tidak perlu membayar. Di Stasiun Lempuyangan banyak penumpang yang tidak membawa sisa makanannya. Maka itu semakin banyak saja orang yang berada di stasiun untuk mendapatkan sisa makanan atau *hoyen* sambil mencari botol aqua untuk dijual. Norman mengeluhkan susahinya jadi pemulung, selain itu beberapa kawasan banyak bertuliskan "PEMULUNG DILARANG MASUK". Bagi mereka hal ini merupakan diskriminasi terhadap pekerjaan mereka.

Di sela-sela perbincangan kami, para *tekyan* juga mengungkapkan cerita mereka tentang pengalaman-pengalaman seksual mereka. Bagian yang mengarah cerita dan mendapatkan data tentang seksualitas merupakan cerita yang paling susah digali. Memperoleh cerita ini harus sabar menunggu keluar sendiri dari mulut mereka. Suatu saat ada bane'i yang kebetulan lewat di hadapan kami. Mereka kemudian bercerita "Bane'i yang Ngacengan".¹¹

"Pas bengi-bengi kuwi nganti merinding kulit karo 'nanang'ku. Kira-kira jam sepuluh dhewe lagi asyik ngamen di bang-jo, ndilalah ana peri teka karo gaya njelehi nggudha cah-cah, "Dik, mau mbak emut nggak" cah-cah karo rada isin kae takon, "dibayar pira ta mbak.." bancine kuwi nyauri yen ning kana cah-cah akeh

¹⁰ Isitilah anak kampung ini dipakai oleh para *tekyan* untuk membedakan mereka yang betul-betul anak jalanan dengan anak-anak kampung yang bergaya anak jalanan.

¹¹ Judul cerita ini dibuat oleh para *tekyan* sendiri. Ngaceng (Bahasa Jawa) = Ereksi. Snrip menceritakannya sekilas, dan cerita ini juga ada dalam *Jelal Malioboro*, bisa jadi ini merupakan salah satu cerita atau kisah yang cukup populer di kalangan *tekyan*.

kuwi tawane telung ewu cah siji. Cah-cah terus rundingan, dinyang piye yen cah lima patang puluh ewu. Bancine ra gelem.. kelarangan.., terus bancine tekon “Lihat dulu tititnya gedhe nggak..” *terus ya dha dideleng siji-siji,* “Ih kecil banget, sedang, satu ya besar, kurang besar, ogah ah barangnya kecil-kecil... mendingan sama tukang becak aja burungnya besar-besar,” *cah-cah jengkel disauri wae,* “Ya wis kana meh karo tukang becak pa karo jaran karepmu...” (Malam yang dingin itu sangat menyentuh pori-pori dan ‘nanang’ (kemaluan) saya. Kira-kira jam sepuluh malam kami sedang asyik mengamen di lampu pengatur lalu lintas, tiba-tiba datang lah seorang bidadari datang dengan gaya agak ‘njelehi’ menggoda anak-anak, “Dik mau mbak emut nggak,” anak-anak itu dengan agak malu-malu bertanya, “Mau dibayar berapa, mbak,” bancinya menjawab bahwa anak-anak di sana menawarnya satu anak tiga ribu. Setelah berunding dengan kawan-kawan, kami menawar gimana kalau lima orang empat puluh ribu. Bancinya nggak mau, kemalahan, lagian dia bilang, “Tapi lihat tititnya dulu gedhe nggak..” Satu demi satu dilihatnya, “Ih kecil banget, sedang, satu ya besar, kurang besar, ogah ah, barangnya kecil-kecil... mendingan sama tukang becak aja burungnya besar-besar,” Anak-anak dengan nada kesal bilang, “Sana kek mau sama tukang becak kek, sama kuda kek, terserah..”

Anak-anak ini benar-benar tidak mengenal batas dengan jelas antara bekerja dan bermain. Kemarin kulihat Surip dengan acuhnya bermain berlari-lari bersama teman-temannya, saling menjambak dan tertawa-tawa, kemudian bekerja lagi sebentar, kemudian bermain lagi. Saya masih ingat ketika Surip dan Norman dengan sedikit bersungut tentang kehadiran ‘cah kampung’ yang semakin banyak. Saat itu ia menunjuk seseorang yang disebutnya sebagai ‘cah kampung’. Saya berusaha mencirikan apa yang membedakan anak-anak jalanan dengan anak-anak kampung. Sementara di depan saya Surip bekerja dengan acuhnya, ngamen dengan lagu yang tidak jelas apa judulnya. Ia hanya mengatakan bahwa ia diajari oleh *tekyan* yang agak besar lagu “*RDB atan Ra Dhong Blas*” (artinya: Tidak Paham Sama Sekali), tapi ia memang belum paham betul lagunya bagaimana hingga ia menyanyi asal saja. Saya kembali mengamati si *cah kampung* itu. Agak jauh, kira-kira seratus meter dari tempat saya duduk di trotoar di dekat Jalan Perwakilan, saya melihat ada sekelompok yang terdiri dari lima orang pemuda tanggung, 17-18 tahun. Mereka memakai kemeja dengan dirangkap kaos oblong di dalamnya, memakai celana jeans ketat dan sepatu kets. Kemejanya dibuka dua kancing, memperlihatkan gambar kaos hitam bergambar kelompok musik rock Scorpion. Perawakannya ramping, rambutnya lurus dengan *highlight* warna pirang. Satu orang di antara beberapa lainnya rambutnya dipotong cepak di pinggir mirip artis Mandarin. Si anak kampung ini memakai jaket kulit warna coklat tua, lehernya diikat dengan kalung kulit dan memakai celana jeans cut-brai. Mereka juga mengamen seperti halnya Surip di depan saya. Kalau Surip menyanyikan lagu RDB yang memang dia sendiri juga tidak *dhong* (paham), si anak kampung dan temannya menyanyikan lagu “Balikin”-nya Slank. Tak lama kemudian bis berhenti, ia dan temannya masuk ke dalam bis dan kemudian mereka mengamen dan mencari uang.

Sementara Surip masih tenang-tenang saja bermain tanah. Ia mengambil ranting memasukkannya ke mulutnya, menggigit-gigit kecil ranting itu. Lampu merah sudah tiba tapi Surip tidak beranjak dari tempatnya. Saya mengingatkannya untuk bekerja, namun Surip menjawab, "*Ra sah sik.. dhitku wis cukup nggo mangun sik.. mengko wae yen kurang ya ngamen nch...*" (tidak perlu... uangku masih cukup untuk makan dulu, nanti saja kalau kurang ya mengamen lagi), jawabnya enteng. Ada perbedaan memang antara "*cah kampung*" dan Surip yang "*kere*". *Cah kampung* ini dan temannya jelas betul membedakan waktu kerja mereka. Walaupun toh uang yang didapatkannya langsung dibagikan ke kelompoknya dan dipakai untuk membeli makanan, tetapi pada saat itu mereka benar-benar bekerja. Sedangkan Surip, walaupun lampu merah sudah menyala kembali belum tentu ia menganggap pada saat itu waktu dimana ia harus bekerja. Lampu hijau atau merah bukan persoalan bagi Surip untuk bekerja atau tidak. Lampu merah menyala dan kemudian ia harus berputar untuk mengamen dan meminta uang kepada pengemudi merupakan ritual kerjanya, selalu begitu caranya. Namun nampak ia terkadang hanya sebatas menjalankan ritual itu tanpa memiliki target tertentu dari ritual yang dijalankannya. Ia hanya berputar dan seolah-olah ingin segera menyelesaikan ritualnya walaupun tidak mendapatkan apa-apa, ia tidak bersungut dan kembali lagi bermain sambil memasukkan "*icik-icik*"-nya ke dalam saku celananya.

Saya berjalan menyusuri Jalan Malioboro, dari Jalan Perwakilan aku berjalan ke utara sampai di depan Toko Ramai. Saya melihat beberapa *tekyan* besar berkumpul. Beberapa di antara mereka pekerjaannya mengamen. Saya berusaha menebaknya dari peralatan yang mereka bawa, gitar. Saat itu mereka sedang membagi-bagikan rokok. Bagong salah satu anggota kelompok itu saat itu sedang bersama isterinya, Yuli dan anaknya, Yulia. Bagong pandai bermain alat musik drum. Saya melihatnya pentas di UMY (Universitas Muhammadiyah Yogyakarta) beberapa malam yang lalu bersama kelompoknya. Ia dan kelompoknya "*Girli Street Music*" juga pernah pentas di Indosiar dalam acara Gema Rohani Katolik tanggal 13 September 1998 pukul 12.30 dengan durasi 30 menit, menyanyikan empat lagu ciptaan mereka sendiri, yaitu Garukan, Topeng, Untung, dan Marsinah. Tetapi lagu Marsinah ini tidak ditayangkan, disensor oleh pihak Indosiar.

Saya menghampiri dan menyapa isterinya, Yuli tersenyum kubalas senyum sambil kulihat perutnya yang sudah membuncit. Ia mengandung tujuh bulan anak keempatnya. Anak Yuli dan Bagong yang pertama sudah meninggal karena "*trek*" (demikian mereka menyebutnya) atau keguguran ketika kandungannya berusia enam bulan. Anak keduanya adalah si Yulia ini. Sedangkan anaknya yang ketiga laki-laki bernama Rizal, saat ini ikut orang tua Yuli di Krecak. Saya mengajaknya makan bakso di pinggir jalan. Kebetulan saya lapar sekali.

Yuli sempat bercerita bahwa sebenarnya ia tidak hidup sebagai anak jalanan. Tetapi orang tuanya tidak merestui hubungannya dengan Bagong sehingga ia memutuskan untuk pergi dari rumahnya dan tinggal bersama Bagong di Cokrodirdjan.

Mereka menikah tahun 1992, ketika saat itu Yuli berusia 16 tahun. Mereka bertemu di jalan dan kemudian menikah di KUA. Yulia usianya hampir dua tahun, dan termasuk anak yang sehat, badannya montok dan matanya besinar terang. Nampak sekali Yulia menjadi kesayangan teman-teman Bagong. Ia digendong kesana kemari oleh teman-teman Bagong yang disebutnya 'paman-pamaninya', saya sendiri dianggap 'tante' untuk Yulia. Yulia sendiri bukan anak yang cengeng, saya sendiri menggendong dan bermain dengan Yulia kalau sedang nongkrong di toilet umum di sebelah Hotel Mutiara.

Tekyan besar ini memiliki pola kerja yang berbeda dari *tekyan* yang kecil. Walaupun mereka sendiri juga tidak membedakan waktu untuk bekerja, tapi nampaknya mereka lebih serius dan lagu-lagu yang dinyanyikannya juga lebih 'matang', dengan kata lain ada harmonisasi antara nyanyian dengan irama musiknya. Alat ngamen mereka juga berbeda, yaitu gitar. Tidak ada di antara mereka yang menggunakan "teik-teik" dan ngamen ala Surip dalam bekerja, yang tidak ambil peduli dengan harmonisasi antara lagu dan bunyi-bunyian yang dihasilkannya.

Pada suatu pagi, saya menyusur jalan mulai dari Natour Garuda ke utara. Saat itu pukul sembilan tapi belum banyak *tekyan* yang nampak di jalan. Saya berbalik berputar arah ke Pasar Kembang menyusuri trotoarnya. Beberapa *tekyan* kecil teman-teman Surip baru saja terbangun dari tidurnya di depan Borobudur.¹² Sedangkan Surip saya temukan di sebuah tempat duduk semen (*buk*) di sebuah gang di Sosrowijayan. Saya menggoda Surip dengan berkata, "*kowe kok durung tangi yah mene... kowe har ngapa wae sewengi...*" (kamu kok belum bangun juga sudah siang begini..., apa saja yang kamu lakukan semalam...). Surip tidak menjawab. Teman-teman kecilnya tertawa sambil berteriak "*Surip ngetonte*" (Surip main dengan PSK). Surip nampak tidak suka dengan teriakan temannya dan berusaha menangkisnya. Surip mengelak tidak mau mengaku.

Saya berusaha mencari keterangan tentang seksualitas anak-anak jalanan ini. Saya hampir frustrasi berbulan-bulan belum mendapatkan suatu simpulan bahkan jawaban. Dengan modal nekat, saya mengajak beberapa teman untuk keluar sampai pagi (subuh) menyusuri Yogya hingga ke pelosok-pelosok gang tikus Sosrowijayan untuk melihat Yogya di waktu malam. Saya '*cangkruk*' di depan Brobudur. Di situ ada warung yang murah dan rasanya lumayan. Saya minum kopi dan berbincang-bincang dengan tukang parkir Borobudur, yang menjadi informan saya di samping para *tekyan* ini. Sambil minum kopi, saya mengamati beberapa perempuan setengah baya, bersanggul, berkebaya, dan berdandan menor, duduk dan bercanda dengan genit dengan beberapa tukang becak yang ada di situ. Tidak jauh dari tempat saya minum, mungkin sekitar lima puluh meter. Saya mendengar sekali pembicaraannya, seputar seks. Sesekali tukang becak itu memegang pantat perempuan itu dan diiringi tertawa kecil manja. Dari kebayanya yang menggunakan kutu baru, tampak dada perempuan setengah baya itu sedikit terlihat. Nampaknya ia sengaja demikian sambil

¹² Sebuah pub yang cukup terkenal di Jalan Pasar Kembang, pada sisi kehidupan malam Yogyakarta.

menggunakan bahasa tubuh mereka mencondongkan bagian depan mereka dengan sedikit memunduk agar teman bicara mereka bisa melihat apa yang ingin ditunjukkannya. Saya sedikit tidak enak melihat pemandangan itu, kemudian untuk menetralkan perasaan saya, saya memesan makan sayur daun ketela pohon, ayam goreng, krupuk dan teh hangat. Saya menghabiskan makanan saya dan saya berusaha melirik kembali apa yang dilakukan oleh perempuan setengah baya itu. Saat itu perempuan tersebut sudah dipangku oleh tukang becak yang kulihat tadi. Kudengar teman tukang becak itu berkata, "*wis nekung kawa mumpung durung ketemon... panas...*" (sudah sana cepat mumpung belum ketahuan.. panas..) katanya pada temannya. Sesaat kemudian mereka merundingkan sesuatu dan kemudian perempuan itu naik ke tempat duduk becak dan tukang becak itu perlahan membawanya pergi dengan becaknya ke suatu tempat.

Informan saya ini menceritakan bahwa perempuan ini biasanya berprofesi sebagai tukang pijat, di samping melakukan pekerjaan menjajakan jasa seks pula. Ia juga bercerita bahwa anak-anak juga tidak jarang pergi ke tempat ini untuk melihat-lihat apa yang dilakukan perempuan muda ataupun tua yang banyak di Sosrowijayan dan Pasar Kembang. *Tekyan-tekyan* kecil ini juga sering mencoba-coba pengalaman ini. Sebenarnya yang dilakukan oleh *tekyan* kecil ini tidak sampai 'nakal' begitu definisi yang diberikan oleh Pak Pri, tukang parkir Borobudur. "*Cali-cali kuwi kadang-kadang namung ngenyang sewu kalih ewu mawon kok..., Iha mangke niku cali-cali kuwi namung saget nyekel-nyekel mawon utawi ndeleng mawon..., niku pun pal saget, mboten ngantox takal*¹³...", (Mereka kadang-kadang cuma menawar seribu duaribu saja kok..., Iha itu hanya dapat megang-megang atau melihat saja itu sudah paling parah, tidak sampai *nakal*), katanya. Pak Pri menjelaskan bahwa menurut cerita beberapa perempuan setengah baya yang pernah bertransaksi dengan anak-anak itu mereka biasanya ingin hanya memegang-megang *tetek*-nya (buah dada), menciumi atau *netek* sekalian. Mereka tidak pernah atau jarang yang minta untuk bermain seks yang melibatkan alat kelamin dan anggota tubuh lainnya. Untuk *netek* itu, mereka rela membayar dua ribu dari hasil mereka. Pengalaman lain yang diceritakan oleh Pak Pri adalah anak-anak yang membayar uang untuk bisa melihat alat kelamin perempuan yang usianya agak muda di Pasar Kembang. Dengan tarif yang sama, mereka bisa mendapatkan pengalaman melihat alat kelamin perempuan dengan diterangi korek api saja. Perjanjiannya hanya melihat, namun kadang-kadang anak-anak juga iseng 'kebablasan' hingga memegang. Kalau sudah demikian, perempuan itu marah dan anak-anak lari terbirit-birit meninggalkannya.

Surip tidak mau mengaku apakah ia pernah melakukan hal tersebut atau tidak. Tapi saya cukup beruntung bahwa Surip bukanlah seseorang yang tertutup. Pada akhirnya ia bercerita bahwa ia pernah mencoba melihat-lihat kelamin perempuan dengan korek. Alasannya singkat saja 'bikin penasaran'. Ia pernah melihat anak

¹³ 'Nakal' yang dimaksudkan oleh informan ini adalah melakukan penetrasi penis ke dalam vagina. Jika hal ini belum terjadi maka tidak didefinisikan sebagai suatu 'kenakalan'.

perempuan pakdenya saat ganti baju dan melihat tubuh saudara sepupunya itu. Saat itu ia masih berumur tujuh tahun. Kemudian umur delapan tahun ia melihat saudara sepupunya itu berhubungan seksual (*sexual intercourse*) dengan pacarnya saat pakde dan budenya tidak ada di rumah. “Sing tak elingi kuwi aku krungu mbakyuku kayane nangis kelaran... tak tiliki ning kamare.. kan ora ana lawange mung korden biasa... dheweke isih karo pacare, ditindih...,” (*yang kuingat adalah aku mendengar kakak sepupu perempuanku sepertinya menangis kesakitan, kemudian aku menengok ke kamarnya.. kan kamarnya tidak memiliki pintu, hanya korden saja yang memisahkannya dari ruangan lainnya... saat itu ia berada di sana bersama pacarnya, tubuhnya ditindih...*), ujarnya. Pada saat itu kakak sepupu perempuannya tidak melihat ada Surip di situ.

Surip membenarkan apa yang diceritakan oleh Pak Pri, temannya yang lain Rejo juga menceritakan bahwa perempuan itu sendiri kadang-kadang yang menawarkan diri pada anak-anak kecil tersebut. “*Aku tahu mbak ditekani karo mbok-mbok kuwi... Aku arep diwehi dhit mang ewu, yen aku gelem karo mbok kuwi... Ning aku gelem wae mergo entuk dhuwit...*,” (aku pernah didatangi mbok-mbok itu.. aku akan diberi uang lima ribu kalau aku mau sama mereka... ya aku mau saja soalnya aku dapat uang) kata Rejo. Rejo juga menambahkan bahwa menurut cerita anak-anak kecil atau *tekyan* kecil memang sering didatangi perempuan atau banci untuk dibayar asalkan mereka bersedia berhubungan seksual dengannya, karena untuk jamu awet muda.

Surip menceritakan bahwa ia seringkali merasa kangen dengan ibunya. Walaupun ibunya tidak memberikan perhatian yang penuh padanya, tetapi ia tetap merasa rindu. “*Ibuku kuwi wonge jan-jane ngono apikan .. mung meneng.. dadi yen aku diseneni bapakku, ibuku ora ngeloni aku... Aku tau mulih ning omah jaman isih melu pakdeku.. tekan kana aku dielus-elus ibuku, mung aku ra krasan merga bapakku kuwi gampang nesu.. ya aku wis minggat maneh ning pakdeku..*,” (Ibuku itu sebenarnya baik hatinya, tetapi sifatnya memang pendiam.. jadi jika aku dimarahi bapakku, ibu tidak membela diriku.. Aku pernah pulang ke rumah ketika aku masih ikut pakde, disana aku dibelai-belai ibuku, tetapi aku tida merasa kerasan tinggal dirumah karena bapakku orangnya pemarah, ya sudah aku minggat lagi ke rumah pakdeku), kata Surip.

Cerita Budi

Budi, tekyan yang lebih besar dari Surip. Umurnya 19 tahun. Ia berasal dari Brebes. Sehari-hari ia juga mengamen. Sebelum mengamen, ia pernah menyemir sepatu di sepanjang trotoar Malioboro. Namun kemudian ia beralih menjadi pengamen dengan gitar dan bergabung bersama tekyan yang besar. Budi mulai

hidup di jalan sejak ia berumur sepuluh tahun. Dibandingkan Surip, Budi lebih banyak mengetahui seluk beluk tendan dan para pekerja seksual jalanan, salah satu sebabnya karena ia lebih lama hidup di jalanan dibandingkan Surip.

Suasana malam di Malioboro sangat khas. Pedagang kaki lima masih juga berjajar menggelar dagangannya di sepanjang emper toko. Trotoar yang dipakai untuk menggelar dagangan hanya menyisakan sedikit space untuk pejalan kaki. Berbau jadi satu, seniman, mahasiswa, turis, orang berbelanja, cuci mata, dan juga tekyan-tekyan dan rendan yang biasanya sudah mulai berkumpul dengan patokan waktu 'habis maghrib' atau 'sebelum isya'. Tekyan besar di dekat toilet umum sudah berkumpul, namun tikar bambu belum digelar. Mungkin masih terlalu sore untuk duduk-duduk. Mereka berdiri bersandar di tembok pagar Hotel Mutiara di sebelah toilet umum. Beberapa juga duduk-duduk di pot bunga besar di depannya. Sementara mbak Sri penjual teh botol dan soft drink juga berbaur bersama mereka dan ikut menyahut dalam beberapa pembicaraan. Orang lalu lalang di hadapan mereka sama sekali tidak mengganggu pembicaraan. Sekali-sekali mereka juga iseng menggoda beberapa perempuan yang lewat di hadapan mereka. Beberapa di antara kelompok mereka nampak rendan yang juga tersenyum melihat tingkah kawan tekyan mereka menggoda perempuan itu.

"Rendan kuwi artine kere dandan, merga rendan kuwi rupane lumayan, klambine ya apik, tapi rendan kuwi pingin wip bebas, merdeka saka omah...", (Perempuan jalanan yang juga disebut rendan artinya kere dandan istilah itu dipakai karena perempuan itu berwajah lumayan dan berpakaian lumayan juga, tapi kehidupannya selalu ingin bebas atau bisa disebut mereka mau merdeka, dari peraturan-peraturan di rumahnya) kata Budi memulai pembicaraannya. Untuk tidak menyinggung perasaan teman-teman *rendannya*, Budi dan saya berjalan menyusuri jalan dan makan bakso dan minum dawet di satu tempat. Budi berperawakan kecil, berkulit hitam, berambut keriting, dan ditindik di alis dan ditato di lengan kanan bergambar sangar. Ia juga menindik sudut kiri bibirnya dengan sebuah anting kecil. Giginya nampak putih berbaris rapi. Walaupun Budi ini termasuk *tekyan*, tapi ia cukup merawat tubuhnya dengan baik, walaupun rambutnya sengaja di'gimbal'kan.

Saya beruntung Budi mau bercerita sendiri tanpa saya harus bertanya.

"Masalahne ngene.. misale ana cah Girli"¹⁴ nggawa rendan rene, trus ning ngarepe cah cilik-cilik rangkulan utawa ambung-ambungan, cah cilik kuwi ka ndeleng, ya pingin ngerti ngrasakake apa sing dirasakake cah gedhe...." (Permasalahannya begini, misalnya salah satu anak Girli membawa *rendan* ke Malioboro, lalu di depan anak-anak kecil dia berciuman atau berpelukan, anak kecil itu melihat dan juga anak kecil itu ingin merasakan apa yang pernah dirasakan oleh orang-orang dewasa), ia mulai bercerita. "Rendan kuwi jane yo pingin bebas merdeka, tapi ora duwe cekelan

¹⁴ Beberapa *tekyan* menyebut diri mereka 'cah Girli' karena dari antara mereka banyak yang menjadi anggota Girli, sebuah kelompok anak-anak jalanan yang dikelola oleh YLPS Humana di Yogyakarta.

utawa penggevean.. ya trus rendan kuwi biasane nggolek jodho.. ngaramine bojo-bojoan. Sing makani ya bojone saben dinane kadang-kadang ya diwenahi dhuwit barang kanggo tuku klambi karo wedhuk. Mengko yen bojone wis puas ya dicera, cah rendan kuwi goleki bojo maneh kanggo panguripan... Ya ngono kuwi uripe rendan" Rendan itu sebenarnya ingin bebas merdeka tetapi di luar/ di jalanan mereka tidak memiliki pegangan atau pekerjaan maka mereka lalu mencari jodoh atau istilahnya "bojo-bojoan" di situ mereka bisa makan setiap hari atau kadang-kadang diberi uang untuk beli baju dan bedak. Kalau laki-lakinya sudah puas lalu diceraikannya si perempuan itu dia mencari suami/bojo-bojoan untuk bisa makan lagi. Jadi begitulah kehidupan rendan), katanya. Saya berusaha untuk mengorek keterangan dari Budi yang juga memiliki kedekatan dengan beberapa anak-anak dari Institut Seni karena ia memiliki perhatian besar di bidang musik tentang sebab-sebab rendan turun ke jalan. "Aku tahu tekon karo rendan kuwi ngapa mlayu saka ngomah.. sing aku ngerti, biasane kuwi cah rendan kurang entuk kebebasan saka wong tuwane, lha terus biasane cah-cah kuwi tukaran, akhire dikon minggat karo wong tuwane. Cah rendan kuwi mlayune biasane ning stasiun pertama kali baru ning Mboro kene... cah-cah kuwi mlayu oran mikir mengko piye yen cah wedok kok metu nganti bengi...", (Saya pernah bertanya pada gadis rendan apa sebenarnya motif mereka dan sebab apa jadi begitu.. yang saya tahu, di rumah, gadis rendan kurang mendapatkan kebebasan dari orang tua mereka, kemudian mereka bertengkar, akhirnya disuruh minggat dari rumah. Pelarian mereka pertama kali biasanya stasiun kemudian alun-alun baru Malioboro. Mereka lari dari rumah tanpa memikirkan apa yang terjadi bila seorang gadis keluar sampai larut) demikian menurut Budi. Budi juga sempat menyayangkan keberadaan teman-temannya sebagai *tekyan*, karena menurut Budi lari dari rumah berarti siap menghadapi malapetaka. "Cah-cah kuwi diopeni karo hidung belang sing ora duwe tanggung jawab.. Modale menahi totolan wae wis beres kabeh.. pasti hangat...", (mereka dipelihara laki laki hidung belang tanpa tanggung jawab. Dengan modal hanya memberi makan, semuanya beres... pasti hangat), katanya sambil tertawa.

Budi bercerita keinginannya untuk pergi ke Bali liburan Tahun Baru mendatang. Motivasinya untuk mencari uang. Ia hanya perlu berbekal baju bersih, tubuh bersih, maka ia yakin bisa mencari uang dari *hule-hule* perempuan yang berlibur di Bali dengan tarif dollar. Untuk bekal ke Bali, ia bisa ambil simpanan uangnya. Tarif yang ditetapkannya juga tidak besar, hanya tergantung servis saja, menurutnya ia hanya akan men-charge *hule-hule* itu tiga kali lipat dari harga pasar orang-orang Indonesia. Ke'cnek'an Budi sangat menguntungkan saya dalam mengorek cerita tentang apa saja. Termasuk kehidupannya yang dekat dengan pil BK atau mabuk. "Aku ora ngepil saben dina.. yen aku duwe dhuwit, utawa dijak cah-cah aku gelem wae... yen ngelem aku wis ra tau maneh. Cah cilik kuwi... yen ra duwe dhit, bengi bar ngamen cah-cah tuku AO)¹⁵ ngombe bareng...", (Aku tidak minum pil setiap hari..kalau aku punya uang

¹⁵ AO sebutan untuk minuman keras Anggur cap Orang Tua.

atau diajak teman-teman aku mau saja.. kalau ngelem/menghirup lem sudah tidak pernah lagi... anak kecil itu --maksudnya menghirup lem ini lazim untuk *tekyan* kecil--- kalau tidak punya uang, malam hari setelah mengamen anak-anak membeli AO untuk diminum bersama...) katanya.

Para *tekyan* juga melakukan hubungan seksual dengan pekerja seksual jalanan yang mereka sebut dengan *nyang*. Demikian pula Budi, ia juga sering melakukan hal ini dengan *nyang*-nya (jika kemudian sudah menjadi langganan). Ia berterus terang melakukan hubungan seksual pertama kali umur sembilan tahun. Saat itu ia hanya diajak oleh teman perempuan yang lebih besar dari dirinya untuk melakukan hal itu. "*Dhisik kae aku ora isa ngrasakake sing jenenge enak apa ora..., ning saiki seje je.... Saiki aku wis pinter... (sambil tersenyum)... aku isa mbayangke... kadang-kadang aku pingin main ning pingbed... karo mentul-mentul obah, trus krungu suarane nyangku iku sing piye... kowe ngerti ta mbak... polos ra nggo apa-apa gulat ning dipan... ra usah nggo lampu, lilin wae... nganti gobyos.*" (Dulu aku tidak bisa merasakan enak atau tidaknya bercinta, tapi kalau sekarang lain...aku bisa membayangkan, kadang-kadang aku ingin bercinta di atas kasur *springbed*, mendengar suara *nyang*-ku .. kamu tahu kan, mbak..., polos tanpa sehelai kain di atas dipan... tidak usah memakai lampu, hanya lilin... hingga tabuh berpeluh...) kata Budi membeberkan fantasinya. Merinding saya mendengarkan fantasinya tetapi saya berharap banyak bahwa saya bisa menarik beberapa poin penting dari perbincangan dengan Budi.

Budi juga sempat memberikan gambaran tentang *rendan* pada saya, "*Senenglah sing dadi rendan, merga ra sah kaya WTS ... yen ana sing gelem wae dheweke gelem ngelayani, taripe wae larang seket ewu... Ora semono yo ra gelem... mendingan ngamen wae ning lesehan Malioboro... mangan sega kucing wae seneng kok karo diajak ngamen ning endi wae ya gelem.... Rendan kae mlayu saka ngomah merga ra bahagia ning omah... pacaran karo cah lanang, perawane diwenenke... merga janji palsu arep dikawin trus mengko ingkar janji.. yen wis kadang meteng biasane cah-cah dha nggugurke nganggo nenas enom...*" (Berbahagialah hidup jadi *rendan* tidak usah mencari uang seperti PSK cuman kalau ada laki-laki yang mau ngajak tarifnya cukup mahal yaitu 50 ribu. Kalau tidak segitu, mereka jarang mau, mending ikut anak-anak ngamen di sepanjang Malioboro. Di pinggir jalan walau sekedar makan nasi kucing mereka merasa bahagia walaupun diajak kemana saja untuk ngamen. *Rendan* biasanya ke jalan karena orang tuanya tidak pernah membahagiakannya, jadi mereka lari dari rumah. Pacaran dengan temannya, lalu perawannya dikasihkan karena janji palsu mau bertanggung jawab. Kalau hamil masih satu bulan diberi nenas muda yang banyak -dimakan- supaya gugur. Keluarganya malu dan disuruh pergi.....), katanya.

Siang hari saya menyempatkan diri untuk berjalan-jalan ke Stasiun Lempuyangan. Sebelum saya masuk ke lingkungan *kere* Lempuyangan, saya mencari orang yang bisa memberikan gambaran kehidupan di Lempuyangan. Beruntung saya kemudian bisa berkenalan dengan Bapak Sunarto, pegawai Perumka Lempuyangan

Yogyakarta. Pak Narto inilah yang kemudian banyak memberikan informasi kepada saya tentang kehidupan anak-anak jalanan yang ada di Lempuyangan dan memperkenalkan saya pada mereka. Kebetulan Pak Narto sendiri juga dekat dengan anak-anak ini. Pak Narto menceritakan bahwa anak-anak ini sering juga 'main' dengan *homo*, *banci*/waria persis di belakang kantornya, sehingga Pak Narto tahu betul apa saja yang dilakukan anak-anak ini sepanjang malam. Sama dengan anak-anak di Stasiun Tugu, anak-anak di Stasiun Lempuyangan ini biasa tinggal di 'bong suwung' (gerbang kereta api kosong yang sudah dipakai lagi).

Saya memaki udara dan kota Yogyakarta yang panas dan terik saat itu. Kulit saya rasanya sudah memerah dan timbul sedikit rasa perih di permukaan kulit. Sambil berjalan saya mencari anak-anak berkumpul di salah satu *bong suwung*. Di siang yang terik itu, saya menemui kebetulan ada lima anak jalanan laki-laki yang sedang berkumpul. Segerombolan anak-anak itu sedang tertawa-tawa sambil berlari memakung plastik, botol, dan kaleng sambil sesekali bercengkerama di antara hamparan sampah segar. Kereta api yang lewat yang bunyi dan gerakannya menggetarkan tanah tidak mengusik mereka.

Siang itu saya hanya berkenalan dengan mereka dan berjanji akan datang kembali esoknya. Esok hari saya datang kembali dan kemudian kami berbincang sambil menikmati kopi dan teh serta nasi bungkus bersama. Ada Ghofar yang sudah agak tua dan tidak bisa lagi dibilang sebagai anak-anak, Alex, Rian, Aat, dan Bumen. Mereka yang ada di Lempuyangan ini kebanyakan bekerja memulung dan sehari-hari makan dengan mencari *restan* atau *hoyen* dari kereta api yang berhenti di Stasiun Lempuyangan. Mereka juga mencari bekas botol aqua dan gelas aqua yang ditinggalkan oleh para penumpang kereta api. Menurut mereka, botol aqua 500 ml harganya Rp 30,00 sebuah; kalau botol Aqua 1000 ml dihargai Rp 60,00 sebuah; sedangkan gelas Aqua 1 kilogramnya dihargai Rp 1.500,00.

Mereka bercerita bersama-sama segala kehidupan mereka sehari-hari, termasuk perlakuan Polsus KA Lempuyangan yang berbeda dengan pengalaman yang diceritakan oleh tekyan-tekyan Polsus KA Tugu. Polsus KA Lempuyangan sangat bersahabat dengan para *tekyan* di sana. Mereka diijinkan untuk menyemir, memulung atau mencari *hoyen*, artinya dalam kasus tertentu, misalnya ada 'tamu' yang sedang melakukan operasi bersih atau garukan mereka justru dilindungi oleh Polsus KA Lempuyangan sampai keadaan 'aman'.

Kami berbincang-bincang di bawah gerbong kereta api yang telah usang dan tidak dipakai lagi. Gerbong kereta api ini nampaknya dulu dipakai untuk mengangkut pasir atau bahan bangunan. Sekarang ini, di atas gerbong masih terdapat pasir yang sudah mengeras. Di atas pasir inilah, para *tekyan* memberinya alas tikar lusuh, bantal lusuh dan kotor untuk tidur, dan di sudut gerbong nampak beberapa potong pakaian, gelas dan peralatan makan lainnya. Di bawah *gerbong suwung* merupakan tempat nyaman untuk berbincang-bincang. Selain angin sepoi-sepoi lewat, di bawah gerbong cukup teduh untuk menahan sinar matahari yang sangat terik di kota Yogya. Tentu

saja, di bawah gerbong ini kami tidak mungkin berdiri, satu-satunya posisi adalah duduk atau tidur. Langit-langit di bawah gerbong merupakan *chassis* atau rangka gerbong kereta api yang difungsikan oleh para tekyan menjadi penyimpanan sendok-sendok, gelas, dan peralatan makan lainnya. Kalau ada kereta yang kebetulan lewat kami semua yang duduk di bawah gerbong ini bergetar keras seperti ada gempa bumi. Sementara rumah yang sedikit terpencil di pojokan stasiun dan nampak tak begitu terawat, oleh anak-anak disebut Rumah Setan. Dari perbincangan tentang rumah itu, ternyata membuat mereka kemudian dengan antusias bercerita tentang segala sesuatu yang berkaitan dengan rumah ini.

Pada malam hari, rumah setan ini banyak dipakai oleh para banci atau pekerja seks untuk berdandan atau berganti baju. Kalau lebih malam lagi, maka rumah ini juga dipakai untuk melakukan hubungan seksual baik itu *banci*, *homo*, atau perempuan pekerja seks. *Tekyan* di Lempuyangan ini bercerita bahwa mereka dekat dengan seorang *bancet* (banci) yang biasa mereka panggil Mbak Inung. Mbak Inung sangat disukai anak-anak Lempuyangan ini karena sering mengunjungi mereka dan sesekali memberikan servis yang menurut mereka didasari suka sama suka alias gratis. Seks bagi mereka sudah menjadi kebutuhan. Kalau keinginan untuk melakukan hubungan seks itu datang dan mereka sedang tidak memiliki cukup uang untuk itu, maka mereka biasanya '*nyampo*' atau melakukan onani dengan shampoo, bukan '*nyabun*', karena sabun harganya mahal. Bagi para *tekyan* di Yogyakarta, bahaya akan penyakit AIDS bukannya mereka tidak tahu. Mereka sadar akan penyakit tersebut tetapi tidak berarti menyurutkan keinginan mereka untuk berpetualang. Mereka banyak mengerti tentang AIDS dari PKBI Daerah Istimewa Yogyakarta.

Saya mencari Budi biasanya pada malam hari. Malam itu ia sedang bersama teman-temannya yang pentas di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, di tengah kegembiraannya bernyanyi bersama teman-temannya dan lingsar-bingar musik rock yang keras. Selesai acara pentas musik reformasi, saya mengajaknya ke Malioboro untuk makan malam. Dalam perjalanan kami, secara terpotong-potong ia bercerita tentang masa kecilnya.

"Aku tahu bali ning kampung rasane seneng banget ngerti aku wis mulih, merga aku kangen banget karo seduhurku, keluargaku, aku pingin nangis wae rasane... Tapi jebul sing tak bayangke ora kedaden... atiku lara banget, merga bapak ibuku ra gelem ngerti apa sing dirasakake anake.. ora seneng merga aku mulih malah aku diunek-unekake.. aku ora isa lali nganti saiki... Aku ora direken karo bapakku, dheweke malah nesu-nesu .. aku ora tahan ya aku bali minggat meneh.." (Saya pernah kembali ke kampung dan aku merasa gembira bila sudah sampai di kampung karena aku sudah lama rindu dengan saudaraku, keluargaku, rasanya nangis terus tanpa berhenti. Tapi sayang sekali semuanya tidak seperti yang saya bayangkan... tidak bisa terjadi kebahagiaan itu ... hatiku sakit sekali... karena bapak ibuku tidak mau mengerti apa yang dirasakan anaknya, mereka tidak merasa gembira karena saya ulang tetapi malah marah-marah... aku tidak tahan dan akhirnya aku minggat lagi....)

Budi bercerita mengenang kembalinya ia ke rumah. Sejak saat itu, Budi tidak pernah lagi kembali ke rumahnya dan memilih tinggal di jalan. "*Sapa sing seneng ta, mbak urip ning kene... mangan angel... cah kampung kuwi yen arep mangan gari nyidhuk, arep adus ya isa..., dadi kere ngene susah, dhuwit susah, dinggo nyek-nyekan m Wong... walah...*" (Siapa yang suka sih, mbak idup di sini –maksudnya di jalan, mau makan susah, anak kampung kalau mau makan tinggal menyendok, mau mandi bisa, kalau jadi gelandangan susah, uang susah, dijadikan bahan olok-olok orang... walah..) sambungnya.

Cerita Yani

Yani adalah seorang rendan yang berasal dari daerah Bantul. Pertama kali bertemu dengannya ia sangat arah pada saya karena pengenalan pertama saya menanyakan tentang keluarganya. Dengan ketus dan tegas ia berkata, "Maaf mbak, kalau nanyanya tentang keluarga tolong jangan sama saya, lebih tidak usah...saya tidak suka..." demikian katanya yang masalh saya ingat betul dalam benak saya. Saya sangat merasa bahwa hal ini merupakan kesalahan saya, yang bisa saja karena kadangkala saya merasa jenuh dan ingin segala sesuatunya cepat selesai. Ucapan Yani seolah menyadarkan saya, membangkitkan semangat saya untuk lebih sabar. Hampir putus asa rasanya menunggu cerita keluar dari mulut seorang rendan. Mereka cenderung lebih tertutup dari kaum tekyan. Betul-betul menggali data dari kaum rendan membuat frustrasi.

Yani bukanlah sosok yang nampak ramah, dalam benak saya ia malah kelihatan sngar. Sehari-hari ia memakai celana jeans ketat biru dengan jaket jeans dan kaos hitam, kemudian memakai topi seperti Tino Sidin kulit imitasi warna hitam. Kulitnya coklat sawo matang cenderung hitam dan perawakannya kecil, dengan rambut cepak. Sementara pergelangan tangan kirinya selalu berbunyi 'kerincing' dari gelang-gelangnya setiap ia menggerakkan tangannya.

Sepotong cerita tentang Yani saya dapatkan dari temannya, sayangnya tidak lengkap hanya menyebutkan bahwa Yani jadi rusak karena laki-laki, ia minggat dari rumah karena orang tuanya malu Yani hamil. Saya terus berusaha mengorek cerita tentang Yani sambil berusaha untuk menjalin hubungan dengannya. Saya tidak memaksanya untuk bercerita langsung. Ia menceritakan kehidupannya sehari-hari. Seperti malam ini, ia kadang-kadang mengamen untuk mencari uang bersama beberapa *tekyan*. Kalau pagi ia tidak keluar dari Inasswasti, tempat anak-anak jalanan perempuan tinggal. Untuk mendapatkan cerita tentangnya, saya pikir saya harus memulainya lebih dahulu, ia juga patut mengetahui keadaan saya. Saya kemudian bercerita pada Yani bahwa saya memiliki anak dan saya hidup sendiri. Yani baru kemudian mau mendengar

cerita saya, ketika ia mengetahui bahwa saya juga tidak bersuami dengan dua orang anak. Baru kemudian setelah beberapa kali ia antusias mendengar cerita itu, ia mulai bercerita tentang keadaan dirinya.

Ia kemudian mulai bercerita, "Saya meninggalkan rumah empat tahun yang lalu, saat itu saya masih kelas dua SMP. Saya minggat karena hamil. Saya sebenarnya sudah pacaran lama, kira-kira dua tahun dengan laki-laki yang menghamili saya. Dia tetangga di kampung dulu. Tetapi bagaimana saya bisa terbujuk rayuan setan, saya mau berkali-kali disuruh berhubungan dengan dia. Dia bilang saya masih perawan, karena waktu berhubungan pertama kali saya masih keluar darah. Terus dia bilang mau ngawini saya soalnya saya masih perawan. Jadi saya ya terus saja berhubungan, nggak tahunya hamil... Kemudian orang tua saya marah-marah. Setiap hari bapak menyalahkan saya sampai saya tidak betah di rumah. Orang-orang di kampung suka nyindir kalau ketemu sama saya. Apalagi laki-laki kurang ajar itu tidak mau bertanggung jawab, alasannya bapak saya saja nggak mau sama saya... Saya frustrasi, saya marah, malu... Sejak saat itu saya hidup di jalan, saya pernah jadi pelacur. Sekarang saya kumpul kebo dengan seorang pemulung. Saya sudah tidak mau lagi pulang ke rumah, saya malu," kata Yani yang sangat lancar berbahasa Indonesia.

Banyak cerita seperti di atas keluar dari mulut perempuan yang hidup di jalanan. Selain itu, banyak orang banyak juga omongan mengenai hubungan seks yang dilakukan oleh para remaja. Seringkali pula masalah itu tidak bisa lagi dipecahkan dikeluarga. Apalagi kalau korbannya anak perempuannya. Akibatnya, banyak anak perempuan yang lari dari rumah dan memilih hidup di jalanan.

Saya akan mengutip salah satu cerita dari JeJal edisi Wapendos Bulan September-Oktober 1993 sebagai suatu ilustrasi kehidupan nyata Kartika seperti apa yang dialami Yani dan teman-teman perempuannya di jalanan:

"Aku pergi dari rumah tanggal 12/7/79 dengan tujuan mencari pekerjaan tetapi setelah di Jakarta, bukan pekerjaan yang kudapat, tetapi pacar. Dan disitulah aku sampai lupa daratan karena terbujuk rayuan setan. Tetapi orang memang benar habis manis sepah dibuang. Itulah yang kualami selama satu tahun. Setelah itu aku frustrasi. Putang ke kampung aku malu karena sudah tidak perawan lagi, mau cari pekerjaan malas terlanjur aku jadi gadis tapi bukan perawan. Akhirnya aku pergi ke Senen, tujuan ke Tanah Tinggi tapi belum sampai Tanah Tinggi aku ketemu perempuan bernama Karsini. Ia istri kawan kumpul keboku. Lalu kuceritakan apa yang terjadi pada diriku.

Mungkin ia merasa iba juga aku akhirnya aku diajak Karsini ke Sarina. Lalu disitu aku kenal banyak kawan. Pada suatu hari salah satu diantara mereka perempuan mengajak aku pergi ke Pasar Baru dengan alasan mau beli celana dan sepatu. Tapi setelah sampai tujuan dia bukan beli tapi malah mencari sasaran/mangsa, setelah dapat diberikan sama aku. Pertama-tama aku takut, tetapi setelah tahu hasilnya lumayan juga akhirnya akupun terbiasa. Malah sebaliknya tadinya dia yang mengajakku sekarang ganti aku yang mengajak. Pokoknya aku semakin nekat tiap hari harus dapat

uang dan siang aku nongrong dengan teman-teman tapi bukan nongrong biasa, *isep gele*, minum-minum atau judi. Tapi namanya manusia tidak selalu enak terus. Pasti dapat cobaan dan rintangan. Pada suatu hari Sabtu pagi aku dan kawanku Nani tertangkap di Pasar Rumpit, aku dihukum 8 bulan, tetapi herannya kelur dari penjara bukannya insaf malah tambah merajalela. Tapi mungkin Tuhan tidak mengijinkan aku begini terus. Akhirnya aku dapat jodoh dan nikah resmi dan punya anak dua sekarang. Tapi namanya rumah tangga tidak selalu langgeng apalagi perkawinan aku dengan dia sudah tidak suci lagi mungkin menyesal. Tapi kupikir kalau *nyeset* kenapa sampai punya anak dua. Disitulah aku frustrasi yang kedua kalinya. Akhirnya aku dendam sama lelaki dan akan balas dendam sakit hatiku walaupun bukan sama suamiku balasnya. Pokoknya pada lelaki yang mau pada diriku. Pasti kubikin sakit hati dengan cara apapun pokoknya asal dia merasa sakit. Tapi herannya kenapa lelaki itu tidak bosan atau benci sama aku padahal sudah kusakiti bahkan bukan satu orang aja. Pertama Nk. Kedua Hl. Ketiga Yk. Keempat PT dll. Semuanya kubikin patah hati. Pokoknya sudah merasa puas untuk membalas dendamku yang dahulu dan aku heran mengapa harus mereka yang menjadi korbanku sedangkan dia kawan semakan-semimuan sama aku. Bahkan dia juga yang kasih uang aku untuk keperluan sehari-hari. Mengapa aku tega berbuat begitu. Padahal dia pun benar-benar mau mengajaku insaf dan tinggal di kampung/Jawa. Tapi apa boleh buat sedangkan aku tidak suka. Terus terang aja ya mereka padahal bukan jeleknya orang soal wajah tampan status bujangan tapi bagaimana ya namanya bukan jodohnya. Aku terus terang aja walaupun banyak orangnya tampan banyak uang tapi aku tidak suka ya aku tidak mau untuk melayani memangnya aku pelacur. Kalau sifat Ika yang asli begini, walaupun orangnya jelek dan tidak punya uang atau tidak punya kedudukan/pekerjaan tetap kalau aku suka pasti jadi. Contoh/kenyataannya, waktu itu hari Jumat aku ketemu *bule* sahabatku yang paling baik dan dia cerita kalau Ros ada di Serpong jadi aku penasaran pingin ke sana. Tapi *bule* bilang kalau cuma ingin main dia bilang tidak enak sama pegawainya. Jadi terpaksa aku harus cari pasangan/suami. Waktu itu aku masih di daerah Harmoni. Tapi *bule* itu bilang cara aja anak Harmoni Ka! Kan di sana banyak bujangan aku bilang kalau anak Harmoni *muka kutaruh dimana*. Jadi terpaksa aku dan *bule* cari akal dan *bule* ingin kalau di Serpong ada bujangan Imani namanya. Tapi kan aku gengsi kesana cari suami memangnya aku ini perempuan murahan. Terus terpaksa *bule* ngajak aku ke Jl. Veteran III disana *bule* dan aku ketemu anak-anak banyak dan disitu aku dikenalkan sama cowok situ namanya Trisno tapi kok herannya di langsung tertarik sama aku. Jadi tanpa pikir panjang lagi akupun langsung ngajak dia pergike Serpong bertiga.

Kupikir-pikir biar jelek asal sayang dan setia soalnya akupun sudah insaf dan sudah jemu hidup di jalanan dan aku ingin sadar/insaf. Kebetulan aku ketemu cowok yang belum kukena segala kepribadiannya. Tapi perkenalanku dengan Tris tidak begitu soalnya sampai di Serpong ia langsung pulang gara-gara waktu bermalam disana dia kecewa sama aku dan akupun ngga kalah kecewanya- soalnya apa baru kenal kok

langsung minta tak usah ya. Tapi setelah pulang aku langsung dikenalkan sama Imam dan herannya kok langsung naksir gitu. Dianyapun sama kayaknya ada kecocokan. Dan besoknya aku dan Imam langsung ke kantor dan tiga hari lagi mau dinikahkan. Sebetulnya akupun senang juga tiga hari lagi mau nikah. Tapi waktu itu sebelum dinikahkan aku diajak kawan ke Jakarta dia bilang ngga mau ngingap. Waktu itu kan aku pergi hari Kamis pagi jadi aku mau dan Imam pun ngijinin asalkan nggak sampai ngingap. Tapi ternyata di Jakarta aku mendapat halangan. Aku ketemu suamiku dan diajaknya pulang aku nggak mau. Disitulah aku langsung dipukuli dan potong rambutku sampai gripis. Cuma nggak botak dan akhirnya sampai gagal menikah. Akhirnya aku tidak ke Serpong lagi malu aku. Terjun lagi aku di jalanan mabuk lagi aku tiap hari dan aku lama-lama malas di Harmoni. Akhirnya aku pergi ke Monas cari Trisno. Tapi malam itu Tris nggak ada di Monas adanya di ABN. Terpaksa aku ke ABN dan di ABN ternyata banyak anak main judi dan rupanya aku tertarik juga mau main. Dan akhirnya aku betah diam di Monas kalau siang dan kalau malam di ABN. Nah disitulah aku kenal seorang pria tampan bernama Amir tapi ada sayangnya soalnya Amir itu punya istri. Tapi setelah aku diam disitu. Amir pun rupanya pisah sama istrinya. Dan ada sayangnya lagi justru istrinya malah baik sama aku dan dia pun mau ikut jejak aku... Tapi malah sebaliknya kenapa aku yang jadi menggantikan kedudukannya menjadi pendamping Amir. Mungkin orang tauun heran semua. Padahal bergurupun aku jarang sama Amir sedangkan aku dan istrinya sama-sama baik.

Apa yang dialami oleh Yani dan Kartika merupakan hal yang lazim di kalangan rendah. Yani terjun ke jalanan karena hamil dan ditolak oleh orang tuanya. "Saya *nggak* punya pilihan lain, karena perut saya mulai buncit --maksudnya berisi- pacar saya tidak mau bertanggung jawab, terpaksa saya menggugurkan kandungan... karena saya menanggung beban malu yang sangat berat..." tutur Yani. Namun Yani juga memiliki pendirian bahwa manusia bukanlah Tuhan yang bisa mengubah keadaan, "Wanita-wanita jalanan selalu dipandang rendah dan berbaur dengan *tekyan*.. tapi kami punya pendirian nggak peduli ocehan orang ..," katanya.

Yani juga memiliki teman dekat, Rina namanya. Tak berbeda jauh pula kisah hidupnya dengan Yani dan Kartika. "Di tahun 91 aku putus sekolah dan waktu itu aku masih perawan. Walaupun perawan aku keluyuran di Malioboro, jadi aku kenal dengan dunia malam Malioboro. Tapi aku kenal Malioboro aku diajak temanku. Waktu itu aku masih bodoh dan lugu, tapi lama kelamaan aku semakin mengenal dunia luar dan seorang cowok. Tapi waktu itu aku belum mengerti apa namanya cinta. Tapi aku sekarang mengerti, saat aku kehilangan keperawananku tahun 1993. Tapi aku belum tahu apa maksudnya. Waktu aku ditiduri dia, itu terjadi di Hotel Indah di Kaliurang. Waktu kejadian itu aku langsung nanya temanku. Aku langsung kaget waktu temanku memberitahu apa maksudnya ini. Dan waktu aku tahu perawanku hilang aku kaget, menangis, frustrasi, stress. Tapi aku nggak mau larut dalam kesedihan aku langsung terjun ke dunia hitam dan langsung lalu lalang masuk.

diskotik,” kata Rina. “Pertamanya aku hanya nemenin tamu aja, mbak.. tapi lama kelamaan aku juga ngelayani tamu. Soalnya hasilnya juga lumayan... Dulu aku cuman mampu melayani tamu satu atau dua tapi sekarang kadang mampu melayani tiga semalam... Aku punya pnegalaman yang menyakitkan hati... pernah aku dibawa tamu ke hotel ternyata ada empat orang .. aku lupa kapan.. waktu itu aku dipaksa masuk kamar dan aku berusaha menolak tapi aku kalah dan dipaksa melayani empat pemuda itu dan selesai melayani aku dibayar lima puluh dan aku pulang dengan marah.. aku jijik... Sejak kejadian itu aku frustrasi aku sedih mengapa aku selalu sengsara. Dulu waktu mahkotaku hilang aku nggak tahu sampai aku nanya temanku. Sekarang aku harus melayani empat orang sekaligus... Tapi dalam hati aku sudah bertekad aku harus kuat. Aku mulai lagi di hotel dan tiap malam cari om-om hidung belang...aku negini terus sampai dua tahun... Tapi kemudian muncul masalah... Aku dipanggil di hotel Trim –daerah Pasar Kembang, sampai di hotel aku langsung ditelanjangi dan dipaksa melayani lima orang aku frustrasi dan aku nggak mau lagi melayani tamu. Aku menangis dan membotaki kepalaku aku hidup lontang-lantung hingga aku sampai di Lempuyangan. Di situ aku dihidupi orang dan aku kembali ceria lagi. Orang tua itu baik padaku. Hingga sesuatu ketika aku kenal dengan seorang cowok. Cowok itu baik sekali padaku dan kemudian yang menghidupiku sehari-harinya. Sembilan bulan aku menjalin hubungan dengannya sembilan bulan dan aku menikah dengannya bulan Juli tanggal lima. Tapi aku sudah hamil duluan sehingga aku dinikahkan orang tuaku tapi aku sakit hati karena orang tua dia tidak datang. Aku tinggal bersama mertuaku dan adiknya. Aku melahirkan anak pertama tiga bulan kemudian, tapi rumah tanggaku nggak harmonis lagi ketika anakku sudah berumur empat bulan. Aku sering dipukuli sama suamiku tanpa sebab hampir setiap hari, akhirnya karena nggak betah dan takut ... aku tinggal di rumah orang tuaku bersama anakku. Kemudian aku kerja di toko sepatu. Habis itu suamiku datang, kemudian melihat aku dan anakku langsung ia nangis terus ngajak pulang. Akhirnya saya mau ikut lagi sama suami saya. Suatu hari setelah jalan-jalan sore bersama anakku, suamiku kumat lagi, mbak... aku dipukuli suamiku lagi tanpa sebab. Dia marah-marah dan menghajarku. Lama-lama aku tahu bahwa ternyata dia punya istri simpanan. Aku harus mengambil sikap dan kemudian aku minta suami saya menceraikan saya tapi dia malah menampar mukaku tapi saat itu juga aku langsung meninggalkannya.

Aku kembali ke rumah orang tuaku dan mereka kasihan padaku. Aku kemudian memutuskan untuk kembali ke dunia hitam lagi. Tapi aku lebih mawas diri dan enggak mau hal yang dulu terjadi lagi padaku. Semua ini kulakukan karena aku harus menghidupi anakku. Aku tidak mau dibina orang lain. Walaupun aku seorang WTS wanita tuna susila tapi aku juga punya martabat sama seperti wanita lainnya. Kini aku setiap malam pergi mencari om-om dan melayaninya. Aku tidak mau melihat anakku hidup sengsara cukup aku saja. Pernah suatu saat om yang hendak memakai saya itu minta dia menceritakan riwayat saya. Lalu saya ceritakan apa adanya. Om yang baik itu kemudian memberikan pada saya uang lima puluh ribu tapi aku tidak

disuruh melayaninya. Besoknya suaminya datang dan ia minta aku melayaninya. Aku nggak mau melayaninya, tapi kemudian dia langsung menamparku, memukuliku, terpaksa aku melayaninya. Setelah selesai aku dipaksa melayaninya lagi tapi aku menolak kemudian dia menamparku lagi aku dipaksa dan sekuat tenaga menarik kalungku dan mengambil uangku. Aku hanya bisa diam dan menangis. Sejak peristiwa itu aku sempat ke Kalimantan diajak temanku untuk bekerja di sana di kehidupan malam juga. Walaupun tarifnya empat puluh tapi aku senang karena tidak diganggu suaminya lagi.

Kemudian menjelang lebaran aku pulang membawa uang cukup banyak dan aku bahagia melihat anakku yang tumbuh besar dan mungil. Melihat dia aku nggak mau lagi ke Kalimantan aku memilih hidup di Yogya. Aku main ke Lempuyangan kemudian aku melihat ada seorang cewek. Kata orang-orang itu isteri suami saya. Aku nggak percaya lama-kelamaan aku percaya. Aku balik lagi ke Lempuyangan, kudekati dia dan kutanya siapa suaminya begitu dia menjawab suaminya langsung aku pukul ia pakai gelas tapi keburu suaminya datang dan aku dimarahi tapi aku cuek. Semua orang yang melihatku memujiku. Sejak itu aku hidup di jalan. Dari Lempuyangan ke Solo kadang ke Malioboro, sekarang aku tidur di Kewek (Taman)”

“Namanya orang, ya Mbak... Saya sebenarnya juga nggak pingin *ider* begini. Wanita mana sih yang ingin jadi pelacur.. nggak ada. Tapi nasib membawa saya begini”, katanya sambil menghembuskan rokok. “Sebenarnya profesi saya itu ya ganti-ganti kadang ya mengamen sama anak-anak itu... , tapi kalau dapet duit dari lain ya nggak apa-apa...” tuturnya. Penyakit kelamin bukan tidak pernah menyerangnya. Ia juga kenal dengan penyakit kelamin itu, ia pernah merasakan panas di sekujur badannya dan gatal-gatal di kelaminnya. Oleh *rendan* yang lain, ia diberi obat supertetra dan antalgin supaya tidak panas, dan penyakit itu akhirnya hilang dengan sendirinya.

Banyak juga dari anak jalanan ini yang akhirnya terkena penyakit siphilis, “*brondong jagung*” dan penyakit lain yang dialami mereka. Namun demikian mereka tetap bertahan dengan resiko penyakit ini, karena hanya dengan ini mereka bisa bertahan hidup. “Kalau hamil masih sebulan, ya makan *aja* nanas muda, moga-moga *aja* bisa gugur,” katanya.

Cerita Waria (Banci) dan Homo¹⁶

Cerita kali ini merupakan cerita-cerita seputar banci dan homo yang dekat dengan kehidupan anak-anak jalanan di Yogyakarta. Para banci ini kebanyakan mencari uang mulai malam pukul sepuluh hingga tengah malam atau dini hari jam empat pagi, berkumpul di sekitar taman depan Bank Indonesia, di sekitar shopping. Mereka menyapa setiap laki-laki yang lewat. Siang hari sangat sulit untuk bisa menemui mereka, karena saat itu mereka biasanya beristirahat. Para banci ini sangat mudah dikenali, karena dalam bekerja mereka hampir selalu hadir dengan dandanan yang menor. Beberapa di antara mereka bukanlah banci sesungguhnya, artinya mereka berdandan seperti perempuan untuk memenuhi tuntutan kerjanya, sementara pada hari-hari biasa, mereka menjalankan peran mereka sebagai laki-laki.

“Setiap eke kerja *temong* ngasih lima ribu atau lebih, itu udah upah minim banget, nggak balik modal plus diskon... , tapi kalo pake motor lain dong, mbak bayarnya... ya sepuluh lah paling nggak.. tapi ya mesti harus sama bujuk-bujuk mereka, pokoknya dijamin enak deh mas, puas, kalau merasa kecewa atau nggak puas bisa diminta lagi uangnya ... gitu...,” kata Inung, banci dari Lempuyangan. Inung ini merupakan waria yang sangat baik. Ia tidak gampang tersinggung dan suka sekali bergurau. Ia berdandan cukup manis dengan kaos warna kuning. Saya memiliki kesempatan untuk berkenalan dengannya setelah Pak Narto memperkenalkan diri saya padanya. Inung cukup akrab dengan Pak Narto karena ia seringkali datang ke Lempuyangan dan bertemu dengan Pak Narto yang juga pegawai di Stasiun Lempuyangan. Menurut Inung, para waria biasanya main di tempat yang gelap, bisa saja di semak-semak taman BI, di bawah pohon.

Elvi, teman Inung yang yang bertempat tinggal di sekitar shopping, bercerita setiap malam ia mangkal di pinggir jalan Shopping. “Seandainya saya dapat tamu saya bawa ke dalam taman. Kebanyakan tamu minta *ditsep*. Setiap malam kalau ada rejeki cukup lumayan menghasilkan uang antara sepuluh ribu sampai tiga puluh ribu. Biasanya tarif saya delapan ribu. Kalau dikasih lima ribu berarti saya suka sama orangnya, ganteng. Kalau sudah langganan, kalau saya pas dapat uang banyak saya cuman minta ongkos becak aja,” katanya. Kaum waria ini sebenarnya cukup baik hati. Mereka tidak ‘berbahaya’ seperti yang saya bayangkan semula, asal saja kita dapat menempatkan diri mereka sesuai dengan keinginan mereka, misalnya tidak menyinggung persoalan keperempuanan atau kelaki-lakian mereka.

Sementara beberapa *tekyan* sendiri juga bercerita bahwa mereka kadang-kadang mau saja diajak kencan dengan banci. Mereka yang kebanyakan diajak kencan oleh banci adalah *tekyan* yang berumur antara 12-16 tahun. Bagi para *tekyan*, bercinta

¹⁶ Istilah ‘banci’ dan ‘homo’ di sini digunakan sesuai dengan istilah paling akrab yang dipakai di kalangan anak-anak jalanan.

dengan banci hanya menambah pengalaman saja, namun mereka lebih memilih bercinta dengan *niyang* atau dengan *bojonya*.

Teknik hubungan seks yang sangat umum dikembangkan oleh kaum waria adalah seks oral, jepit, anal, dan onani.¹⁷ Pertama adalah *fellatio* atau orang menyebutnya dengan seks oral. Teknik yang akrab disebut *ngemut* ini paling banyak dilakukan oleh waria dan paling populer di kalangan konsumen seks waria, karena paling praktis dan tidak membutuhkan banyak tempat.

Teknik kedua adalah *jepit* atau disebut dengan *es gosrok*. Dengan teknik ini dimaksudkan bahwa pangkal paha waria berfungsi sebagai umumnya vagina. Penis banci dijepit di antara dua pangkal paha dan kemudian digosok-gosokan mirip membuat es gosrok hingga mencapai orgasme. Untuk menghindari lecet atau untuk menambah licin agar mudah bergerak, mereka biasa menggunakan *cream*, seperti *cream pelembab* atau *hand and body lotion*, yang dioleskan pada pangkal paha dan kelamin laki-laki pasangan sejenak sebelum hubungan seks dilakukan.

Teknik ketiga adalah seks anal. Teknik seks anal ini merupakan cara pemuasan palsu seks yang paling digemari. Ini hanya biasa dilakukan dengan 'suami' atau orang-orang tertentu yang menjadi langganan baik mereka, dan tidak semua bisa mendapatkan servis dengan cara ini. Untuk menghindari lecet pada alat kelamin, maka seperti model jepit, penis pihak aktif lebih dahulu diolesi dengan *cream*.

Teknik terakhir atau keempat adalah *onani*.¹⁸ Teknik *onani* merupakan pemuasan seks yang tidak berdiri sendiri. Artinya onani dilakukan bersamaan dengan perilaku relasi seks lainnya, seperti *fellatio*. Ketika banci melakukan relasi seks *fellatio* kepada pasangannya, maka kadang-kadang lawan seks *mengonankan* kelamin banci sehingga masing-masing pihak akan sama-sama mencapai orgasme. Atau seorang banci melakukan *fellatio* bersamaan dengan itu ia melakukan onani untuk dirinya sendiri. Hanya dalam keadaan-keadaan tertentu saja seorang waria melakukan onani dalam artian sesungguhnya.

Para tekyan juga sekali-kali mencari uang dengan cara 'jadi homo'¹⁹ semata-mata untuk mencari uang. Belum diketahui secara pasti apakah dari antara mereka ada yang memang seorang homoseksual atau bukan atau hanya berpura-pura, karena di antara mereka tidak ada yang mengaku atau memberikan suatu gambaran secara jelas akan hal itu. Kegiatan ini populer di kalangan anak-anak jalanan Jakarta namun tidak

¹⁷ Untuk data ini saya berterima kasih kepada Bapak Ghofar penutung senior yang tinggal bersama para tekyan di Lempuyangan. Data dari Pak Ghofar ini kemudian dikembangkan dalam beberapa kategori.

¹⁸ Saya lebih suka sebenarnya menggunakan istilah masturbasi sebagai sinonim kata onani. Namun istilah ini merupakan istilah yang populer digunakan oleh kaum banci ataupun tekyan. Sehingga dalam kategori ini saya -dengan terpaksa- harus menyebutnya *onani*.

¹⁹ Jadi homo disini dimaksudkan oleh mereka bahwa anak-anak ini tidak menjadi homoseksual yang sesungguhnya, namun mereka memerankan diri mereka sebagai homo untuk saat-saat tertentu.

demikian halnya dengan anak-anak jalanan Yogyakarta.²⁰ Beberapa artikel yang dikutip dari JeJal lebih menegaskan hal ini:

“Nama saya Budi asli Magelang Yogyakarta umur 13 tahun saya sudah pergi dari rumah dan saya sekarang berumur 20 tahun. Saya pernah di Jakarta bekerja cari homo di lapangan Banteng. Tiap malam saya *berdandang* (maksudnya berdandan) yang rapi dan bersih supaya homo-homo ini tertarik dan minta dilayani. Tarif saya paling murah tiga puluh ribu rupiah. Setiap ada mobil berhenti dan menyalakan lampu dua kali maka saya akan menghampiri dan minta tiga puluh ribu paling sedikit. Tidak mau ya tidak saya layani. Saya sering melakukannya di dalam mobil kadang-kadang saya diminta untuk pegang kanthalnya dan disuruhnya menghisap dan lain-lain. Waktu itu saya berumur 16 tahun. Dan saya melayani yang muda-muda saja. Dalam pekerjaan itu saya berdiri mencari perhatian senyum atau yang alin supaya homo itu tertarik dan disuruh melayaninya sampai jam berapa saya lupa. tapi saya seringnya kerja pukul tujuh sampai dua belas malam. Pekerjaan itu saya lakukan karena waktu itu saya tidak bisa bekerja apa-apa selain melayani mereka dan cari pekerjaan juga sulit. Kalau tidak begitu saya tidak makan, pokoknya saya cuma ingin bisa makan saja makanya saya mau melayani.”

(Budi)²¹

“Nama saya Subur asli saya Gombang saya meninggalkan rumah sudah sembilan tahun. Sekarang umur saya 22 tahun. Lima tahun saya hidup di Ancol Jakarta mencari homo. Hidup saya bagai kelelawar. Kalau siang saya tidur jam lima sore bangun langsung mandi langsung saya kelala-keliling di Ancol mencari langganan yang akan datang. Kalau mereka datang biasanya saya disuruh melayani mereka, menemani nonton, atau disuruh pegang-pegang kanthalnya, karena homo tidak suka anak perempuan sukanya sama anak laki-laki umur 16 tahun kaya saya waktu itu. Kalau disuruh menemani doang saya dibayar limabelas ribu. Kadang-kadang saya diajak renang. Sambil renang saya disuruh pegang kanthalnya di kolam renang. Saya tidak mau kalau dapat uang lima ribu soalnya tarif saya sepuluh ribu sampai lima belas ribu itu saya mau suruh ngisep kanthalnya.”²²

Artinya di Yogyakarta aktivitas sebagai *homo* tidaklah sepopuler di Jakarta. Tidak banyak pula anak-anak jalanan yang menceritakan pengalaman *bo'ol* di kalangan mereka. Bisa jadi bahwa hal ini populer di Jakarta saja, atau bisa jadi pula fenomena *bo'ol* merupakan efek samping dari pemberitaan media massa yang besar untuk peristiwa pembunuhan anak-anak kecil (*pedophilia*) yang dilakukan oleh Robot Gedek di Jakarta.

²⁰ Hal ini akan lebih jelas dalam cerita-cerita Heri Bongkok dalam bagian selanjutnya.

²¹ JeJal Malioboro, Desember-Januari 1994.

²² JeJal Malioboro, Desember-Januari, 1994.

Cerita Heri Bongkok

Cerita Heri Bongkok ini merupakan cuplikan dari bukunya yang berjudul "Perjuangan dan Penindasan: Memperjuangkan Perut Sendiri Menindas Teman Sendiri". Buku ini merupakan transkrip dari tuturannya mengenai perjalanan hidupnya sebagai 'sesepuh' anak-anak jalanan.

Titik balik yang pertama dialami oleh si Bongkok setelah Bongkok ketemu dengan seseorang yang dia sebut si Abah. Heri menceritakan bahwa dia pertama kali bertemu dengan si Abah ini di setasiun Jatinegara tidak lama setelah dia kabur dari Cikampek dengan naik KKT, yaitu ketela penumpang.

"... Waktu itu saya turun dari kereta lantas saya duduk di peron sambil bengong".....".... Akhirnya saya diajak untuk ikut abah. Saya mungut koran, terus diajak minta-minta si Abah sering kasih semangat. "Nggak usah malu-malu. Kalau malu-malu kita kita nggak makan. Kita jauh dari orang tua." Saya pertama kali minta-minta merasa malu dan takut karena saya belum terbiasa dengan bekerja minta-minta, sehingga membuat hati saya merasa malu..."²³ "...sedangkan yang saya takutkan karena apabila saya meminta-minta takut kalau tidak ada yang mau mengasih." "Dengan adanya dorongan si Abah membuat saya tidak merasa malu dan takut."²⁴

Sebagai seorang anak kecil yang tidak biasa minta-minta sesuatu kecuali dari orang tua. Heri masih merasa takut dan malu untuk minta-minta pada orang lain. Rasa malu Heri Bongkok ini disebabkan karena ia belum terbiasa. Selain itu, Heri juga dihindangi suatu ketakutan, namun ketakutannya ini bukan pada ancaman, tetapi karena takut tidak ada yang memberinya uang. Jadi ia mengalami dua beban, yaitu malu menjadi peminta-minta sekaligus takut jika tidak ada yang memberinya uang.

Seperti diakuinya sendiri, Heri banyak *ngeluyur* waktu kecil. Bila teman-temannya sekolah, ia sering membolos dan lebih suka pergi bermain daripada belajar di rumah. Nampaknya lemahnya pengawasan dan kurangnya perhatian dari orang tua membuat Heri lebih suka pergi main dari pada belajar. Akhirnya ia tidak naik kelas. Inilah titik-titik balik yang pertama, sebab akibat dari "seneng ngeluyur dan tidak pernah belajar akhirnya saya tidak naik kelas" kata Heri ... "Nah dari situlah saya mulai malas sekolah dan pergi dari rumah"²⁵

Ini semua tidak membuat keadaan Heri tambah baik, tetapi malah bertambah parah. "Setiap kenaikan teman-teman saya ada yang sudah kelas tiga, saya di kelas satu. Guru saya pun sering datang ke rumah, menceritakan keadaan saya di sekolah. Saya dimarahin Bapak saya, tidak hanya dengan suara saja melainkan saya digebukin pakai sapu lidi sampai merah-merah kaki saya. Akhirnya saya pun berhenti

²³ Heri Bongkok, *Perjuangan dan Penindasan: Memperjuangkan Perut Sendiri Menindas Teman Sendiri*, (Yogyakarta: YLPS Humana), 41-42.

²⁴ *Ibid*, 41.

²⁵ *Ibid*, 40

sekolah. Setelah berhenti sekolah saya mulai aktif berdagang di stasiun, di terminal seperi yang biasa saya lakukan.”²⁶

Semenjak itulah Heri mulai mengenal kehidupan yang lebih keras di luar rumahnya, sebab kini dia harus melakukan sesuatu agar dapat makan atau memperoleh suatu hasil dan dia mulai dengan berdagang di stasiun dan di terminal, yang juga sudah pernah dilakukan sebelumnya, ketika dia masih sekolah untuk mendapatkan uang jajan.

Peristiwa lain yang cukup penting adalah perkenalan Heri dengan soal seks. Peranan si Abah yang disebutnya juga sebagai si *homo* turut menentukan fase pengenalan seks dalam kehidupan Heri.

“..... uang saya hasil minta-minta tidak pernah saya pakai karena sering diminta oleh Abah si homo karena seneng sama anak-anak dan suka ngisep punya anak-anak. Saya pernah diisep tiga kali... Karena waktu itu saya ikut si Abah...”²⁷

Heri tidak menyebutkan bagaimana perasaan dia atau pikiran dia mengenai si Abah. Namun itulah tampaknya pengalaman seksual pertama oleh Heri. Dalam cerita Heri ini ada dua pengalamannya tentang seks yang menonjol, yaitu dengan Abah dan dengan Musa. Namun demikian, tidak dijelaskan oleh Heri dan tidak terungkap juga sampai sejauh mana dan bagaimana peristiwa tersebut berarti bagi dirinya.

Pengalaman seksual yang kedua agak berbeda diperoleh Heri dari tokoh yang bernama Musa. Kalau tokoh Abah tampaknya tokoh yang cukup “lembut”, maka tokoh Musa ini lebih keras dan galak tampaknya. Abah ini tercermin dari apa yang diceritakan Heri dalam bukunya bahwa Musa biasa memukul anak-anak yang tidak bersedia tunduk pada perintahnya. Heri sebenarnya juga berusaha menghindar darinya, namun tetap Musa tetap mencari hingga akhirnya Heri diketemukan juga. “Waktu itu saya sedang minta-minta di terminal. Setelah bertemu saya dibohongin oleh si Musa supaya mau ikut si Musa lagi. Katanya nanti ada pembersihan di sekitar terminal. Sayapun nurut apa yang diomongkan Musa. Nah di situlah saya baru tahu kalau si Musa itu tukang *bo'ol*. Pertama-tama celana saya dibuka-bukain. Sayapun lantas bertanya. “Ngapain ini?” “Diam saja kamu, nanti kalau tidak diam saya gebugin kamu.” Sayapun nurut saja takut digebugin. Setelah celana saya dibuka pantat saya dikasih ludah. Saya berpikir kenapa pantat saya dikasih ludah? E... tidak talunya pantat saya *dibo'ol*, sayapun berteriak sakit waktu *dibo'ol*, lantas sayapun lari. Larinya, saya balik lagi ke lapangan Banteng”²⁸

Bagaimana pengalaman seksual Heri selanjutnya tidak diketahui dan tidak dijelaskan dalam bukunya. Namun ada hal yang cukup menonjol bahwa homoseksualitas atau hubungan antar sejenis kelamin lewat proses *bo'ol* dan *monon* disini bisa jadi merupakan wujud populer bagi Heri –dan rekan-rekannya yang lain (di Jakarta)-- yang menjalani pengalaman hubungan seksual pertamanya dengan Abah dan kemudian dengan Musa. Hanya bedanya, dengan Abah Heri mau melakukannya

²⁶ *ibid.*

²⁷ *ibid.*, 43

²⁸ *ibid.*, 46

dengan kerelaan, sedangkan dengan Musa ada suatu penolakan dari diri Heri untuk melakukannya. Namun demikian mereka tidak menganggap bahwa mereka adalah kaum *homo (gay)*, mereka menganggap homoseksualitas ini dijalani sebagai salah satu strategi untuk hidup (*strategy of survival*), misalnya Heri dengan Abahnya atau si Homo, dimana Heri bersedia melakukannya dengan sukarela karena Abah menjadi patron dalam kehidupannya di jalanan. Artinya dalam hubungan ini, posisi mereka tersubordinasi dalam struktur hubungan kekuasaan dari orang-orang dewasa yang lebih kuat (patronase), sehingga hubungan seks ini akhirnya juga diterima sebagai salah satu jalan yang dapat ditempuh untuk menyalurkan kebutuhan seks mereka. Ini yang berbeda dengan anak-anak jalanan (*tekyan*) yang di Yogyakarta, yang tampaknya lebih suka bergaul dengan *niyang-niyang*. Dalam buku Heri Bongkok ini tidak nampak ada istilah "*niyang*", walaupun Heri Bongkok juga menceritakan pernah "*nginep*" dengan seorang wanita, ketika ia punya banyak duit.

Setting Jakarta menghadirkan tokoh-tokoh *homo* yang suka "*ngisep*" seperti si Abah dan tukang *bo'ol*, seperti si Musa. *Setting* semacam ini kurang tampak dalam kisah para *tekyan* dari Yogyakarta. Istilah "*homo*" dikenal di Yogyakarta namun penggunaannya kurang populer di kalangan *tekyan* Yogya dibanding istilah "*niyang*". Beberapa subyek penelitian mengungkapkan ketidakpopuleran *homo* di kalangan *eikyan* Yogyakarta. Jika di Jakarta *bo'ol* bisa jadi merupakan suatu ritus inisiasi anak-anak jalanan di sana, walaupun dalam hal ini saya tidak yakin betul, maka nampaknya di Yogyakarta, ritus inisiasi untuk diterima menjadi anggota komunitas lebih terspesifikasi pada profesi apa seseorang di jalanan. Misalnya, *tekyan* yang pekerjaannya menyenir, harus rela beberapa kali kehilangan kotak senir. Hal ini rupanya bertujuan untuk memberikan suatu latihan atau *training* agar *tekyan* tersebut tidak mudah menyerah, putus asa atau cengeng. Sedangkan secara fisik, terutama *tekyan* yang besar, harus rela memakai anting, atau tatto sebagai identitas.

Dalam buku Heri Bongkok ini kemudian nampak ada beberapa istilah yang sepiintas mirip namun mencerminkan dua pengertian yang berbeda, yaitu anak-anakan dan adik-adikan. Dari hubungan homoseksualitas ini lahir kemudian istilah "anak-anakan" dan "*bo'olan*", dan ini berbeda dengan istilah "adik-adikan". Adik-adikan lebih tepat dikatakan sebagai anak buah, pengikut, yang tidak ada hubungannya dengan tempat menyalurkan kebutuhan seks. Namun istilah "anak-anakan" dan "*bo'olan*" mengandung pengertian anak buah sekaligus tempat memenuhi kebutuhan seks.

Hubungan anak-anakan atau *bo'olan* yang mengandung pengertian anak buah sekaligus tempat memenuhi kebutuhan seks tersebut, dari hasil pengamatan di lapangan dan cerita-cerita dari JeJal, tidak terlalu tampak atau populer di kalangan para *tekyan* di Yogyakarta. Beberapa *tekyan* yang sudah besar mengakui bahwa ada saja "tukang homo" yang mencari *tekyan* ini, tapi mereka menolak. Seorang *tekyan* yang bernama Dewo berkata bahwa *tekyan* ini tidak ada yang homo, tapi main homo tentu saja pernah dilakukan sejauh dipandang uang yang diberikan oleh "tukang homo" itu menggiurkan baginya. Tapi, pada dasarnya mereka sendiri jarang melakukannya

kecuali kalau terpaksa mereka membutuhkan uang. Jadi anak-anakan, homo dan *bo'ol* yang populer di Jakarta, tidak demikian halnya di Yogyakarta, maka disini perlu diteliti lebih lanjut apakah hal ini dapat dikaitkan dengan *setting* sosial kota Jakarta yang lebih keras dan kompleksnya keragaman Jakarta.

Di Yogyakarta, *kompas-mengompas*, *palak memalak* agak biasa terjadi, seperti pernah dialami dan dikerjakan sendiri oleh Heri. Apalagi hal ini sangat populer sebagai sebuah ritus di kalangan para tekyan, misalnya mengompas uang hasil ngamen, menyemir, atau juga kehilangan kotak semir.

Sementara di Jakarta, dalam situasi yang keras, muncul kemudian tokoh-tokoh "kuat" yang menjadi pelindung anak-anak dan disini si pelindung tidak perlu kerja keras. Anak-anak kecil yang dilindunginya akan mencari uang buat dia, dia yang memberi perlindungan untuk mereka, dan kadang-kadang perlindungan itu dibayar dengan pelayanan seks, yaitu kesediaan untuk "*dimonon*" atau "*diisep*". Disini sebenarnya mulai muncul pola hubungan *patron-klien*. *Setting* kota Jakarta yang keras telah mendorong munculnya relasi semacam ini. Pola semacam ini kurang tampak menonjol di kalangan *tekyan* di Yogyakarta.

Setting kota Jakarta yang berbeda juga tercermin dari beberapa jenis pekerjaan yang dilakukan oleh Heri. Misalnya saja pekerjaan *nodong*, *nyalo*, *buntung-buntung*, *buta-butuan*, *meres*, *ngamal*, dan sebagainya. Jika kita perhatikan pekerjaan ini maka tampak bahwa pekerjaan ini lebih mungkin muncul dalam *setting* kota besar di mana banyak terdapat kendaraan dan orang dapat "*ngelap*" begitu banyak kendaraan dan mendapat hasil lumayan dari pekerjaan ini. Juga pekerjaan "*nyalo*", "*buntung-buntung*" dan sebagainya lebih menguntungkan kalau dilakukan di Jakarta.

Ada satu hal yang cukup menarik perhatian ketika Heri berkembang semakin dewasa dan pengalamannya di Yogyakarta. "Sambil tiduran saya berkhayal. Tiba-tiba saya ingat emak, sudah sekian lama nggak pulang. Emakku apakah masih hidup atau sudah meninggal.²⁹ Saya menghayal karena ingat si Budi waktu ketemu mas Didid, langsung memeluk sambil menangis. Disitulah memukul hati saya dan yang merobek jantung saya. Si Budi itu bukan saudara mas Didid tetapi seperti orang tuanya sendiri. Apalagi aku dengan orang tuaku sendiri. Mungkin-mungkin lebih dari itu senangnya, seandainya pulang, karena aku dari kecil meninggalkan rumah. Terus ketambah saya sering main ke Tengiri melibat anak-anak kecil bermain-main kesana-kesini, ada yang jalan-jalan dengan orang tuanya, betapa bahagianya aku kalau seperti itu. Kenapa aku nggak seperti itu? Nah disitulah timbulnya aku nekad untuk pulang."³⁰

Dalam bahasa yang tampaknya sudah agak berbeda dengan gaya bahasa pada awal cerita dari buku ini. Kalau pada mulanya Heri Bongkok tampak berangasan dan binal dalam bahasa dan perbuatannya, maka pada akhir buku ini mencerminkan si Bongkok yang sudah lebih dewasa. Perilaku dan bahasanya sudah lebih lunak, sedang

²⁹ *Ibid.*, 115.

³⁰ *Ibid.*, 116.

terhadap anak-anak yang lebih kecil dia mulai bersikap seperti kakak yang suka memberi nasihat dan perlindungan serta bantuan pada anak-anak yang lebih kecil, bukan lagi menjadi tukang kompas maupun tukang pangkas.

Perubahan pemikiran dan perilaku Heri ini tercermin dalam satu bagian buku, dimana Heri menceritakan, "Di Cirebon aku biasanya *malakin* anak-anak tetapi sekarang *males*. Hawanya kasihan melulu. Kalau bisa aku yang ngasih. Aku berpikir karena aku sering ditolong orang, disini, saya mau melampirkan rasa menolong saya ke anak-anak bukan pada yang menolong". Saya mikir apa yang bisa kita tolong kepada yang menolong kita. Saya nggak tega minta duit pada anak-anak lagi. Mending cari *hoyen* ..."

Konteks sosial

Dari buku Heri Bongkok ini kita bisa melihat satu *setting* sosial yang agak berbeda dengan konteks sosial dari cerita *tekyan* yang ada di Yogyakarta. Variasi strategi adaptasi yang lebih besar serta bentuk-bentuk kekerasan yang lebih banyak menunjukkan *setting* kota Jakarta yang lebih besar dari pada *setting* kota Yogyakarta. Perbedaan *setting* sosial ini akan nampak jika membandingkan tulisan Bongkok dengan tulisan-tulisan *tekyan* yang dimuat dalam Jejal serta pengamatan di lapangan. Sebelum saya sendiri terjun ke lapangan, saya juga membaca buku Heri Bongkok ini sebagai referensi, dan memang saya melihat suatu kenyataan Yogyakarta jauh lebih tenang dan persoalan *tekyannya* tidak serumit anak-anak jalanan Jakarta. Beberapa perbedaan *setting* ini tercermin dalam kisah-kisah Bongkok dan para *tekyan* dan perbedaan-perbedaan tersebut tampak dalam kisah pengalaman tentang seks, pekerjaan, dan konteks fisik.

Dari buku Bongkok ini, kita bisa melihat lingkungan fisik yang sangat mendukung kehidupan mereka. Ada dua ciri yang sangat menonjol dalam kehidupan anak-anak jalanan, yaitu "kebebasan" yang luas, walaupun kadang-kadang ada ancaman juga di situ. "Kebebasan" atau pola hidup bebas ini tidak hanya dalam aspek sosial budaya, dimana mereka tidak terikat atau tidak merasa terikat oleh norma-norma yang berlaku dalam masyarakat (ini tampak dalam perilaku, bahasa, dan pekerjaan mereka), tetapi juga dalam aspek geografis, yang tercermin dalam mobilitas fisik atau geografis yang begitu tinggi. Kebebasan, ketidakterikatan ini hanya dapat terwujud dalam *setting* fisik tertentu, dan *setting* tersebut adalah lingkungan jalanan, yaitu mereka pindah-pindah dari satu tempat ke tempat yang lain, dimana tidak ada hal yang dapat mengikat mereka, lingkungan pasar, pertokoan dan kawasan stasiun dan terminal bus. Dalam hal ini lingkungan stasiun lebih mampu menjadi tumpuan hidup yang bebas, dan oleh karena itu lebih disukai. Jalanan dan kawasan perdagangan dan stasiun adalah daerah yang disukai anak-anak seperti Heri Bongkok, karena di daerah inilah mereka bisa bertahan hidup tanpa harus mengikuti aturan-aturan yang begitu banyak dan mobilitas fisik mereka tidak terganggu, tetapi malah didukung. Sebagai contoh, dengan adanya kereta api, alat transport yang tampaknya paling populer di

kalangan *tekyan*, para *tekyan* ini dapat pergi jauh, ke berbagai kota di Jawa tanpa mengeluarkan ongkos. Kereta api sangat membantu para *tekyan* melestarikan pola kehidupan mereka.

Rendan dan Pekerja Seks Komersial

Kaum *tekyan* memiliki definisi dan persepsi tersendiri akan apa yang disebut sebagai *rendan* dan pekerja seks komersial. Bagi para *tekyan*, (menurut definisi mereka) *rendan* adalah anak-anak perempuan jalanan yang sama-sama dengan mereka. Sedangkan PSK atau mereka menyebutnya WTS atau *lonthé* ini sebagai perempuan yang pekerjaannya memberikan layanan untuk memberikan kepuasan bagi laki-laki. Artinya, menurut para *tekyan*, *rendan* lebih berharga dibandingkan *lonthé*. Sebagai suatu gambaran, ada cerita dari Jelal yang mengisahkan persepsi *tekyan* terhadap Mbak Sri, seorang pekerja seks komersial.

“Selama saya masih tinggal di Girli saya punya teman wanita namanya Sri Widuri (bukan nama sebenarnya) asal dari Wonosari Gunung Kidul. Dia lama sekali berteman denggan saya masih ikut ngamen sama anak Girli lalu saya di galeri Bababong saya bertemu lagi sama wanita itu. Dia dulu mulai berkenalan dengan saya dulu ia berjualan rokok di depan kantor pos tapi sekarang dia tidak jualan rokok lagi karena dia sudah cerai dengan suaminya lalu dia sekarang menjadi istrinya tukang becak kemudian dia telah dikecewakan oleh suaminya) lalu dia cerai lagi lalu dia sekarang menjadi janda dua kali ini lalu dia sekarang kerjanya menjadi kupu-kupu malam alias WTS. Waktu saya tanya Mbak Sri kenapa kamu kok jadi wanita murahan, *habis saya tidak bisa apa-apa* kata mbak Sri lalu saya tanya Apa tidak ada pekerjaan selain itu kata mbak Sri *habis saya maunya gini kok mas*. Lalu saya tanya pada mbak Sri bisa menghasilkan berapa kalau tiap malam kata mbak Sri *kadang-kadang sepuluh ribu ya dapat mas tapi kalau lagi sepi ya tidak dapat mang*. Lalu saya tanya mbak Sri kalau dapat tamu bisa dikasih berapa mbak Sri lalu mbak Sri menjawab, *kadang-kadang ya lima ribu kadang-kadang tujuh ribu limavatus* lalu saya tanya sudah lama mbak Sri kerja begini *sudah mas* kata mbak Sri lalu saya tanya sudah berapa bulan *baru lima bulan kok mas saya kerja seperti ini* kata mbak Sri lalu saya tanya kalau pulang ke desa berapa hari sekali mbak Sri *satu minggu sekali mas* kata mbak Sri. Lalu saya tanya apa mbak Sri punya anak, *tidak mas* kata mbak Sri lalu saya tanya apa mbak Sri masih punya saudara atau famili, *tidak punya cuma orang tua satu kok mas* kata mbak Sri lalu saya tanya apa mbak Sri tidak punya keinginan jadi orang yang baik, *ya punya mas* kata mbak Sri lalu saya tanya apakah mbak Sri mau jadi begini terus *tidak mas* kata mbak Sri lalu saya tanya apa mbak Sri punya pekerjaan selain itu *belum punya mas* kata mbak Sri lalu saya tanya apakah bak Sri punya keinginan lagi untuk berjualan rokok lagi *ya pingin mas tapi saya masih menabung sedikit-sedikit* lalu saya tanya apakah mbak Sri bisa meninggalkan tempat itu, *bisa mas tapi tidak*

sekarang mas ya kurang 5 bulan lagi lalu dia tanya pada saya apakah mas masih tinggal di Girli, masih mbak lalu dia menawariku kemudian saya bilang nggak usah kita berteman aja kalau kamu masih seperti ini saya punya rasa kasihan sama kamu mbak.

Saya sangat menyesal sekali habis dia teman baik sekali. Cukup sampai disini pengalaman saya sama wanita malam yang bernama Sri Widuri dari Wonosari Tepus Gunung Kidul mudah-mudahan sangat berkesan di hati kawan-kawanku di Girli. (JAD)³¹

Dari cerita di atas nampak bagaimana para *tekyan* ini memberikan suatu penilaian terhadap *rendan* dan PSK. Bagi mereka, menjadi *rendan* lebih terhormat daripada menjadi PSK atau *lonthé*. Walaupun *rendan* 'terpaksa' harus menjual servis kepada yang membutuhkan, itu karena mereka terjepit dan tidak memiliki uang, tetapi servis seks ini bukan pekerjaan utama *rendan*. Sedangkan PSK atau *lonthé* ini memang pekerjaannya memberikan servis kepada pelanggannya dengan menjual seks.

Di Balik perilaku Seks Anak Jalanan

Kegembiraan di pelataran Seni Sono sepanjang siang dan sore itu seringkali membuat anak-anak jalanan tertarik untuk melewati malamnya. Apalagi jika suasana sangat ramai. Banyak pedagang yang mangkal di sana menjajakan beraneka jajanan. Beberapa pasangan muda-mudi nampak sedang berjalan bergandengan menyusuri trotoar, dari atau menuju ke Malioboro. Sementara itu riuh rendah lalu lintas kendaraan bermotor di jalan raya di depan sana sangat menjanjikan untuk memperoleh uang banyak. Anak-anak jalanan ini sangat menyukai keramaian, karena bagi mereka dalam keramaian ada hiburan dan peluang mendapatkan uang.

Suasana malam di seputar Senisono sehari-harinya dimeriahkan dengan kehadiran *rendan* yang mangkal di sana. Mereka biasa berada di kawasan antara Senisono, taman depan BI, dan Shopping. Dua tempat yang disebutkan terakhir itu dikenal sebagai tempat mangkalnya para gadis jalanan yang terkadang juga sebagai penjaja seks. Taman pada malam hari juga menjadi tempat beroperasinya para banci. Rata-rata anak jalanan sudah akrab dengan tempat-tempat tersebut. Mereka juga mengenal dengan baik *rendan* dan banci yang ada di sana.

Malam itu, Mamat, Wawan, dan Peci di sana. Deddi tertarik untuk bergabung dengan Mamat, Wawan, dan Peci. Dia melangkah menuju tempat Ima berada. Tapi tiba-tiba Yanto memanggilnya. Deddi berbalik menghampiri Yanto. "*Saka endi*

³¹ Jefal Malioboro, September -Oktober 1993.

kowe, Yan.." (Dari mana saja kamu, Yan...) Deddi bertanya. Yanto bercerita bahwa ia baru saja usai nonton film "Nafsu dalam Cinta" di Gedung Bioskop Indra. "*Uapik teman...*" (Buaaguss sekali...) katanya pada Deddi. Deddi tertarik dengan cerita itu dan meminta Yanto untuk meneruskan ceritanya. Umumnya *tekyan-tekyan cilik* itu memang suka menonton film nasional yang diputar di bioskop-bioskop bertarif murah, seperti Indra Theatre, Sosroharsono, Senapati Theatre, Permata Theatre dan Widya Theatre. Hanya dengan uang Rp 900,00 mereka sudah dapat menyaksikan tontonan yang "*uapik teman*" seperti yang dikatakan Yanto tadi. Banyak diantara mereka yang menonton itu sambil menghisap lem Aibon. Dengan begitu mereka merasa mendapat kenikmatan yang lebih apalagi ditambah dengan semakin banyaknya adegan seks. Sementara tangan kanannya memegang kaleng Aibon yang ditempelkan ke hidung, tangan kiri dimasukkan ke dalam celah celananya, ia bisa menonton sambil *ngelem* sambil masturbasi.

Dari hasil wawancara dengan Bapak Sugeng --penjaga proyektor Bioskop Indra, para tikyan ini juga biasa ikut menumpang menonton film yang diputar di Bioskop Indra. Kalau mereka sedang tidak memiliki uang, mereka biasanya menonton di ruang proyektor, tetapi kalau mereka sedang memiliki sisa uang mereka menonton juga di dalam gedung. Namun, menurut Bapak Sugeng, alasan mengapa anak-anak jalanan ini suka menonton di ruang proyektor semata-mata bukan karena mereka tidak memiliki uang, namun mereka juga senang menonton sambil menghisap lem Aibon dan tangan kirinya dimasukkan ke saku celana. Atau, mereka membawa selang yang salah satu ujungnya dipakai untuk memasukkan penis mereka dan ujung lainnya digunakan untuk menghisap, sebagai salah satu cara masturbasi yang dilakukan oleh *tekyan*. Cara-cara semacam ini lazim dilakukan oleh *tekyan* kecil. Sementara *tekyan* besar cenderung melakukan hubungan seksual dengan *niyang*.

Dodi seorang *tekyan* Malioboro yang berpenampilan bersih dan rapi mengatakan "Saya sering bermain dengan perempuan.... Pertama kali saya melakukan hubungan seks pada umur 9 tahun. Itupun karena saya terjebak". Bermula dari hubungan seks karena 'dipaksa' itu menjadikan Dodi ketagihan untuk melakukannya, jika hasrat tak bisa dibendung lagi. Dan dia tidak tanggung-tanggung untuk menyisihkan sepertiga dari penghasilannya dari menyenir sepatu dan ngamemnya untuk dapat bermain dengan *niyangnya*¹². Lokasi di sekitar Stasiun Tugu biasa dipakai tikyan untuk 'berguling-guling' dengan *niyang-nya* atau dengan *lonthé* atau PSK di gerbong-gerbong kosong.

Didid Adi Dananta dari Humana yang sangat dekat dengan para tikyan ini, karena memang menangani langsung persoalan anak jalanan, mengatakan bahwa ia juga mengamati perilaku anak-anak jalanan --termasuk soal seks-nya-- sejak tahun 1983 hingga kini menunjukkan hal yang sama. Menurutnya, anak-anak jalanan (kecuali anak-anak yang sudah terbina, seperti kelompok Girli) rata-rata pernah memiliki pengalaman seks diluar batas yang menurut masyarakat metupakan 'normal' untuk

¹² *niyang* adalah pelacur jalanan menurut versi mereka

usianya. Dari 250 anak jalanan yang pernah diteliti, 90 persennya secara teratur pernah mengunjungi '*nyang*nya'. Wawancara terhadap 20 anak yang pada usia 9-15 tahun pernah/ masih mengunjungi '*nyang*'nya lebih dari satu kali dalam sebulan selama dua tahun, semakin memperkuat pendapat di atas.

Dari penelitian itu juga didapat bahwa hubungan seks bagi anak-anak tersebut tampaknya telah menjadi bagian dari kegiatan-kegiatannya sehari-hari, seperti berjudi, menyemir sepatu dan nonton film. Walaupun Didi mengakui tidak sempat membuat persentase urutan prioritas penggunaan uang mereka, tapi menurutnya anak-anak jalanan ini memiliki anggaran khusus untuk mengunjungi '*nyang*'-nya.

Secara kasar bias digambarkan demikian. Diandaikan sehari mereka mendapatkan Rp2.500,00 maka sebulan Rp75.000,00. Frekuensi perbuatan tersebut antara 1 sampai 8 kali sebulan. Rata-ratanya adalah 4 kali dalam sebulan. Bila sekali kegiatan Rp 2.500,00 plus lain-lain Rp1.000,00 maka sebulan kira-kira sebesar Rp14.000,00. Ini berarti 20 persen dari penghasilan mereka sebulan digunakan untuk '*nyang*'.³³

Persentase tersebut menjadi menonjol bila dibandingkan dengan biaya makan mereka sebulan, yang kira-kira menghasilkan 60% dari penghasilan mereka (sekali makan sekitar Rp 500,00 – Rp 700,00). Dengan kata lain separuh penghasilan sesudah dikurangi biaya makan mereka digunakan untuk '*nyang*'. Menurut Didid, yang menguatkan kesimpulan sementara peneliti dari hasil pengamatan lapangan, di balik perilaku seks anak-anak jalanan itu, sebenarnya mereka membutuhkan figur seorang ibu atau *mbakyu* yang baik.

Anak-anak Jalanan dan Kerinduan akan Orang Tua

Bagaimanapun, anak-anak ini juga merindukan kehadiran orang tua mereka.

Mereka pernah mengalami hidup bersama dengan orang tua dan keluarga sebagaimana anak-anak yang dilabeli hidup dan tumbuh normal dalam masyarakat. Dalam cerita Surip, Budi dan Heri Bongkok nampak sekali bahwa mereka sebenarnya sangat

³³ Wawancara dilakukan di kediaman Bapak Didid Adidananta pada tanggal 28 Maret 1999 Jalan Parayan Wetan pukul 16.30

merindukan kehadiran orang tua mereka. Ada beberapa puisi yang ditulis dalam *JeJal* yang ditulis sesuai dengan teks aslinya (tanpa diedit).

S E D I H³⁴

HARI-HARIKU TERASA DIKEJAR-KEJAR KESEDIHAN DAN KEPEDIHAN YANG BISA KULAKUKAN HANYALAH MERINTIH, BERSEDIH, DAN MENANGIS

“Hari-hariku terasa dikejar-kejar kesedihan dan kepedihan
yang bisa kulakukan hanyalah merintih, bersedih dan menangis
Betapa sedihnya aku di saat ibu berulang tahun
Aku tidak bisa pulang di saat hari kebahagiaan keluargaku
Aku tak bisa berkumpul
Aku tak tahu apa yang harus kulakukan saat ini
Apa yang terjadi pada diriku
Aku sendiri tak tahu apa yang kupikirkan saat ini
Seandainya aku pulang
Sedangkan keadaan tidak memungkinkan
Seandainya aku tetap di inasswasti
Dan tidak pulang saat ibu ulang tahun
Aku dikejar-kejar kepedihan dan kesedihan
Aku hanya bisa sedih, menangis”
Penulis: Edy
Rintihan gadis inasswasti (PAJS)

³⁴ *JeJal*, edisi Oktober/V/1997, 8.

A Y A H³⁵

Ayah begitu besar jasamu
 Engkau bekerja keras untuk menghidupi
 Keluarga.....
 Betapa berdosanya diriku yang tidak mau
 Mengikuti ajaranmu yang telah engkau
 Ajarkan sejak kecil

Ayah maafkan anakmu ini
 Benar juga yang engkau katakan
 Orang yang tidak mau
 Bahwa orang tua itu banyak
 Makan asam, garam jadi orang tua
 Itu banyak pengalaman, nya

**MENGAPA AKU MEMILIH JALAN
 HIDUPKU INI MENJADI SAMPAH JALANAN³⁶**

Di malam hari diwaktu aku ngelum atau ngisep aibon aku
 terasa teringat orang tuaku dan diriku menyesal ngapa aku
 memilih jalan hidup ku ini menjadi sampah jalanan dan diriku
 menyesal dan sangat berdosa pada keluargaku dan
 pantaskah sampah jalanan kumpul kembali kepada orang tuaku
 dan keluargaku, kehidupan jalanan sangat pahit dan menderita
 terasa diriku ingin pulang, dan mengap aku ini hidup hanya
 menjadi budak jalanan

dan 9 bulan kemudian aku jadi tukang semir dan aku
 mulai dan aku mulai agak mandiri apakah selamanya diriku
 jadi tukang semir dan diriku ingin maju pulang kumpul pada
 orang tuaku di Tugu ku di panggil temanku dengan sebutan
 agus dan diriku tidur di stasiun dan mencari makan. Dan
 apakah diriku terus begini diriku hanya terserah pada nasib
 dan hanya nasib

nama : agus arip
 umur : 16 tahun

³⁵ JeJal, edisi Pebruari/VI/1998, 6.

³⁶ JeJal, edisi Pebruari/VI/1998, 20.

AKU PASTI KEMBALI KE SISIMU IBU.....³⁷

Maafkanlah atas kesalahanku selama ini ibu... Aku mengakui semua perbuatanku selama ini. Perbuatanku yang sangat menalukan dirimu ibu... Akupun juga merasa berdosa karena harus melupakan dan tidak mentaati semua ajaranmu yang Mulia dan aku juga tak bisa membalas semua kasih sayangmu padaku. Kasih sayang yang engkau curahkan selama ini pada kami ternyata hanya sia-sia semua kasih sayang dan curahan hati seorang ibu kepada anaknya yang diharapkan oleh semua insan/manusia, tidak kuhiraukan dan kulecehkan begitu saja. Sekarang aku benar-benar merasa berdosa padamu dan dosa itu selalu membayangi dan membuntuti diriku dan mengganggu pikiranku. Dan dosa itu selalu menuntut dengan apa harus membalasnya

Dulu engkau hanya bisa menangis tatkala melihat anakmu saling cekocek. Kau tak sanggup lagi menahan air matamu yang bening bak embun pagi jatuh menetes dan membasahi pipimu. Namun air matamu membuat aku pilu dan sedih. Aku tak mau lagi melihat deraian air bening matamu jatuh lagi. Apalagi ratapan-ratapan dirimu yang tiap malam membuatku tak bisa tidur. Sering kudengar ratapan yang sangat membuatku hancur luluh. Kau meratap tentang nasib, takdir, kodrat, misalnya "Kenapa aku dulu harus jadi orang mlarat, mengapa nasibku jadi begini dan mengapa aku tak jadi orang kaya sehingga aku dapat membahagiakan anak-anakku ini". Begitulah ratapan yang aku dengar dari sejuta ratapan diselali-selah tangismu

Aku benar-benar tak kuat menahan semua itu akhirnya dengan meninggalkan coreng hitam di mukamu aku pergi tanpa pamit dari sisimu. Sekarang aku benar-benar menyesal dan menyadari bahwa ternyata tanpa kasih sayang orang tua dan curahan perhatian akan beginilah jadinya. Sekarang aku benar-benar rindu dan kangen padamu. Aku haus kasihmu dan aku ingin perhatianmu. Sekarang hidupku susah dan menderita. Langkahku tak tahu arah tujuan. Aku ingin pulang namun aku berfikir bukan saat ini aku kembali ke pangkuanmu. Sepenuhnya aku percaya dirimu kalau kau masih mengharap kehadiranku karena telah tiga kali aku bermimpi berjumpa dan kembali pada pangkuanmu dalam mimpiku kau peluk diriku dan kau manjatkan diriku, kau teteskan lagi air mata yang bening. Setelah beberapa waktu aku tak melihatnya namun dalam mimpiku air matamu sekarang menunjukkan air mata haru dan bahagia. Sedangkan air mata dulu yang bukan dalam mimpi adalah air mata ratapan yang sangat memilukan dalam mimpi itu akupun tak dapat menahan air mataku akhirnya aku menangis dan terharu. Ternyata air mataku membasahi pipi dan membangunkan diriku karena hari sudah pukul 3 pagi. Ingin rasanya aku ingin tidur dan berharap dapat bermimpi bertemu dirimu lagi namun harap Cuma harap, ternyata aku tak bisa tidur samapi pagi.

³⁷ Jelal, edisi Juli-Agustus II/1994,15-16.

Ibu....maafkanlah tas kesalahanku dan semua dosa-dosaku padamu. Aku pasti kembali walaupun hanya sesaat aku ingin berkumpul dengammu dan adik-adikku. Janganlah kau cemasakan diri anakmu. Doakanlah anakmu dapat merubah sikap dan tidak keras kepala. Disini anakmu juga berdoa agar ibu baik-baik saja. Ibu, takkan ada seorang anak lupa akan ibunya dan takkan pernah ada seorang ibu yang membenci dan melupakan anaknya karna tidak ada kasih yang kekal dan abadi selain kasih sayang ibu kepada anaknya dan kasih sayang anak pada ibunya. Jadi nantilah diriku, aku pasti kembali ke pangkuammu.

Nantilah.....nantilah.....aku pasti kembali ibu.....

TEGUH YULJANTO

Askar (Asli Karanganyar)

BAB IV

SUBKULTUR DAN SEKSUALITAS ANAK JALANAN

Di Yogyakarta, aktivitas pekerjaan anak jalanan bersifat agak permanen. Sifat dan pilihan-pilihan kegiatan anak jalanan juga dipengaruhi oleh faktor umur, bakat, keberanian, kelompok permainan, kerjasama dan bantuan perlindungan dari patron atau *preman* untuk memanfaatkan peluang ekonomi yang tersedia serta ancaman dari pihak Kantib, petugas keamanan proyek dan polisi yang ada di sekitar tempat terkonsentrasinya anak-anak jalanan. Selain eksistensi mereka sesekali terancam dengan kehadiran petugas Kantib, mereka juga mengalami eksploitasi baik atas keinginan mereka sendiri maupun diperalat oleh orang di sekitar mereka untuk disalahgunakan untuk kepentingan patron termasuk oleh anak-anak jalanan lainnya yang lebih besar untuk melakukan pencurian, menjual obat terlarang, menjadi pelacur jalanan. Keinginan sendiri ini biasanya terjadi jika anak-anak jalanan ini benar-benar membutuhkan perlindungan dari *preman* yang akan melindungi mereka dari gangguan anak jalanan lain, maupun orang lain. Hal ini biasanya dialami oleh anak-anak jalanan yang masih baru turun ke jalanan yang membutuhkan jasa baik patron. Akibatnya mereka sendiri kemudian tidak lagi memiliki independensi untuk melakukan apa yang diinginkannya, karena mereka selain harus 'menyerahkan upeti'

kepada patron mereka, mereka juga harus mengikuti --terpaksa atau tidak-- apa yang diinginkan oleh sang patron.

Sesuai dengan pembagian beberapa tipe anak jalanan berdasarkan lamanya mereka hidup di jalan, hubungan dengan keluarga¹, tempat tinggal dan pendidikan; anak jalanan yang tinggal bersama orang tua mereka, masih sekolah dan sekedar mencari uang tambahan di jalanan biasanya masih memiliki persamaan dengan anak-anak yang hidup bersama keluarga. Sedangkan anak-anak jalanan yang relatif menghabiskan hampir seluruh waktunya di jalanan dan tinggal bersama teman sebaya dan orang lain yang lebih tua, banyak yang memiliki kakak atau bos yang menjadi patron bagi mereka. Anak-anak jenis ini biasanya sangat bergantung pada dan dipengaruhi oleh kelompok mereka. Hidup dan perilaku mereka relatif lebih bebas dari kebanyakan anak-anak sebaya mereka. Mereka memiliki kehidupan yang bebas dan kontrol sosialnya pun --sebagaimana yang diberlakukan oleh masyarakat dalam budaya dominan-- sangat longgar.

Kebanyakan anak-anak jalanan *hardcore* ini memiliki orang tua dan sebagian dari mereka memiliki orang tua yang cukup mampu membiayai kehidupan keluarga mereka. Namun mereka memilih untuk hidup terpisah dari orang tua mereka dan melepaskan diri dari orang tua mereka. Pemberontakan ini dilakukan sendirian, namun ada pula yang melakukannya dengan saudaranya yang lain. Di antara mereka juga masih ada yang ingin menjalin hubungan dengan keluarga mereka, namun

banyak pula yang tidak ingin lagi berhubungan dengan keluarga mereka. Perpisahan dengan keluarga umumnya diawali dengan ketidakcocokan hubungan dengan orang tua mereka, dengan kata lain karena ketidakharmonisan hubungan antara orang tua dan anak. Sehingga mendorong mereka dengan alasan 'mencari kebahagiaan' di luar rumah, yaitu di jalan. Di jalanan, anak-anak membentuk komunitas anak-anak jalanan bersama dengan kelompok sebaya mereka (*peer group*). Kelompok sebaya ini kemudian berfungsi sebagai keluarga bagi anak-anak jalanan.

Sebagai suatu komunitas, subkultur anak-anak jalanan ini sangat kental diwarnai oleh kerasnya kehidupan jalanan. Kehidupan di jalanan yang keras menuntut keberanian mereka untuk bisa terus menghidupi diri mereka. Pada umumnya anak-anak jalanan ini memiliki keterampilan dan pendidikan yang rendah, sehingga sektor informal menjadi pilihan yang paling mungkin untuk mempertahankan hidup. Tak pelak kemudian jalanan ikut mempengaruhi wacana dan perilaku anak-anak jalanan ini. Mereka kemudian membangun suatu subkultur, norma, dan hukum untuk diri mereka sendiri yang dimanifestasikan dalam ucapan dan tindakan mereka, umpatan yang terkait dengan binatang, perkelaminan, perilaku sanggama menjadi bahasa sehari-hari mereka, bahkan ancaman juga menjadi kosakata mereka.

Kerasnya kehidupan jalanan, terwujud pula dalam banyaknya konflik di antara anak jalanan dan kelompok-kelompok masyarakat lain di jalanan. Terjadinya konflik

¹ menegaskan kembali bahwa keluarga yang dimaksudkan di sini adalah keluarga dalam arti orang tua kandung maupun bukan orang tua kandung yang berfungsi sebagai pengganti orang tua, baik sebagai hasil perkawinan ataupun kekerabatan.

dengan banyak pihak di berbagai tempat tidak menutup kemungkinan anak-anak itu mengalami eksploitasi yang tak terelakkan.

Anak-anak jalanan seringkali digambarkan dengan cara hidup anarkis di daerah perkotaan dan oleh kebanyakan masyarakat -dalam budaya dominan- dianggap tidak bernilai. Walaupun sebenarnya kehidupan mereka ini bukannya tidak bermakna, tetapi makna-makna yang ada dibuat tidak berlaku oleh ideologi dan hubungan kekuasaan yang ada. Gambaran-gambaran mengenai dekatnya ataupun bagian dari kehidupan anak jalanan ini, misalnya kedekatan anak jalanan dengan dunia yang secara hukum disebut kriminal, mabuk dan seksualitas mereka oleh kebanyakan masyarakat dianggap sebagai suatu patologis yang martabatnya berada di lapisan paling bawah.

Di Yogyakarta, banyak orang yang menggantungkan jalanan dan ruang publik lainnya -seperti stasiun dan pasar- sebagai penyokong utama hidupnya. Anak-anak ini memiliki persepsi tersendiri akan lingkungan yang mereka tinggali. Bagi mereka, jalanan menyediakan peluang-peluang untuk melakukan kegiatan yang bernilai ekonomi, tidak terikat dan dapat dilakukan secara mandiri, dengan waktu kerja yang fleksibel dan peluang untuk mendapatkan uang yang cukup untuk kehidupan sehari-hari. Solidaritas jalanan juga menjadi faktor pendorong anak-anak jalanan ini untuk tidak hanya bekerja tetapi juga hidup di jalanan. Mereka kemudian membentuk suatu komunitas tersendiri di jalanan, menjadi suatu subkultur khas dalam kota dengan simbol-simbol yang unik. Jalanan, dengan demikian menyediakan ruang-ruang yang memungkinkan mereka untuk menjalani hidup.

Untuk anak jalanan yang berada dalam kategori hanya bekerja di jalan namun tidak hidup di jalan –karena mereka biasanya masih tinggal dengan orang tua mereka– juga mengalami tingkatan konflik dan eksploitasi yang beragam, mulai dari secara halus hingga mendorong setiap anak untuk membantu mencari nafkah. Bukan hanya persoalan ekonomi saja, tetapi juga persoalan anak dan orang tua. Sehingga kadang-kadang sampai pada puncaknya mendorong keinginan anak untuk lari dari rumah, karena dianggapnya lari dari rumah merupakan penyelesaian yang paling rasional.

Walaupun demikian, di luar rumah tidak berarti pula mereka bisa bebas dari konflik, eksploitasi dan penindasan. Konflik pertama yang umumnya dialami oleh anak-anak jalanan adalah dengan teman sebaya mereka atau dengan *tekyan* yang lebih besar dalam hal perebutan rezeki.

Konflik, eksploitasi, penindasan yang dialami anak-anak lebih terbuka sifatnya. Seperti yang lebih menarik perhatian orang adalah konflik antara anak-anak jalanan dengan para petugas keamanan, kantib dan penegak hukum. Tidak sedikit pula diantara mereka yang harus mengalami konflik dan eksploitasi dengan preman atau *tekyan* yang lebih besar dalam urusan patronase.

Sementara itu, anak-anak perempuan yang menjadi anak jalanan –di Yogyakarta disebut dengan *rendan*– sangat potensial masuk ke dalam dunia pelacuran, walaupun mereka tidak mau disebut dengan istilah pelacur ataupun pekerja seks komersial. Para *rendan* ini juga mengeluhkan label ‘nakal’ yang ditujukan pada dirinya, yang mengandung konotasi negatif dalam konteks perempuan dalam

masyarakat. Tidak dapat disangkal, sebagaimana halnya sistem sosial lain yang lebih besar dalam masyarakat, jalanan sendiri juga membentuk suatu sistem yang maskulin.

Pelacuran merupakan salah satu cara yang digunakan anak-anak jalanan perempuan tersebut untuk mendapatkan uang, walaupun hal ini disangkal bukan menjadi pekerjaan pokok mereka. Pelacuran merupakan salah satu bentuk strategi mempertahankan kelangsungan hidup anak-anak jalanan, namun mereka menolak dirinya disebut sebagai pelacur profesional yang menggantungkan hidupnya dari bekerja dengan melacurkan diri. Anak-anak jalanan perempuan ini juga menyebutkan strategi kelangsungan hidup mereka yang lain, yaitu mengamen di bis, lesehan, atau di pasar, di samping juga mendapatkan penghasilan tambahan sekaligus perlindungan dari pacar mereka.

Kisah pelacur anak --terutama perempuan-- menggambarkan bahwa anak jalanan perempuan sangat potensial masuk ke dunia pelacuran, adapun kasus ini terjadi lebih karena masalah perut dan masalah hidup. Gaya hidup jalanan tercermin dari *rendan* atau anak jalanan perempuan yang oleh masyarakat umum dianggap sebagai 'bergaul bebas' dengan laki-laki dan menjual diri hanya dengan selembar sepuluh ribuan. Sementara para *tekyan* atau anak jalanan laki-laki sudah mengerti gigolo dan sudah mulai mempraktekannya.

Margaret A. Michaud dalam penelitiannya mengenai *homeless teenagers* di Canada, menggambarkan bahwa anak jalanan perempuan di Canada sebagian besar terjerat dalam dunia kriminal dan prostitusi. Dikatakan pada awalnya mereka tidak pernah berpikir dan memiliki rencana akan menjalani profesi itu. Sebagian besar

mereka yang terjun menjadi pelacur adalah karena dicampakkan oleh keluarganya sehingga mereka tidak memiliki tempat perlindungan. Alasan lain yang menonjol adalah adanya perlakuan *sexual abuse* oleh orang-orang terdekat seperti keluarga dan teman dekat. Menurut hasil penelitiannya, akibat yang dialami oleh anak-anak yang mendalami profesi itu adalah *sexual traumatic* dan *emotional and physical abuse*.²

Suatu survei dengan menggunakan metode kuantitatif deskriptif yang dilakukan organisasi kesejahteraan anak-anak, yaitu Covenant House Latin America atau Casa Alianza, melaporkan bahwa hampir 40 persen anak jalanan yang menjadi subyek penelitian di Guatemala City memiliki pengalaman seksual pertama kalinya dengan orang yang tidak mereka kenal. Dari 143 subyek penelitian Casa Alianza, mereka semua menyatakan bahwa mereka menjual diri mereka untuk bertahan hidup, dan saat ini mereka semua pernah mengalami penyakit menular secara seksual (PMS atau STD--*Sexually Transmitted Disease*).³ Proyek Casa Alianza yang dimaksudkan untuk mendapatkan gambaran tentang penyakit menular secara seksual dan penggunaan obat-obatan (*drug abuse*) di kalangan anak-anak jalanan Guatemala City, mendapatkan temuan bahwa anak-anak jalanan Guatemala merupakan kelompok resiko tinggi terhadap penyakit menular secara seksual. Dari kesemua subyek penelitian mereka yang berusia tujuh hingga 18 tahun pernah mengalami *genital herpes* (78,3 persen), *gonorrhoea* (46,65 persen), *papilomatosis* (27,3 persen), *vaginal trichomoniasis* (13,29 persen), *chancroids* (11,7 persen), *scabies* (69,9 persen).

² Margaret A. Michaud menuliskan laporannya, yaitu *Dead End: Homeless Teenagers A Multi-Service Approach*, 1988. Dikutip dari *Child Labour Corner*, Edisi VII Tahun ke-2 Desember 1993.

Mereka semua juga pernah mengalami sejarah trauma *sexual abuse* baik dari keluarga mereka sendiri (53,2 persen), teman (5,9 persen), tetangga (2,7 persen), dan juga orang-orang yang tidak mereka kenal (38,46 persen).⁴

Anak-anak jalanan Yogyakarta ini –seperti halnya juga di kebanyakan anak-anak jalanan di Indonesia– menandai daerah yang mereka ‘kuasai’, yaitu *bang-jo* atau lampu pengatur lalu lintas, halte, trotoar, di sekitar toilet umum, taman hiburan, taman kota atau tempat-tempat publik lainnya dimana akses kepemilikan tidak dikontrol secara ketat. Tempat-tempat ini telah menjadi ceruk bagi kelangsungan hidup anak-anak jalanan sebagai kelompok dalam masyarakat kota Yogyakarta, dimana mereka dapat mencari makan, dan juga mencari kesenangan. Di tempat ini pula mereka membentuk komunitas alternatif bagi diri mereka, membentuk dan memelihara solidaritas di antara mereka. Tempat ini secara kultural dikuasai oleh subkultur *tekyan* dari dominan kultur masyarakat sebagai tempat bagi anak-anak jalanan ini berekreasi dan mencari kesenangan. Kelompok masyarakat yang dimarginalisasi dan distigmatisasi oleh hukum dan norma-norma sosial ini mengklaim jalanan dan tempat-tempat umum yang tersedia di kota sebagai tempat mereka. Di tempat ini pulalah mereka memperkuat aliansi dan solidaritas di antara mereka dan membentuk identitas yang sama sebagai suatu subkultur yang termarginalisasi, yang merupakan bentuk oposisi atas penolakan yang diberikan pada mereka.

³ Bruce Harris, “All they have left to sell is themselves” (Costa Rica, 20 August 1996). Lihat dalam http://www.oneworld.org/news/partner_news/aug96_children.html; diakses tanggal 29 April 1999.

⁴ *Ibid*

Namun demikian, walaupun anak-anak jalanan Yogyakarta ini membentuk subkultur mereka sendiri, *tekyan* dan *rendan*, dalam kehidupan sehari-hari, mereka berinteraksi dalam dua polar yang berbeda dengan masyarakat. Di satu polar, mereka mendapatkan stigma, perlakuan negatif dari masyarakat, di polar lainnya mereka dapat hidup berdampingan dengan baik dengan beberapa kelompok masyarakat yang bagi mereka menjadi pengganti keluarga mereka, misalnya dengan tukang parkir di Malioboro, *mbak* Klinthing seorang penjaga toko buku kecil dan mainan *kelinthingan angin* di Jalan Sosrowijayan sebagai orang yang mereka percayai untuk menitipkan uang tabungan mereka, atau *mbok* Anik dimana mereka bisa makan jika sedang berada di sekitar bioskop Indra.

Paling tidak, sebagian besar anak-anak jalanan yang dapat hidup berdampingan dengan damai ini memiliki budaya –yang walaupun sebagai anggota subkultur mereka sebagai anak jalanan Yogyakarta– dalam payung atau skala yang lebih besar sama dengan masyarakat di luar mereka, yaitu kebudayaan Jawa. Di sinilah mereka memiliki interseksi dengan kelompok masyarakat yang lebih besar di luar mereka.

Budaya ini sebagai ciptaan dan tradisi menjadi simbol identitas --baik di kalangan anak-anak jalanan (*tekyan* dan *rendan*) di Yogyakarta sebagai simbol identitas dalam skala yang makro, misalnya ungkapan “*aku wong Jawa...*” (saya orang Jawa) atau “*cah kawi ra Jawa*” (anak itu tidak ‘Jawa’ atau baik). Kebudayaan Jawa inilah yang bagi anak jalanan untuk mengenali dan memperkenalkan dirinya.

Secara tidak disadari, anak-anak jalanan dalam berhubungan dengan masyarakat yang lebih luas di luar kelompok atau komunitas mereka, menerapkan – secara sadar maupun tidak– budaya mereka yang dapat diterima oleh masyarakat yang lebih luas lagi di Yogyakarta, yaitu budaya Jawa, tanpa harus sepenuhnya meninggalkan karakteristik mereka sebagai *tekyan* atau *rendan*. Budaya, adat dan tradisi di Yogyakarta inilah yang kemudian mengatur setiap elemen masyarakat melalui norma dan moral sosial yang ditetapkan oleh budaya itu, termasuk di dalamnya persoalan-persoalan seksualitas nantinya. Oleh karena itu dalam bab ini, akan diungkapkan pula budaya Jawa yang mempengaruhi mereka untuk memainkan peran-peran mereka tatkala mereka melakukan interaksi dengan masyarakat yang lebih luas, dan bagaimana budaya kemudian menjadi *script* atau naskah (pelakonan) mereka. *Script* inilah –dalam pandangan Gagnon-- ini merupakan suatu metafor untuk mengkonseptualisasikan produk perilaku dalam kehidupan sosial.⁵

Tatanan Masyarakat Jawa

Whichever the case, to live attuned to what is greater than oneself, be it the order of society or cosmos, cannot but be moral and wise. The disturbance of it is immoral and foolish Since societies part of the totality, respect for its pattern may

⁵ William Simon & John H. Gagnon, "Sexual Scripts", *Society*, November/December 1984, h. 53-60.

already signify reverence for the system of Life and a way of honouring 'God'.⁶ One's moral obligation is to fulfill one's life and position in the world, therefore eschatological speculation and expectations are only weakly developed. Life is essentially in the here-and-now. (Apapun bentuknya, hidup yang selaras dengan sesuatu yang lebih besar dari diri sendiri-- entah itu tatanan masyarakat atau kosmos-- tidak bisa tidak adalah bijaksana dan moral. Ketakseimbangan atau gangguan terhadapnya adalah tindakan imoral dan bodoh. Karena masyarakat adalah bagian dari keseluruhan, hormat terhadap patokan-patokannya juga dapat menjadi tanda penghargaan terhadap sistem Hidup dan merupakan suatu cara untuk memuji Tuhan. Kewajiban moral adalah memenuhi hidup dan posisinya di dunia. Karena itu, spekulasi eskatologis dan harapan-harapan yang berhubungan dengan dunia akhirat hanya sedikit dikembangkan. Hidup sesungguhnya adalah di sini dan sekarang).⁷

Semua tatanan dalam masyarakat Jawa inilah yang mewarnai anak-anak jalanan dalam kehidupan mereka sehari-hari berdampingan dengan subkultur lain dalam masyarakat yang luas di Yogyakarta. Mereka tidak terpaksa untuk hidup berdampingan dengan masyarakat karena nilai-nilai budaya Jawa yang kental di antara mereka. Bagi mereka, ideologi kebudayaan Jawa ini yang dianggap berlaku di kalangan mereka. Hal ini bisa jadi disebabkan karena sebagian besar anak-anak ini berasal dari daerah sekitar Yogyakarta dan Jawa Tengah, misalnya Kebumen, Yogyakarta, Klaten, Sleman, Bantul, dan Solo. Selain itu, anak-anak jalanan di

⁶ 'God' atau Tuhan yang dimaksudkan disini bagi orang Jawa lebih merujuk pada konsep 'kejawan' yang lebih imanen, bukan Tuhan yang berarti Allah dalam konteks pemikiran timur Tengah yang lebih transenden sifatnya.

Yogyakarta dibandingkan dengan anak-anak jalanan Jakarta, relatif lebih rendah tingkat mobilitasnya, dan secara kultural mereka tidak seheterogen anak-anak jalanan di Jakarta.

Mereka rata-rata dididik dengan budaya Jawa oleh orang tua mereka.⁸

Walaupun tidak seragam apa yang dididik oleh keluarga mereka, paling tidak budaya yang paling mereka kenal adalah 'budaya ibu' mereka, yaitu Jawa. Bahasa ibu mereka bahasa Jawa, bahasa pergaulan mereka bahasa Jawa. Selama pengamatan di lapangan dan perbincangan dengan para *tekyan*, bahasa yang digunakan untuk berkomunikasi dengan mereka adalah bahasa Jawa, kecuali beberapa yang menggunakan bahasa Indonesia, misalnya Ferry atau mereka biasa menyebutnya Dayak yang berasal dari Kalimantan dan Ancil yang berasal dari Jakarta. Sementara di kalangan *rendan*, penggunaan bahasa Indonesia lebih umum pemakaiannya dibandingkan di kalangan *tekyan*.

Di samping berbagai kisah sedih yang dialami anak-anak dalam berhubungan dengan orang tuanya, mereka juga menceritakan beberapa nilai yang menurut mereka dijarkan oleh bapak dan terutama ibunya. Sebagian besar para *tekyan* dan *rendan* ini berasal dari keluarga yang tidak mampu, dan beberapa dari antara mereka bahkan harus dititipkan pada saudara orang tua mereka untuk mengasuh mereka karena tekanan ekonomi yang sulit dipenuhi. Menurut mereka, orang tua mereka selalu

⁷ Niels Mulder, *Inside Southeast Asia...*, 26-27.

⁸ Orang tua yang dimaksudkan di sini adalah ayah atau ibu kandung anak-anak jalanan atau orang lain yang berperan sebagai ayah ataupun ibu bagi mereka, misalnya ayah atau ibu tiri, pakde (kakak laki-laki ayah atau ibu kandung), bude (kakak perempuan ayah atau ibu kandung), paman (paklik atau adik laki-laki ayah atau ibu kandung), atau bulik (adik perempuan ayah atau ibu kandung).

menuntut agar mereka menerima apa saja yang sudah digariskan oleh hidup atau Tuhan.

“I.e.. wong urip kuwi wis ana dalane dhewe-dhewe, apa sing ana ditampa ora usah sambat...,” (Nak.. orang hidup itu sudah memiliki jalannya sendiri-sendiri, apa yang ada diterima saja tanpa mengeluh) kata Budi menirukan kata-kata yang sering diucapkan oleh *mak-nya* (ibunya).

Hal ini, menurut Mulder, karena kebudayaan Jawa memiliki penekanan kejawen pada kebatinan dan membawa pemusatan pada diri yang kuat. Dalam batin seseorang dialah yang penting, realitas masyarakat, hukum-hukum dan penderitaannya harus diterima, tetapi kebenaran sejati tersimpan di hati yang paling dalam.⁹ Kewajiban moral dan etis seseorang adalah mengembangkan budi, mencari kebijaksanaan, dan memenuhi tempatnya di dunia menurut posisi yang berbeda-beda. Artinya dalam kebudayaan Jawa, setiap orang percaya bahwa mereka memiliki peran-peran yang berbeda satu sama lain. Hal ini tercermin juga dalam perbincangan salah seorang tekyan, bernama Yanto, bahwa ia menjadi penyemir (sepatu) selamanya, walaupun nasibnya berubah ia menjadi penyemir yang lebih kaya. Menurut Yanto, ia percaya bahwa ia ditakdirkan sebagai seorang penyemir, bukan karena ia menderita kemudian menjadi penyemir. Nampaknya fatalis, tetapi realita inilah yang terjadi.

Menurut sebagian besar tekyan, hubungan harmonis pada orang lain menjamin batin yang tenang, sementara bersamaan dengan itu, penghindaran konflik pemusatan diri, dan pemenuhan diri membangkitkan toleransi yang besar berhadapan

dengan orang-orang lain. Artinya dalam batin seseorang tiap orang secara potensial bebas meskipun berada dalam masyarakat yang tersusun secara amat hirarkis dan benar.

Orang-orang yang mengembangkan *batin* mereka dengan cara-cara penyangkalan diri mungkin saja melakukannya untuk tujuan-tujuan duniawi, karena *prihatin* mengenai situasi hidup saat ini. Hal ini mengungkapkan bahwa orang menanggapi hidup dengan sungguh-sungguh, dan praktek itu menjadi tanda kepedulian dan perhatian.

Hubungan Anak dan Orang Tua

Dalam pandangan Jawa, orang tua, karena lahir mendahului anak-anak mereka, mempunyai kedudukan moral yang lebih tinggi dan mempunyai kewajiban untuk melindungi anak-anak mereka sejak sebelum lahir sampai mereka menikah, saat mereka mengambil alih kewajiban meneruskan garis keturunan. Selain menjadi pemberi kehidupan dan berkedudukan moral lebih tinggi, orang tua menjadi sumber berkah (*restu*) yang utama bagi anak-anak mereka. Misalnya pada setiap akhir bulan puasa (*Pasa* atau Ramadhan), anak-anak harus menghadap mereka bersujud di depan mereka (*sungkem*) untuk meminta maaf sembari memohon berkah mereka. Bahkan juga setelah kematian orang tua mereka, anak-anak harus berziarah ke makam mereka selama bulan *Rurah* yang mendahului *Pasa*. Jasa orang tua dianggap mengalir

⁹ Niels Mulder. *op.cit.*, 27.

sebagai kekuatan magis yang melindungi keturunan mereka yang berdoa kepada mereka dan mencari petunjuk mereka.¹⁰

Orang tua sebagai wakil dari hidup dan tatanannya, diletakkan pada tempat yang paling terhormat, dan anak-anak harus *ngabekti*, yaitu menghormati dan melayani mereka sebagai suatu tindakan yang bersifat religius juga. Mengakui kedudukan moral orang tua yang lebih jauh dalam pengertian menghormati kakak, orang yang dituakan, guru dan raja sama dengan menghormati Tuhan. Pengertian ini amat jelas menunjukkan konsep hierarkis tatanan, dimana yang lebih rendah harus menghormati semua yang lebih dekat kedudukannya pada sumber hidup, kebijaksanaan moral dan kekuatan. Hidup selaras dengan tatanan yang melingkupi seseorang pada dirinya adalah sebuah perilaku moral.

Akibatnya, berdosalah bila tidak menghormati orang tua, tidak mendengarkan nasihat mereka. Tingkah laku semacam itu dianggap menimbulkan cacat yang serius pada tatanan moral dan akan mendatangkan hukuman adikodrati secara otomatis (*walat*). Sanksi yang berat ini, khususnya yang berhubungan dengan dengan pemahaman mengenai sifat kedudukan orang tua yang terpuji dan tak dapat diganggu gugat, adalah salah satu dari penjaga yang terbaik untuk mempertahankan hubungan harmonis yang mendukung suasana *slamet* atau keselamatan.

Nilai-nilai ini melekat kuat di benak anak-anak jalanan. Sebagian besar subyek penelitian yang diminta untuk menceritakan alasan mereka pergi dari rumah mengungkapkan bahwa mereka merasa tidak cocok dengan orang tua mereka,

¹⁰ Lihat Niels Mulder, *ibid.*, 32-33; dan Niels Mulder, *Individual and Society in Java: A Cultural*

bertengkar hingga diusir oleh orang tua. Namun demikian, saat ini mereka merasa bahwa mereka merindukan kehadiran orang tua mereka, dan merasa berdosa telah meninggalkan orang tua mereka. Namun demikian, mereka juga merasa ragu apakah orang tua mereka mau menerima mereka kembali. Kerinduan untuk kembali pada keluarga mereka selalu ada. Misalnya Surip yang bahkan telah kembali ke rumah orang tuanya, namun karena menurutnya bapaknya seorang yang pemarah, ia tidak kerasan dan memilih kembali ke rumah pakdenya.

Sebagian besar subyek penelitian menyatakan bahwa anak yang minggat dari rumah (apa pun alasannya) adalah anak yang berdosa, durhaka, sekalipun karena orang tua yang terlalu keras dalam mendidik anak-anak, karena anak-anak yang minggat akan menyusahkan orang tua dan membuat orang tua berpikir tentang anak-anaknya. Ini menunjukkan bahwa sebenarnya dalam hati kecil mereka, --tampa disadari-- mereka menginginkan pengakuan dari orang tua mereka bahwa mereka berharga bagi orang tua mereka. Selain itu, secara tidak disadari mereka memiliki kewajiban bahwa anak haruslah mengakui kedudukan moral orang tua, yang lebih luas lagi pengertiannya adalah menghormati kakak dan orang yang dituakan. Keluarga kemudian menjadi dasar moral, dan ibu menjadi pusatnya. Ibu melambangkan moralitas, dan karena itu pelanggaran terhadapnya adalah pelanggaran terhadap tata moral, yang berarti bahwa perbuatan itu membawa kekacauan yang mendasar.

Analisis, 2nd ed. (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada Press, 1989), 24-36.

Pengertian ini amat jelas menunjukkan adanya konsep hirarkis tatanan, dimana yang lebih rendah harus menghormati semua yang lebih dekat kedudukannya pada sumber hidup, kebijaksanaan moral dan kekuatan. Aspek-aspek moral “religius” dari hidup sehari-hari diwakili oleh orang tua sebagai contoh utami hierarki moral. Terhadap merekalah orang dapat berdosa dalam arti pelanggaran mereka membuat mereka *kuadat*, dan anak yang bersalah kan merasa dirinya berdosa. Orang tua juga merupakan sumber restu yang sangat diperlukan dalam hidup seorang anak, dan sumber itu akan masih tetap mengalir sesudah mereka meninggal; pada waktu itu mereka akan dihormati keturunannya dengan doa dan ziarah, dan diminta pertolongan, perlindungan maupun hiburan.

Hidup selaras dengan tatanan yang melingkupi seseorang pada dirinya adalah sebuah perilaku moral. Perilaku moral ini kemudian akan menjadi suatu tanda kedewasaan. Karena tanda orang telah dewasa adalah bahwa ia sudah mendalami tata cara kehidupan bermasyarakat, sadar akan kedudukannya dan menyesuaikan diri dengan kedudukannya dalam hidup. Ia menjunjung posisi orang lain, sementara mengerjakan tugas-tugas yang terikat pada statusnya dalam hidup.

Begitu atau tidak, pasti keluarga menjadi kerangka dunia moral individu dan pengalaman keluarga akan menghasilkan konsekuensi psikologis yang penting, dan mempengaruhi persepsi diri individu yang bersangkutan.¹¹ Mengalami dan mengamati dirinya sendiri secara terikat pada orang lain, hubungan interpersonal individu dan perasaan diterima menjadi sangat penting.

Pengenalan konflik terbuka diungkapkan dengan memperlihatkan penerimaan akan otoritas dari anggota keluarga yang lebih tua, ketaatan pada orang yang lebih tua, dan bahkan bertindak melawan keinginan dan harapannya sendiri.

Hubungan dalam keluarga di sini nampaknya menjadi model dasar organisasi masyarakat. Hubungan dengan ayah yang jauh dan otoriter melambangkan orientasi hirarkis persepsi sosial. Di dalamnya, seolah-olah disetarakan dengan peringkat dan status, termasuk tabiat dan kewajiban mereka. Pada tingkat interaksi komunal yang lebih horisontal, hidup harus ditandai dengan hubungan yang harmonis (*rukun*). Pada dasarnya hubungan ini disusun secara diadik dalam sebuah struktur kewajiban timbal balik yang mengikat individu-individu satu sama lain.

Nilai-nilai yang berpusat pada keluarga ini juga berfungsi sebagai pola bagi perilaku dalam kehidupan di dunia yang lebih luas, dalam komunitas sehari-hari. Ada penekanan untuk *rukun* yang sangat perlu untuk bertahan hidup, untuk hidup bersama, saling berbagi, pinjam-meminjamkan dan semacamnya. Dengan kata lain, penekanan ini melancarkan roda sistem kewajiban yang saling berkaitan dari hubungan-hubungan antar manusia. Sementara hubungan komunal juga mempunyai dimensi hirarkis, hirarki formal khususnya berlaku dalam hubungan seseorang dengan masyarakat yang mengatasi dengan komunitasnya, dengan orang tak dikenal, dengan pemerintah dan pejabatnya, dan semua orang lain yang patut memperoleh penghormatan. Sistem peringkat itu

¹¹ Lihat pada Niels Mulder, *Inside Southeast Asia*..., 93.

tidak aneh atau tidak jelas, tetapi sebaliknya, sebagaimana tatanan kesultanan, sungguh-sungguh sah diterima dan diketahui. Pada zaman dahulu, tatanan itu bahkan mempunyai dimensi yang suci dan, sebagaimana dalam keluarga, tekanan terdapat pada pemenuhan kewajiban berkenaan dengan kedudukan seseorang, yang harus dilakukan dengan setia tanpa pamrih, dan dengan demikian menghiasi dunia sebagai tempat yang tertata indah.¹²

Anak-anak jalanan dan hubungan dengan masyarakat kota

Bagaimana anak-anak jalanan ini dapat memposisikan diri mereka karena tuntutan keselarasan dalam masyarakat. Hildred Geertz mengkaji bahwa orang yang telah dewasa atau matang disebut sebagai *wis jawa*, sedangkan pernyataan *churung jawa* adalah sebuah “cap” bagi mereka yang belum menguasai siasat kebudayaan Jawa yang antara lain, berpuncak pada kemampuan ber(budi) bahasa *sungkan*.¹³ Laggam komunikasi tipikal Jawa yang berpuncak pada istilah *sungkan* ini, diandaikan mampu dimainkan oleh setiap orang dewasa (Jawa). Sebenarnya di sini Hildred Geertz berusaha meletakkan sikap *sungkan* bersama dua sikap khas Jawa yang lain, yaitu: *wedi* (takut), *isin* (malu); yang ketiganya bermuara pada sikap dasar yaitu menaruh hormat (*urmat*) kepada orang lain. Pengertian *sungkan* ternyata adalah sesuatu hal begitu bermakna bagi masyarakat Jawa. Seseorang yang tahu *isin* hanyalah sekedar

¹² *Ibid.*, 134-135.

¹³ Hildred Geertz, *The Javanese Family: A Study of Kinship and Socialization*, (New York: The Free Press, 1961), 152.

tabu kesopanan sosial yang hakiki akan pengendalian diri dan menghindari celaan; sedangkan tabu *sungkan* ialah mampu memainkan langgam sosial dengan lidah. Bagi orang Jawa, siapapun yang belum (atau tidak mampu) mentaati “aturan” berbudi bahasa seperti itu dianggap sebagai “yang belum Jawa”.

Ia juga menulis bahwa suatu segi yang menarik dalam semua hubungan sosial Jawa ialah bahwa yang penting bukanlah kejujuran hubungan itu. Walaupun dalam banyak interaksi sosial kedua belah pihak menyadari betul-betul bahwa situasi yang sebenarnya antara mereka bukanlah sebagaimana nampak di permukaan, namun semua puas asal saja kesatuan pada permukaan tidak terganggu.¹⁴

Prinsip-prinsip dasar, yaitu rukun dan hormat, inilah yang mendasari interaksi di kalangan masyarakat di Yogyakarta (Jawa). Dua prinsip ini menuntut bahwa dalam segala bentuk interaksi, konflik-konflik terbuka harus dicegah. Setiap individu juga dituntut untuk menyesuaikan diri dengan lingkungan mereka dan memenuhi kewajiban-kewajiban yang ditentukan oleh lingkungan tersebut.

Kebanggaan “rasial” dari kebudayaan Jawa yang hanya membedakan antara “sudah” atau “belum” seperti di atas, dalam batas-batas tertentu, kiranya juga dimiliki oleh beberapa suku lain di Indonesia. Justru di dalam kebanggaan akan kebudayaan sendiri seperti itulah, dalam arti tertentu, terletak dasar-dasar sikap toleran. Dengan dasar sikap toleransi seperti itu “segala sesuatu yang lain diandaikan selalu dapat dicocokkan atau dijelaskan dalam cara hidup Jawa sendiri. Maka menjadi penting bahwa seorang anak atau seseorang calon manusia dewasa kalau sejak kecil terlatih

untuk bersikap toleran. Adanya pluralisme penafsiran kehidupan dan ketidakterdugaan dalam hidup ini perlu untuk disadari dan dipersiapkan bagaimana mensiasatinya. Hal ini menunjukkan bahwa sejak awal kehidupannya, seorang anak Jawa dibimbing (*di-emong*) untuk tidak mudah kecewa (*kagol*) dan kaget. Bahkan ketika masih muda usia, misalnya seorang anak yang lebih tua diharuskan untuk mengalah terhadap adiknya. Sementara berbeda dengan pendidikan anak di dunia Barat, orang tua akan sangat menekankan pentingnya prinsip-prinsip untuk bertindak adil antar saudara. Pilihan pendidikan ala Jawa tersebut mempunyai alasan bahwa ketika seorang anak belajar dari pengalaman bahwa tidak segala keinginannya harus dipenuhi, kelak dia akan menjadi seorang yang lebih kuat dan kurang rapuh terhadap peristiwa-peristiwa kehidupan ini. Dalam arti tertentu, hidup bersama ini memang tidak sepi dari konflik kepentingan, paham, penafsiran, dan lain-lain.

Seperti yang diungkapkan pada bagian sebelumnya nilai-nilai yang berpusat pada keluarga ini berfungsi sebagai pola bagi perilaku dalam kehidupan di dunia yang lebih luas, dalam komunitas sehari-hari. Karena dalam budaya Jawa yang tercermin dalam jaringan kehidupan anak-anak jalanan nampak adanya penekanan untuk *rukun* yang sangat perlu untuk bertahan hidup yang memperkuat ikatan solidaritas di antara anak-anak jalanan; termasuk juga dalam tingkatan yang lebih makro dengan kelompok-kelompok lain dalam masyarakat di luar komunitas mereka.

Namun demikian, bagi umumnya anak jalanan yang setiap harinya berkeliaran di Malioboro ataupun di pelosok Yogyakarta, wilayah tempat hidup sehari-hari selalu

¹⁴ *Ibid.*, 111.

mengacu pada dua hal yang bertolak belakang, yaitu ancaman dan rasa aman.

Ancaman dan rasa aman itu berlaku terhadap tubuh maupun benda yang menjadi milik anak tersebut. Ancaman terhadap tubuh misalnya berupa pemukulan atau perkosaan dari pihak lain, sedangkan ancaman bagi harta milik berupa pencurian dan perampasan. Dalam hiruk pikuk yang memenuhi ruang-ruang perkotaan, berbagai kemungkinan dapat terjadi pada anak-anak itu, entah itu kemungkinan dari ancaman atau kemungkinan untuk mendapatkan rasa aman. Rasa aman akan didapat paling tidak melalui dua cara, yakni pertama mencari perlindungan pada pihak-pihak tertentu yang dianggap lebih eksis. Cara ini seperti yang pernah ditempuh Deddi ketika ia berpatron pada para pemulung dewasa di stasiun Tugu, begitu pula dengan Mansur yang “mengabdikan” pada emak angkatnya di Pasar Kembang. Cara kedua adalah dengan membentuk kelompok dengan kawan sebaya dan “bermukim” di ruangan yang benar-benar terbuka, seperti yang kemudian dilakukan Deddi dengan bergabung pada komunitas emper rumah makan Padang.

Cara yang pertama diatas umumnya ditempuh ketika si anak belum begitu mengenal lingkungannya. Biasanya anak-anak yang baru datang tidak begitu saja dapat dengan mudah untuk diterima dalam komunitas anak-anak yang sudah solid. Hal ini terjadi karena si anak yang baru datang dari daerah tertentu misalnya Bandung atau Banyumas, tidaklah langsung dapat berbicara dengan bahasa yang digunakan anak-anak sudah lama menggelandang di Yogyakarta. Selain itu, anak baru seringkali dipandang sebagai saingan oleh anak-anak lama, sehingga harus disingkirkan atau dinusuh. Padahal, si anak baru umumnya belum mempunyai cukup keberanian, atau

balikan sangat ketakutan untuk hidup di sebuah kota yang asing. Untuk itu adalah sebuah pertimbangan yang masuk akal bila kemudian “harus rela” dijadikan “anak buah” atau “anak angkat”, tentu saja dengan segala konsekuensinya, seperti diperas atau dipekerjakan.

Tetapi hal ini merupakan semacam manifestasi untuk mewujudkan suatu tatanan, dimana tatanan yang baik --bagi komunitas anak-anak jalanan ini-- tidak tergantung pada dasar moralnya saja; tatanan itu sendiri bersifat moral, dan upaya untuk mempertahankannya dipandang sebagai tingkah laku yang baik. Hirarki di antara mereka merupakan tatanan. Karena itu, upaya untuk memaksakan konfirmatas, bujukan, desakan, atau bahkan melalui kekuasaan, kekerasan sekalipun atau eksploitasi sekalipun dianggap baik kalau itu menjaga atau menghasilkan tata tenteram. Karena dalam arti tertentu, mereka sangat memahami hidup bersama ini memang tidak sepi dari konflik kepentingan, paham, penafsiran, dan lain-lain; dan yang lebih penting mereka tersosialisasikan untuk itu bahwa sejak awal kehidupannya, seorang anak Jawa dibimbing (*di-emong*) untuk tidak mudah kecewa (*kagol*) dan kaget.

Sampai disini kembali dapat kita lihat bahwa gejala perkota menawarkan sekaligus dua hal yang bertentangan, yaitu penyingkiran dan penerimaan. Pengalaman pemukulan oleh petugas keamanan seperti yang dialami oleh Surip, misalnya, merupakan hal yang sering dialami oleh hampir semua anak jalanan. Hal seperti ini merupakan bentuk-bentuk penyingkiran atau peminggiran masyarakat. Bentuk penyingkiran yang lain didasarkan atas kategori-kategori atau norma-norma

kesopanan yang didefinisikan oleh budaya dominan dalam masyarakat yang seringkali tidak dimiliki anak-anak jalanan. Anak-anak seperti Deddi yang mengenal permasalahan seksual lebih dari persoalan naluriah semata, seringkali membuat masalah dengan orang-orang yang di'normal'kan oleh masyarakat dan mereka -- sebagian besar-- tidak begitu saja bisa memahami bila anak seusia Deddi sudah biasa melakukan tindakan-tindakan seksual yang dalam masyarakat diatur selayaknya hanya boleh dilakukan oleh orang yang sudah menikah.

Persoalan penyingkiran terhadap anak jalanan tidak lepas dari berbagai label yang dikenakan pada si anak tersebut. Bahwa yang didefinisikan kurang ajar, mencuri, mabuk dan semacamnya seolah-olah dianggap sebagai sesuatu yang melekat dengan sendirinya pada anak-anak jalanan. Dengan labelisasi itu awam atau masyarakat dipaksa untuk meyakini bahwa anak jalanan merupakan satu sumber patologi sosial yang harus dihindari.

Konsep Anak

Anak jalanan memang sudah biasa melakukan hal-hal yang tidak lazim dilakukan oleh masyarakat umumnya terutama anak-anak menurut ukuran yang dikategorikan normal dalam ideologi masyarakat yang dominan. Bagi mereka, merokok, mabuk, berjudi, dan 'main perempuan' atau bercinta dengan *nyang* atau pekerja seks, bukan merupakan hal yang aneh. Mereka dapat melakukan apapun yang selayaknya dilakukan orang dewasa. Dalam banyak perbincangan, anak-anak

jalananan memang ingin selalu dianggap sudah dewasa, mereka tahu bahwa yang namanya anak kecil akan selalu ditindas dan dilecehkan oleh yang lebih besar. Anak-anak itu menyadari bahwa tubuh kecil mereka sangat rentan terhadap berbagai bentuk kekerasan yang dilakukan orang dewasa. Padahal satu-satunya yang mereka miliki saat ini adalah tubuh kecil tersebut. Untuk itu apapun yang mereka lakukan seringkali semata-mata dalam rangka menuruti, melindungi, dan memuaskan kebutuhan tubuh itu. Misalnya Gandul yang bertubuh kecil dan berusia sebelas tahun itu selalu mengaku berusia enam belas tahun. Dia juga pernah melarikan diri dari sebuah yayasan yang dikelola Departemen Sosial dengan alasan bahwa di sana selalu dianggap anak kecil. Merokok, mabuk, dan main perempuan terkadang dalam rangka membuktikan atau menunjukkan pada orang lain bahwa mereka sudah dewasa. Selain itu, ada ungkapan yang tidak kalah penting yang sering dicetuskan dalam rangka melegitimasi 'status dewasa' bahwa 'aku sudah bisa cari uang sendiri'. Hal ini juga dilakukan dalam rangka konsekuensi kebebasan dari rumah, terlepasnya dirinya dari orang tua yang sudah menjadi keputusannya. Terlebih lagi mereka menunjukkan kedewasaan mereka karena dalam budaya sebagai skenario kultural mereka, terlepas dari orang tua memiliki konsekuensi mandiri, yang oleh mereka dimanifestasikan dalam berbagai bentuk, antara lain dengan menjadi dan melakukan apa yang dilakukan oleh orang dewasa. Di sini nampak ada kekaburan antara konsep anak dan dewasa dalam diri anak-anak jalananan. Anak kemudian menjadi tidak dapat lagi dikonsepsikan dengan batasan umur, kedewasaan alat-alat reproduksi, dimana

lingkungan sosial memiliki peranan yang lebih besar untuk membentuk konsep anak dan masa dewasa mereka.

Seksualitas Tekyan dan Rendan

Seksualitas laki-laki dan perempuan secara fundamental berbeda satu sama lain di kalangan anak-anak jalanan di Yogyakarta. Pendapat ini juga umum dianut oleh masyarakat luas di Indonesia, dimana ciri-ciri primer dan sekunder (somatis) perbedaan jenis kelamin biologis pada manusia adalah hal-hal yang langsung terpersepsi oleh masyarakat. Dengan anggapan ini masyarakat kemudian mengkonstruksikan perannya berdasarkan gender.¹⁵ Ideologi ini kemudian juga mengkonstruksikan masyarakat secara sosial-budaya dalam pengaturan tindakan dan perilaku seksual maupun identitas seksual termasuk orientasi preferensi erotis dan seksual mereka. Seperti yang disebutkan sebelumnya, hal ini berlaku luas di kalangan *para tekyan* dan *rendan* di Yogyakarta.

Di kalangan anak-anak jalanan, ada suatu pendapat yang dianut secara luas oleh mereka, bahwa laki-laki --termasuk di dalamnya *para tekyan*-- dianggap sebagai pihak yang sewajarnya jika memiliki hasrat seksual yang besar dan membutuhkan

¹⁵ Peneliti sepakat dengan apa yang dikemukakan Dédé Octomo dalam makalah "Ideologi Gender di Indonesia" dalam Seminar Sehari Aborsi, Seksualitas dan Kehamilan yang tidak Dikehendaki: Masalah dan Penanggulangannya dalam rangka Lustrum VI Antropologi, yang diselenggarakan oleh Keluarga Mahasiswa Antropologi, Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta, 24 November 1994. Di dalam makalahnya (lihat: catatan kaki no. 2), Dede Octomo menyebutkan bahwa istilah gender cenderung dipakai dengan makna sempit, yaitu konstruksi sosial-budaya peran jenis kelamin di suatu masyarakat. Namun Dédé Octomo lebih memilih memaknai gender lebih luas lagi, mencakupi hal-hal

frekuensi yang lebih sering dibandingkan perempuan. Sebaliknya, perasaan seksual perempuan dikontrol dan tidak layak diungkapkan segamblang dan se vulgar laki-laki. Perbedaan ini diekspresikan berkali-kali dalam berbagai ucapan dan kata-kata yang diucapkan oleh *tekyan* dan *rendan*.

Keinginan dan hasrat laki-laki dalam persoalan seksual dipandang –terutama oleh perempuan-- sebagai sudah kodrat laki-laki dan merupakan kebutuhan fisiologis dasar laki-laki atau insting laki-laki. Sebaliknya perempuan dipandang --baik oleh laki-laki maupun perempuan sendiri-- memiliki hasrat atau dorongan seksual yang lebih rendah. Seks bagi perempuan bukanlah sesuatu yang penting, dan seks bagi perempuan merupakan sesuatu yang lebih dapat dikendalikan daripada laki-laki.

Hal ini menunjukkan bahwa seksualitas anak-anak jalanan Yogyakarta terkait erat dengan persoalan konstruksi gender yang merupakan bagian dari sistem sosial yang lebih luas. Ada semacam konsensus di kalangan anak-anak jalanan Yogyakarta dan menjadi konsensus masyarakat umum bahwa seks lebih penting bagi laki-laki daripada perempuan, dan secara alamiah laki-laki membutuhkan penyaluran hasrat seksual lebih sering dari perempuan. Sementara itu, kepuasan seksual sangat penting artinya bagi laki-laki namun tidak demikian bagi perempuan. Bagi perempuan kepuasan bukanlah suatu yang sangat penting dan harus dicapai dalam berhubungan seks.

seperti seluk-beluk pengaturan tindakan dan perilaku seksual maupun identitas seksual yang dapat juga berkonponenkan orientasi preferensi erotis ataupun seksual dalam segala kompleksitasnya.

Sementara itu, kontrol sosial yang longgar di kalangan anak-anak jalanan ini membuat mereka lebih bebas dalam melanggar hal-hal yang oleh masyarakat umum ditabukan. Cukup dengan uang Rp 500,00 saja mereka bisa melihat alat vital lawan jenisnya. Tak jarang pula mereka mendapatkan penawaran murah untuk permainan coba-coba. Bagaimanapun anak-anak jalanan ini hidup di jalan, untuk bekerja dan istirahat. Di jalanan ini pula mereka harus berhadapan dengan dunia pelacuran dan segala kehidupan malam lainnya yang turut mempengaruhi wacana seksualitas mereka.

Struktur Hubungan Gender

Gender dan jenis kelamin sama-sama mempunyai basis biologis, yaitu seks, tetapi gender diorganisasi oleh struktur politik dan sistem kekuasaan yang mendukungnya. Artinya kemudian femininitas dan maskulinitas yang menunjuk pada ciri-ciri kewanitaan dan kepriaan merupakan karakteristik konstruksi sosial. Namun persoalannya, pada kenyataannya hubungan perempuan dan laki-laki, termasuk hubungan seksual, seringkali diikuti kesenjangan kekuasaan berdasarkan usia, kelas, suku dan gender. Analisis Ruth Dixon Mueller menemukan bahwa, ketimpangan gender dengan segala aspeknya berdampak pada faktor sosiopsikologi seperti citra positif dan negatif, kecenderungan dan kemampuan menyatakan pendapat, komunikasi dan persepsi terhadap sikap pasangan.¹⁶ Kesenjangan gender ini terjadi

¹⁶ Ruth Dixon Mueller, "The Sexuality Connection in Reproductive Health", *Studies in Family Planning*, 1993, Vol.24, No.5 September/Oktober, Population and Development, Review, The Population Council, 269.

karena adanya kesenjangan kekuatan fisik serta kesenjangan akses terhadap sumber daya material dan sosial. Ide demikian juga dijelaskan dalam pendekatan historis, yang berpandangan bahwa konsep kebudayaan yang menganggap bahwa perempuan cocok bekerja sebagai ibu rumah tangga didukung oleh kepentingan kelembagaan hingga dapat bertahan dengan kuat dewasa ini, karena adanya pengaturan seperti ini menguntungkan proses produksi.

Sehubungan dengan stereotip atau citra baku yang dibentuk mengenai peran laki-laki atau perempuan adalah konsep peran ganda, maka analisis terhadap peran ganda ini menjelaskan bahwa perempuan pada kenyataannya menanggung beban pekerjaan yang lebih berat dan hal ini sebenarnya berkaitan, misalnya kesenjangan akses terhadap sumber daya material dan sosial. Perempuan seringkali bekerja di dalam dan di luar rumah, melakukan kegiatan sosial dan mencari nafkah. Tidak jarang perempuanlah yang memegang peran sebagai pencari nafkah, tetapi di sebagian besar negara berkembang termasuk Indonesia, peranan pencari nafkah diperuntukkan laki-laki sebagai kepala rumah tangga. Perempuan yang bekerja mencari nafkah jarang diperhitungkan sebagai pekerja produktif karena dunia perempuan dibatasi pada sektor domestik. Walaupun diperhitungkan sebagai pekerja produktif, peran mereka dicatat sebagai penghasilan tambahan atau pekerjaan sampingan.

Sebenarnya anak-anak jalanan di Yogyakarta ini juga memiliki suatu wacana sebagaimana dianut oleh sebagian besar masyarakat, bahwa hubungan seksual hanya dapat dilakukan dalam suatu ikatan perkawinan. Masalah ini seringkali menimpa

anak-anak perempuan dengan akibat atau resiko yang lebih besar. Beberapa *rendan* mengakui bahwa mereka minggat dari rumah karena persoalan seks. Orang tua mereka malu mengakui keberadaan anak perempuan mereka hamil di luar nikah atau hamil tanpa 'suami sah'. Sebagian *rendan* mengakui bahwa orang tua mereka bisa menerima keadaan mereka dengan menikahkan anak perempuan itu dengan pasangannya sebelum bayi itu lahir, namun perkawinan itu tidak berlangsung lama, karena ketidakcocokan atau karena suaminya tertarik pada perempuan lain. Sehingga mereka menjadi malu dan lari dari rumah. Namun demikian, banyak pula orang tua mereka yang lantas mengusir anak perempuan mereka setelah mereka tahu anak perempuan itu hamil di luar nikah.

Bagaimanapun harus disadari bahwa hal ini bisa saja terjadi karena ideologi patriarki dalam bidang seksual yang berlaku dalam masyarakat Jawa memang sangat tegas. Untuk persoalan ini, Robert R. Jay pernah menuliskannya bahwa di hadapan umum laki-laki dan perempuan tidak boleh memperlihatkan diri bersama sendirian. Pada perayaan-perayaan di desa, laki-laki dan perempuan duduk terpisah. Tidak ada seorang laki-laki keluar bersama seorang perempuan. Ibu-ibu dan perempuan tidak keluar rumah sendirian, setidaknya mereka pergi berdua.¹⁷ Walaupun deskripsi Jay ini sudah tidak lagi banyak relevansinya dengan kondisi pedesaan atau masyarakat Jawa saat ini, namun ada satu hal dari pendapatnya yang masih bisa mewakili struktur sosial masyarakat Jawa, yaitu bahwa pemisahan laki-laki dan perempuan dalam suatu pesta hajatan, ataupun perempuan yang tidak 'elok' pergi sendiri, bukan karena

kekuatiran karena perempuan tersebut akan diganggu, tetapi lebih pada alasan atau anggapan bahwa perempuan tersebut akan lebih mudah tergoda oleh sembarang orang (terutama laki-laki) jika tidak diawasi. Artinya, di sini perempuan adalah komunitas dari masyarakat yang seharusnya menjaga dirinya sendiri, sehingga jika terjadi sesuatu atas perempuan merupakan kesalahan perempuan itu sendiri.

Jelas sekali bahwa ideologi patriarki yang meletakkan perempuan subordinat terhadap laki-laki, atau *power* berada di tangan laki-laki, maka perempuan ini haruslah yang disalahkan jika terjadi sesuatu yang tidak diinginkan. Sementara itu, laki-laki memiliki kewenangan yang disahkan oleh masyarakat jika ada perempuan yang dianggap tidak bisa menjaga dirinya sendiri untuk memberikan stigma secara mental, atau juga melakukan tindakan fisik.

Namun ada hal yang menarik dalam persoalan seksual dalam masyarakat Jawa. *Rendan* yang hamil atau ketahuan melakukan hubungan seksual dengan pasangannya mendapatkan dua jenis perlakuan. Pertama, adalah sebagian dari antara mereka lari ataupun diusir dari rumah berasal dari keluarga yang tidak terlalu mampu untuk menopang kehidupan dan kebutuhan mereka sehari-hari. Para *rendan* ini mengatakan kalau orang tua mereka –terutama ayah– merasa malu dengan apa yang telah diperbuat oleh anaknya, dan kebanyakan mereka tidak mau mengawinkan mereka dengan orang yang telah dianggap mempermalukan anak perempuan dan keluarganya. Mereka kemudian diusir dari rumah dan tidak dikawinkan. Kedua,

¹⁷ Robert R. Jay, *Javanese Villagers: Social Relations in Rural Medjokuto*, (Cambridge, Massachusetts: The Massachusetts Institute of Technology Press, 1969), 43, 129.

rendan yang berasal dari keluarga yang lebih mampu, dikawinkan oleh keluarganya dan kemudian walaupun mereka lari dari rumah, itu lebih disebabkan karena mereka kecewa telah dikhianati oleh suaminya.

Artinya, dalam masyarakat Jawa, bisa jadi ada anggapan bahwa hubungan seksual tidak problematis secara moral. Dalam masyarakat, yang lebih ditekankan adalah akibat-akibat yang ditimbulkan dengan adanya hubungan seksual yang menimbulkan reaksi masyarakat, misalnya melanggar tabu. Namun yang disebut melanggar tabu di sini adalah jika hubungan seksual itu terpergoki oleh orang lain. Karena hubungan seksual ini merupakan pelanggaran terbuka terhadap tata tertib masyarakat, dan membahayakan kerukunan setempat dan hal itu yang perlu dicegah, yaitu membahayakan kerukunan.

Menurut cerita dari para *rendan*, penyelewengan merupakan hal yang sangat biasa, baik itu ketika mereka masih tinggal bersama orang tuanya maupun ketika mereka berada di jalan. Penyelewengan bisa saja terjadi dan tidak dianggap amat memalukan, tetapi rugi yang disebabkan karenanya yang harus dipulihkan. Jadi dari individu tidak diharapkan bahwa ia harus kuat menahan diri, sebaliknya ia *a priori* dianggap tidak sanggup menguasai dorongan-dorongannya dan justru karena itu pengawasan masyarakat diperketat. Pengawasan ini bukanlah tanda bahwa hubungan seksual di luar perkawinan merupakan sesuatu yang jahat, namun lebih karena tindakan defensif masyarakat, yaitu sebagai garansi efektif mencegah hubungan seksual di luar perkawinan dan perlunya menjamin keteraturan dan ketenangan masyarakat. Hubungan seksual di luar perkawinan ini dipandang dapat menimbulkan

gangguan dan perselisihan dan hal ini yang memalukan daripada hubungan seksual itu sendiri, sehingga harus dicegah secara tegas. Jadi seksualitas dalam masyarakat Jawa juga tidak berkepentingan pada prinsip-prinsip moral mutlak namun lebih pada pemeliharaan ketenangan dan keselarasan.

Kebudayaan ini pulalah yang turut menentukan kemudian apa yang didefinisikan sebagai maskulin dan feminin. Sifat feminin mengarah pada keterlibatan perempuan dalam domain domestik mereka, keibuan, kelembutan, kehalusan, mengalah dan taat. Sementara sebaliknya maskulin mengarah pada keterlibatan atau bahkan penguasaan laki-laki pada domain publik, sifat-sifat yang keras, agresif, dominan. Dalam hal ini, perempuan yang seluruhnya menerima konsep feminin adalah sesungguhnya korban internalisasi penindasan dominasi laki-laki, karena internalisasi peraturan yang dikenakan kelompok penguasa terhadap perempuan terjadi sedemikian kuatnya dan sulit ditentang.

Dalam persoalan maskulinitas dan femininitas ini, anak-anak jalanan perempuan atau *rendan* di Yogyakarta ini --yang memiliki posisi subordinat terhadap anak-anak jalanan laki-laki. Ini juga berarti bahwa anak-anak jalanan perempuan ini juga subordinat terhadap masyarakat secara umum-- keberadaan anak-anak jalanan perempuan ini seringkali tidak dapat diterima oleh *mainstream* dalam masyarakat yang menganggap *rendan* ini sebagai *deviant*. Nilai yang berlaku dominan dalam masyarakat menganggap bahwa perempuan yang ideal dalam nilai-nilai masyarakat, sebaiknya tidak suka keluar malam dan tinggal di rumah, tidak lazim untuk minum minuman keras, tidak merokok, tidak melakukan hubungan seks sebelum menikah,

atau tidak mengenakan pakaian yang seksi karena dapat mengundang 'birahi' laki-laki.¹⁸ Sehingga jika perempuan tidak berperilaku sesuai dengan norma-norma dominan tersebut diberi label diberi stigma sebagai menyimpang.

Itulah sebabnya ketika mereka berada di jalanan, anak-anak jalanan perempuan ini mengeluhkan label 'nakal' yang ditujukan pada dirinya, yang mengandung arti negatif dalam konteks perempuan. Mereka mengeluhkan demikian karena wacana mereka dalam hal ini berbeda dengan wacana masyarakat secara umum, bahwa mereka tidak menganggap diri mereka 'nakal' seperti yang dipersepsikan oleh masyarakat walaupun mereka juga mengakui bahwa mereka setiap hari juga keluar malam hingga pagi. Seperti yang telah diutarakan pada bab sebelumnya, mereka menolak penyebutan pekerjaan mereka *ngelonthe*, karena pekerjaan sebagai pemberi jasa seks komersial dan --dalam bahasa populer-- profesional ini merujuk pada suatu konotasi yang negatif yang sangat mereka hindari. Oleh karena itu mereka lebih merasa senang disebut *rendan* daripada *lonthe*.

Karena jalanan sendiri juga membentuk suatu sistem yang maskulin, jalanan turut pula mendefinisikan bagaimana posisi perempuan (*rendan*) secara hirarkis dalam struktur sosial anak-anak jalanan. Posisi perempuan kemudian --sebagaimana halnya dengan tatanan masyarakat yang lebih luas-- tersubordinasi di bawah posisi anak jalanan laki-laki, termasuk berdampak pada jenis pekerjaan anak-anak jalanan perempuan. Mereka hanya sedikit memiliki akses untuk pekerjaan selain menjual jasa

¹⁸ Data ini merupakan kesimpulan dari wawancara tentang sosialisasi nilai-nilai yang diberikan oleh orang tua *rendan* saat mereka masih di rumah (berada dengan keluarga dalam konteks yang dianggap normal oleh masyarakat).

seks, misalnya mengamen. Mereka bisa mengamen jika mereka memiliki kedekatan dengan anak-anak jalanan laki-laki sehingga mereka diperbolehkan ikut mengamen bersama para *tekyan*. Salah satu strategi mempertahankan hidup mereka adalah dengan mencari *bojo*¹⁹ yang nantinya akan memberikan tunjangan hidup sehari-hari bagi mereka. Dengan *bojo* ini selain mendapatkan penghasilan tambahan mereka juga sekaligus mendapatkan perlindungan dari *bojo* mereka. Pacar anak-anak jalanan perempuan ini tak jarang memperhatikan kebutuhan makan sehari-hari dan juga pakaian. *Bojo* anak-anak jalanan perempuan (*rendan*) ini biasanya dari kalangan anak-anak jalanan laki-laki (*tekyan*). Mereka juga tidur bersama di taman dan melakukan hubungan seksual yang seringkali perilaku mereka tidak bisa diterima oleh kebanyakan masyarakat umum. Walaupun mereka menyadari hal ini, anak-anak jalanan perempuan ini menanggapi dengan *cuek* (tidak terlalu peduli) sebagai suatu bentuk penolakan terhadap pemosisian diri mereka oleh kelompok yang menetapkan nilai dan norma dominan dalam masyarakat.

Artinya di sini, para *rendan* mengalami apa yang disebut dengan domestikasi perempuan sebagai bagian dari ideologi gender anak-anak jalanan. Stereotipe perempuan dalam ranah domestik menjadi wacana yang dominan sebagaimana tercermin dalam wacana budaya dominan, walaupun dalam konteks jalanan. Perempuan yang baik dalam wacana mereka adalah perempuan yang baik-baik di

¹⁹ *Bojo* di sini diartikan sebagai pasangan atau partner yang tidak terikat secara formal dalam suatu ikatan perkawinan yang disahkan melalui selimbar surat nikah (yang dalam hal ini dikeluarkan oleh negara dan sah secara agama, seperti aturan umum di Indonesia). *Bojo* ini merupakan pasangan yang kelangsungannya hanya berdasarkan pada komitmen dan -bisa jadi juga- keterikatan emosional antar individu yang berpasangan.

rumah, dalam artian tidak terlibat dalam aktivitas publik yang menjadi ranah maskulin anak-anak jalanan. Sedangkan anak jalanan laki-laki atau *tekyan* ini yang berperan sebagai *breadwinner* dalam 'keluarga' mereka.

Yang menarik adalah bahwa dalam hal ini, ideologi anak-anak jalanan ini kemudian sangat terpengaruh oleh ideologi *priyayi* dan *bangsawan Jawa*. Dalam konteks masyarakat jelata, sangatlah lazim perempuan berkarya di ranah publik, misalnya pedagang walaupun mereka juga tidak lepas dari tuntutan bahwa di ranah domestik mereka adalah pemegang peranan utama. Tetapi domestikasi perempuan sebenarnya lebih tercermin dalam kalangan *priyayi*. Hal ini tidak lepas dari persoalan siapa yang kemudian memiliki otoritas untuk mendefinisikan peran-peran tersebut. Kalangan *priyayi* sebagai pemilik otoritas dan kekuasaan ini mendefinisikan stereotipe yang diidealkan. Dalam kalangan ini, perempuan lebih banyak tinggal di rumah dan tidak banyak mengurus aktivitas di ranah publik, selain mengurus persoalan rumah tangga.

Akibatnya, disadari atau tidak tercermin pula berbagai penolakan atas stereotipe terhadap anak-anak jalanan perempuan (*rendan*). Mereka mengekspresikan penolakan pemosisian diri mereka sebagai kelompok marginal termasuk juga melalui gaya anak-anak jalanan ini berpakaian bisa dipandang sebagai suatu bentuk penolakan terhadap budaya dominan. Mereka membentuk suatu subkultur yang tercermin pula dalam gaya berpakaian mereka. Sekali lagi, menurut Hebdige merupakan suatu manifestasi penolakan dan kontradiksi terhadap ideologi yang berkuasa yang secara tidak langsung terrepresentasikan dalam gaya mereka. Walaupun anak-anak jalanan

ini tidak memiliki banyak uang, tapi mereka merasa perlu untuk memiliki gaya tersendiri yang dapat membedakan mereka dari kelompok yang lain. Untuk hal ini, Hebdige juga menekankan bahwa konstruksi gaya dalam suatu subkultur merupakan suatu “*gesture* penyimpangan dan celaan”, dan ini menandakan adanya suatu penolakan terhadap sistem yang berlaku secara dominan.²⁰

Jadi, meskipun masyarakat memberikan stereotipe femininitas dari segi kelembutan, keanggunan, kehalusan, dan ketaatan, anak-anak jalanan perempuan menolak pendefinisian tersebut karena dianggap bahwa dengan definisi tersebut tidak membuat posisi mereka semakin baik dalam struktur sosial atau hirarki masyarakat. Mereka membentuk suatu subkultur dalam masyarakat yang memiliki definisi tersendiri terhadap apa yang disebut dengan femininitas. Femininitas mereka dekat dengan maskulinitas anak-anak jalanan yang tercermin dalam kesukaan mengenakan celana jeans, kaos oblong yang biasa dipakai anak-anak laki-laki, memotong pendek rambut mereka, atau menyembunyikan rambut panjang mereka dalam topi *baseball*, yang menandakan penolakan mereka terhadap konstruksi femininitas dalam masyarakat Indonesia pada umumnya.

Mereka dapat diinterpretasikan memiliki femininitas yang cenderung berinterseksi dengan maskulinitas, karena dengan definisi femininitas yang demikian merupakan *strategy of survival* anak-anak jalanan perempuan terhadap masyarakat dan anak-anak jalanan laki-laki (*tekyan*). Anak-anak jalanan perempuan yang mangkal di taman mengisap rokok di depan umum, mentato tubuhnya, dan mereka

²⁰ Lihat dalam Hebdige, *Subculture: The Meaning...*, 132.

juga menelan pil BK atau minum minuman keras beralkohol, selain menjadi bentuk hiburan untuk mengalihkan pikiran mereka atas tekanan-tekanan yang menimpa mereka, merupakan bentuk penolakan mereka akan gaya-gaya yang menurut mereka termasuk dalam kategori femininitas dalam masyarakat. Mereka cenderung membuat diri mereka berpenampilan *macho*, agar mereka lebih dapat diterima oleh komunitas jalanan.

Makna Seksualitas

dan Ketimpangan Gender dalam Perilaku Seksual

Makna seksualitas lebih memberikan penekanan pada pemberian makna terhadap hal-hal seksual; termasuk bagaimana simbol kebudayaan memberikan makna terhadap realitas kehidupan seksualitas masyarakat.²¹ Menurut Parker,²² teori makna dan simbol kebudayaan mengenai peran seksualitas yang dimiliki atau harus dimiliki atau harus dimiliki dalam kehidupan perorangan di tengah lingkup sosial, mengasumsikan bahwa orang melalui sebuah proses alkulturasi yang berlangsung sejak lahir sampai mati. Orang tidak saja mencerminkan lakon (*script*) seksualitas yang diberikan oleh kebudayaannya, namun bersamaan dengan bertambahnya usia, beradaptasi pula dengan dengan kebudayaannya. Misalnya dengan siapa orang boleh berhubungan seks, apa yang harus dilakukan secara seksual, mengapa orang harus melakukan seksual, apa yang pantas dan tidak pantas dibicarakan dan dengan siapa

²¹ Lihat dalam Michel Foucault, *Seks dan Kekuasaan...*, 111 dan William Simon & John H. Gagnon, "Sexual Scripts"..., h. 53-60.

pembicaraan tentang seksualitas boleh dilakukan. Dalam hal ini, kebudayaan juga menentukan makna seksualitas, yaitu kapan seseorang dapat memulai aktivitas seksual dan kapan menghentikannya. Teguran masyarakat seperti, “bertindaklah sesuai dengan usia kita” (*mbok ya eling.... eling...*), sering kali menjadi peringatan bagi masyarakat, walaupun sebenarnya tidak keterkaitan antara umur manusia secara biologis dengan dorongan seksual, tetapi kebudayaan memiliki peranan untuk menentukan kapan saatnya seseorang masih dan sudah tidak pantas lagi dalam menjalankan aktivitas seksual. Naskah kebudayaan itu menentukan apa itu muda dan kapan kita menjadi tua, apa yang diharapkan dari orang muda, dan apa yang diharapkan dari orang tua, dengan kata lain jika seseorang melakukan tindakan seksual tertentu, apakah ia cukup muda atau cukup tua untuk itu. Yang dianggap sebagai kodrat pada dasarnya adalah sesuatu yang dibentuk oleh kebudayaan.²³ Dengan demikian dalam setiap komunitas selalu ada norma dan tata nilai sosial budaya, termasuk tata nilai tentang seksualitas yang harus ditaati oleh semua orang yang merasa menjadi anggota masyarakat tersebut.

Budaya akhirnya turut menentukan apa yang disebut dengan seksualitas sebagai ekspresi seksual yang secara sosial dianggap dan diterima serta mengandung aspek-aspek kepribadian yang luas dan mendalam. Seksualitas merupakan gabungan dari perasaan dan perilaku seseorang yang tidak hanya didasarkan pada ciri seks

²² Richard Parker, *Bodies, Pleasures and Passions: Sexual Culture in Contemporary Brazil*, (Boston: Beacon Press, 1991), 227

²³ Lihat juga dalam Edward Lauman, John H. Gagnon, dan Robert Michael, “A Sociological Perspective on Sexual Action”, in John H. Gagnon dan Richard G. Parker, *Conceiving Sexuality*, (New York, NY: Routledge, 1995) 57-58.

biologis, tetapi juga merupakan salah satu aspek kehidupan sebagai manusia yang tidak dapat dipisahkan dari aspek kehidupan yang lain.²⁴

Artinya seksualitas lantas bukanlah merupakan identitas seks yang ditetapkan secara biologis tersebut di atas, tetapi juga dibentuk melalui pengasuhan, norma sosial, dan pembagian tugas sosial yang berdasarkan gender. Semua itu yang lebih jauh mengembangkan peran gender, yang termasuk di dalamnya adalah peran seksual, orientasi seksual dan perilaku seksual seseorang. Oleh karena norma sosial ini juga dipengaruhi dan berakar pada budaya, maka kita dapat melihat betapa budaya juga yang mengatur dan mengontrol seksualitas seseorang. Hal ini serupa dengan pandangan Simon dan Gagnon yang menyatakan bahwa seksualitas ini dibentuk oleh faktor-faktor sosial budaya.²⁵ Pembahasan lebih lanjut tentang seksualitas dan kebudayaan akan tercermin dalam bagian-bagian selanjutnya.

“Penyimpangan “ yang Dilakukan Perempuan

Toleransi terhadap pelanggaran norma-norma baku yang menata hubungan seks tersebut di atas yang dikenal juga dengan standar ganda tampaknya hanya berlaku bagi laki-laki. Sejumlah antropolog, di antaranya Roger M. Keesing, dengan cara yang berbeda mendukung argumen bahwa secara universal kedudukan wanita selalu di bawah pria, tak pernah sama atau lebih tinggi. Kekuasaan yang dimiliki laki-laki membuat laki-laki memiliki kebebasan yang lebih besar termasuk dalam bidang

²⁴ Lihat dalam makalah APNET (Asia Pacific Network for Social Health), “Gender, Sexuality, and Reproductive Health”, dalam Konferensi APNET di Cebu, Filipina, 8-12 Januari 1996.

seksual. Perempuan akan segera mengkritik anak perempuan atau perempuan yang lain yang mempunyai banyak pacar seperti halnya yang dilakukan kebanyakan laki-laki.²⁶

Dalam upaya menerapkan peran seksual yang dibentuk oleh struktur sosial, dua buah mekanisme yang biasa digunakan adalah model peran (*role model*) serta perbedaan perlakuan terhadap orang yang menyimpang dari peran seksual tersebut. Penyimpangan terhadap norma baku yang menata hubungan seksual yang dilakukan perempuan, biasanya ditanggapi secara lebih negatif, tidak hanya oleh kelompok laki-laki tetapi terutama oleh kelompok perempuan. Masyarakat merupakan suatu komunitas yang kritis disertai dengan kekuasaan komunal untuk memaksakan orang lain patuh pada norma yang berlaku. Stigma sosial yang disebabkan oleh perilaku seorang anak perempuan tidak bisa diterima begitu saja oleh sebuah keluarga dengan tenang. Stigma itu bisa menjadi sebuah hukuman bagi keluarga mereka.²⁷

Perempuan merasa hanya memiliki sedikit kebebasan dibandingkan dengan laki-laki. Asumsinya perempuan telah didiskriminasi secara tidak adil, oleh karena itu perempuan harus memiliki kekuatan mental untuk menghadapi beban ini. Tentunya harus diingat, perempuan senantiasa rentan sebagai sasaran tindakan diskriminasi yang dilakukan laki-laki maupun perempuan sendiri, jika secara seksual cukup aktif. Berbeda dengan laki-laki yang dianggap 'jantan' dan 'gagal' jika menaklukkan

²⁵ J.H. Gagnon & W. Simonon, *Sexual Conduct*, yang dikutip oleh Jeffrey Weeks dalam bukunya *Sex, Politics and Society*..., 3.

²⁶ Lihat dalam Roger M. Keesing, *Antropologi Budaya: Suatu Perspektif Kontemporer 2*, terj. Samuel Gunawan (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1991), 60-70

²⁷ Lihat kembali dalam kasus-kasus tentang *rendan* dalam Bab III.

kecemasan akan dituduh sudah tidak perawan tetap menghantui, meskipun mereka benar-benar masih perawan. Banyak diantara mereka yang kuatir pada malam pertama tidak mengeluarkan darah. Pada beberapa suku bangsa, mertua perempuan juga ingin ikut tahu apakah ada darah yang keluar memelai perempuan di malam pertama. Seperti misalnya di kalangan masyarakat pedesaan Mesir, dalam malam pertamanya pasangan pengantin baru akan ditunggu oleh seorang dukun (*daya*) atas perintah ibu pengantin pria, untuk membuktikan bahwa pengantin perempuan memang benar-benar masih perawan. Di samping itu juga membantu pengantin laki-laki jika kesulitan mengalami penetrasi.²⁰

Di kalangan anak-anak jalanan perempuan, stigma cenderung diberikan pada anak-anak jalanan perempuan. Sementara anak-anak jalanan laki-laki memiliki *privilege* yang lebih besar di bidang seksualitas, karena selain mereka bisa berhubungan seksual dengan siapa saja dan tidak ada yang akan menyalahkan mereka, mereka juga tidak menerima stigma dalam mengekspresikan dorongan seksual mereka, yang mana hal ini berlaku sebaliknya pada anak jalanan perempuan. Perempuan tidak bisa dengan bebas mengekspresikan dorongan seksual, karena ada norma dan nilai yang mengatur mereka untuk tidak bertindak demikian dan ada stigma bagi mereka jika berbuat demikian dan ada sanksi sosial untuk itu. Artinya perempuan senantiasa rentan sebagai sasaran tindakan diskriminasi yang dilakukan laki-laki maupun perempuan sendiri, jika secara seksual cukup aktif. Berbeda dengan

²⁰ Kazuko Watanabe, "Trafficking in Women's Body, Then and Now", *Peace and Change*, Vol. 20, 1995.

laki-laki yang dianggap 'jantan' dan 'gagah' jika menaklukkan beberapa perempuan, sebaliknya perempuan yang melakukan hubungan seks dengan laki-laki selain suaminya akan menerima 'stigma' sosial.

Keperawanan

Kepercayaan dan tidak adanya pengalaman seksual merupakan nilai feminin bagi seorang perempuan muda. Keperawanan menjadi fokus perhatian proses sosialisasi dari generasi ke generasi. Baik laki-laki maupun perempuan menerima keperawanan sebagai sebuah moral seksualitas, berdasarkan sistem patriarki, atau sistem yang memberikan laki-laki tua atau dewasa kekuasaan absolut terhadap setiap anggota keluarga. Menjaga keperawanan mengandung makna kepolosan dan kesucian serta menjaga nama baik keluarga dan nama baik ayahnya dan sebaliknya, jika tidak berhasil menjaga keperawanan berarti menjatuhkan nama baik keluarga.³¹

Pandangan masyarakat terhadap hubungan seks sebelum menikah juga memiliki bias gender. Hubungan seks sebelum menikah merupakan tindakan yang dilarang dalam banyak masyarakat di dunia, dan dianggap sebagai perilaku menyimpang dari norma masyarakat. Tetapi hukuman dan kutukan akan lebih berat ditimpakan pada perempuan daripada pada laki-laki. Dalam banyak masyarakat terutama di Asia, keperawanan yang --secara keliru-- diwakili oleh keutuhan selaput

³⁰ Naglaa El-Nahal, "Culture, Population and Fertility in Egypt". Makalah disampaikan pada International Conference on Culture and Population, UNESCO, Yogyakarta, April 14-17, 1997.

³¹ Richard Parker, *Bodies, Pleasures and Passions*....., 80.

dara sampai saat perkawinan merupakan syarat yang ketat yang dikenakan kepada perempuan dan tidak pada laki-laki. Syarat keperawanan sebagai lambang kesucian secara moral dapat dipahami dan secara universal dapat diterima. Namun menggunakan selaput dara sebagai satu-satunya indikator keperawanan dan indikator kesucian secara psikologis tidak masuk akal dan hanya dapat diterapkan pada perempuan dan tidak pada laki-laki. Beberapa ilustrasi yang ada pada Bab III sengaja ditampilkan kembali di sini untuk melihat bagaimana nilai kesucian itu hanya diukur dari keperawanan.

"Tapi waktu itu aku belum mengerti apa namanya cinta. Tapi aku sekarang mengerti. Tahun 1993 mahkotaku direnggutnya. Tapi aku belum tahu apa maksudnya. Waktu aku diiduri dia, itu terjadi di Hotel Indah di Kaliurang. Waktu kejadian itu aku langsung nanya temanku. Waktu aku dikasih tahu temanku aku langsung kaget. Dan waktu aku tahu perawanku hilang aku kaget, menangis, frustrasi, stress. Tapi aku nggak mau larut dalam kesedihan aku langsung terjun ke dunia hitam dan langsung lalu lalang masuk diskotik," kata Rina.

".....Dan disitulah aku aku sampai lupa daratan karena terbujuk rayuan setan. Tetapi orang memang benar habis manis sepah dibuang. Itulah yang kualami selama satu tahun. Setelah itu aku frustrasi. Pulang ke kampung aku malu karena sudah tidak perawan lagi, mau cari pekerjaan malas terlanjur aku jadi gadis tapi bukan perawan....."

".....Tapi namanya rumah tangga tidak selalu langgeng apalagi perkawinan aku dengan dia sudah tidak suci lagi mungkin menyesal."

Jelas sekali bahwa para *rendan* ini mengukur kelanggengan hubungan perkawinan mereka dengan pasangannya juga dipengaruhi oleh faktor keperawanan.

Keperawanan menjadi faktor yang sangat penting untuk mengukur harkat atau nilai seorang perempuan. Jika seorang perempuan sudah tidak lagi perawan sebelum ia

menikah maka ia diberi stigma sebagai perempuan murahan dan tidak punya harga diri, tanpa melihat sebab-sebab ia tidak lagi perawan. Hal ini diperparah lagi perempuan yang seringkali menjadi sasaran stigmatisasi masyarakat ini tidak juga memiliki atau dibekali pendidikan seks yang cukup untuk dapat memahami hal ini.

Pendidikan Seks

Beberapa penelitian lain menemukan bahwa biasanya pengetahuan tentang hal seksual pertama kali diperoleh dari teman sebaya, buku, media, film, televisi, musik, melalui saudara (adik atau kakak), guru dan orang tua (yang terakhir ini biasanya jarang memberikan pendidikan kesehatan reproduksi kepada remaja).³²

Masyarakat manusia pada umumnya tidak menghendaki remaja melakukan kegiatan seksual sebelum menikah. Oleh karena itu mereka seringkali menabukan perbincangan mengenai seks dan seksualitas kepada anak-anak remaja mereka, hal itu sering dilakukan dengan tidak langsung dengan menggunakan peringatan yang tersamar, apalagi jika orang tua itu sendiri tidak memahami benar mengenai hal itu.

Dari hasil wawancara dengan subyek penelitian, ditemui bahwa kebanyakan mereka mendapatkan pengetahuan seksual mereka dari film³³, perbincangan bersama kelompok sebaya mereka dan juga melalui gambar-gambar yang dibawa oleh *tekyan* besar untuk *tekyan-tekyan* kecil. Mereka juga belajar tentang hal-hal seksual dari

³² Lihat dalam Lola Wagner & Danny Irawan Yatim, *Seksualitas di Pulau Batam: Suatu Studi Antropologi*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan bekerjasama dengan Yayasan Perspective dan the Ford Foundation, 1997), 91-97.

³³ Lihat cerita tentang menonton film sambil *ngelam* dan masturbasi dengan menggunakan selang di Bab III.

mengintip orang mandi di kamar mandi umum di dekat Bioskop Indra, di Toilet Umum di sebelah Hotel Mutiara, atau di mana saja. Mereka juga mendapatkan pengetahuan seks dari *rendan* yang kadang-kadang berkencan di tempat umum bersama *bojo*-nya, dari para *lonthe*, Pasar Kembang dan juga dari para banci. Tak jarang mereka sendiri juga mendapatkan pengalaman seksual secara langsung dari para banci yang beroperasi di sekitar Stasiun Tugu dan Lempuyangan. Tetapi tidak ada yang menyebutkan bahwa mereka mendapatkan pengetahuan tentang seks dari orang tua mereka.

Kalaupun ada pengetahuan seksual yang mereka dapatkan dari orang tua mereka, biasanya terkait dengan pengalaman pertama yang berkenaan dengan hal-hal seksual melalui tradisi dan upacara adat setempat, misalnya pada saat menstruasi atau pada saat dikhitan. Pengetahuan melalui adat ini diperoleh tanpa mendapat penjelasan lebih jauh mengenai proses konsepsi, kapasitas reproduksi, atau anatomi reproduktif.

Namun banyak *tekyan* ataupun *rendan* yang mengetahui tentang hubungan seksual dari orang tuanya atau orang lain secara tidak sengaja, misalnya Surip yang mengetahui hal ini dari kakak perempuannya yang sedang melakukan hubungan seksual dengan pacarnya. Sedangkan sebagian besar *rendan* mengakui mereka mulai mempelajari hal-hal seksual melalui gosip dari ibu-ibu tetangga pada kesempatan berkumpul bersama. Kemudian mereka biasanya juga mengetahui bagaimana itu hubungan badan dengan mengalaminya sendiri dengan pacar mereka, sehingga kemudian membuat mereka menyesal dan kecewa karena 'harus' mengetahui hubungan seksual sebelum mereka menikah. Karena tidak jarang ada anggapan atau

pemahaman tentang konsep seks bahwa perempuan yang mengetahui hal-hal mendalam tentang seks itu bukan perempuan yang baik-baik dan sumber dosa. Namun sebaliknya, para *tekyan* memiliki lebih banyak pengalaman dan pengetahuan seksual dibandingkan dengan *rendan*. Pengetahuan yang diperoleh tersebut erat kaitannya dengan telaah mengenai feminin-maskulin yang telah dibahas sebelumnya, namun berbeda dengan perempuan yang dituntut mempertahankan keperawanan sebelum menikah, laki-laki justru seringkali mendapat tekanan sosial untuk menunjukkan sikap jantan dengan tidak mempertahankan keperjakaannya sebelum memasuki perkawinannya. Subyek penelitian kebanyakan mengatakan bahwa mereka mempunyai pengalaman seksual dengan pacar (*rendan* atau *bojo*) atau PSK.

Sementara itu ada pameo bahwa sperma anak-anak kecil bisa menjadi obat atau jamu untuk awet muda di kalangan banci. Pendapat ini juga dikuatkan oleh Koentjoro bahwa pameo ini memang berlaku di kalangan para konsumen yang sangat menyukai seks dengan anak-anak kecil (baca: pelacur anak).³⁴ Pameo ini yang mengakibatkan pelacuran anak menjadi berkembang sangat pesat. Pameo ini membuat anak-anak jalanan dan para penikmat seks dengan anak ini menjadi semacam simbiosis mutualisme. Bagi anak-anak jalanan (*tekyan*), mereka bangga dapat melakukan hubungan seksual karena dengan demikian mereka merasa dewasa di samping itu mereka juga mendapatkan uang atas kesediannya berhubungan seksual, sementara bagi para banci, *lontho* ataupun penikmat hubungan seksual dengan anak

³⁴ Lihat dalam Koentjoro, "Pelacuran Anak-anak dan Jaringanannya: Sebuah Studi Kasus di Yogyakarta". *Atakotah*. Semiloka Nasional Prostitusi Anak dan Industri Pariwisata, Penyelenggara

lainnya mereka senang karena harapan mereka untuk bisa awet muda akibat adanya mitos tersebut bisa tercapai.

Dorongan Seksual

Seperti yang ditekankan oleh Vance, pendefinisian masyarakat akan seksualitas ini tidak lepas dari mediasi kultural dan historis. Budaya memberikan suatu kategori, skema, dan label yang berbeda untuk memberikan kerangka pada pengalaman seksual dan afektif. Konstruksi ini tidak saja mempengaruhi oleh perilaku dan subyektivitas individual, tetapi mereka juga mengorganisasikan dan memaknai pengalaman seksual kolektif melalui identitas seksual, definisi, ideologi, dan komunitas seksual yang terorganisasi.³⁵ Hal ini tidak banyak berbeda dengan teori mengenai makna dan konstruksi seksualitas, dorongan seksual itu sendiri juga dikonstruksikan dalam sejarah dan kebudayaan dalam kapasitas kelembagaan.³⁶ Secara tradisional dorongan seksual diasumsikan bersifat alamiah, terjadi dengan sendirinya, heteroseksual dan universal, serta diatur dan diinterpretasikan sebagai suatu aktivitas sosial.³⁷ Ada orang yang tidak ingin melakukannya dan tidak pernah melakukannya, atau ada orang yang pernah melakukannya, tidak menyukainya, dan tidak ingin mengulangnya kembali. Dorongan seksual tidak datang dengan sendirinya, melainkan merupakan suatu proses untuk menciptakan sesuatu. Dorongan seksual

Pusat Penelitian dan Pengembangan Pariwisata Universitas Gadjah Mada dan International Programme on the Elimination of Child Labour - International Labour Organization, Yogyakarta, 1-2 Juli 1998.

³⁵ Carole C. Vance, "Anthropology Rediscovered Sexuality...."

³⁶ *Ibid.*

³⁷ William Simon & John H. Gagnon, "Conceiving Sexuality".

dapat timbul oleh gabungan antara kenangan, gairah dan fantasi seksual. Dasar pemikiran yang menjembatani dorongan seksual dengan lingkup sosial adalah, pertama dengan siapa kita berinteraksi/status orang lain yang sedang berinteraksi bersama kita; waktu dan tempat kita melakukan interaksi; apa yang kita lakukan dalam interaksi tersebut dan tujuan melakukan interaksi. Kedua lakon dorongan seksual dapat diperankan pada kesempatan yang akan datang, yaitu apa yang akan kita lakukan secara seksual; narasi yang kita ciptakan dan komposisi beberapa aktor yang akan dilibatkan, serta tindakan dan konteks yang sesuai dengan tujuan seksual kita. Ketiga, lakon atau naskah seksual (*sexual script*) dapat dijadikan sebagai sebuah kerangka untuk memanggil kembali kenangan yang sudah lalu; siapa yang berada disana pada saat itu, kapan dan bagaimana peristiwa seksual itu terjadi dan apa yang kita lakukan serta mengapa kita melakukannya.³⁸

Di kalangan anak jalanan perempuan (*rendan*), terutama mereka yang telah memiliki pasangan atau *bojo* cenderung untuk tidak menunjukkan keinginan mereka untuk melakukan hubungan seksual dengan pasangannya, dengan kata lain, mereka lebih suka untuk memendam keinginan mereka dan tidak mengekspresikannya secara langsung. Terkait dengan persoalan norma dan budaya, mereka menganggap jika mereka nampak agresif dan menunjukkan keinginan mereka maka mereka dibilang 'nakal' atau 'murahan'. Hal ini kemudian berpengaruh pula terhadap agresivitas mereka terhadap pasangan mereka dalam berhubungan seksual.

³⁸ Lihat dalam Lola Wagaer & Danny Irawan Yatim, *Seksualitas di Pulau Batam....*, 98-99.

Dalam hal ini *rendan* memiliki dua wacana dalam berhubungan seksual. Jika saat itu mereka berhubungan seksual dengan pasangan mereka (pacar atau *bojo*) maka mereka cenderung tidak menunjukkan ekspresi seksual yang erotis dan aktif, namun mereka lebih banyak berperan pasif saja, karena mereka menganggap tidak pantas perempuan agresif, karena hal ini akan menimbulkan persepsi perempuan yang aktif adalah seperti *lonthe*. Sebaliknya jika *rendan* saat itu sedang mencari uang, dalam arti mereka sedang bekerja pada saat itu dan berhubungan seksual dengan orang yang bukan *bojo* mereka, maka sah-sah saja mereka menunjukkan agresivitasnya, gerakan-gerakan tubuh yang ekspresif, sensual dan erotis dalam berhubungan seksual untuk menarik pasangannya. Dalam ranah mereka bekerja ini, mereka dituntut memiliki keterampilan yang baik untuk memuaskan pasangannya, dan karena itulah mereka dibayar. Dalam peran ini mereka tidak terikat sebagai perempuan yang dicap nakal, karena memang mereka sedang bekerja, tetapi jika sedang bersama *bojonya*, maka hal ini tidak pantas dilakukan, karena tidak ada bedanya antara dirinya sebagai perempuan baik-baik yang punya *bojo* dan *lonthe*.

Perempuan tampaknya cenderung menganggap dorongan seksual sebagai suatu upaya melayani kebutuhan seksual laki-laki dan perempuan terdorong melakukan hubungan seksual untuk memenuhi kewajiban sebagai *bojo* yang baik belaka. Namun kecenderungan tersebut tampaknya berbeda dengan pandangan laki-laki mengenai dorongan seksual. Laki-laki (*wkyan*) mengatakan bahwa laki-laki maupun perempuan sama-sama menyukai hubungan seksual tapi kalau perempuan

dulu yang menawarkan bahkan sampai menjadi *lonthe* itu disebut 'perempuan murahan'.

Ada perbedaan yang agak mencolok antara dorongan seksual laki-laki dengan dorongan seksual perempuan. Ketika diadakan pengecekan ulang melalui beberapa wawancara ditemukan bahwa beberapa laki-laki menyatakan sangat menyukai dan menikmati hubungan seks, dan menganggap hubungan seksual sebagai suatu dorongan alamiah yang harus disalurkan. Sementara perempuan beranggapan bahwa hubungan seksual dengan *bojo* merupakan kewajiban yang harus dilaksanakan untuk memenuhi hasrat atau 'dorongan alamiah' laki-laki. Sementara jika mereka bekerja itu pun juga dipersepsikan sebagai kewajiban yang harus dilaksanakan karena mereka dibayar untuk memberikan jasa menyalurkan 'dorongan alamiah' laki-laki. Namun jika mereka sendiri sedang ingin berhubungan seksual mereka cenderung untuk menunggu hingga *bojo* meminta mereka untuk berhubungan seks, jarang mereka meminta untuk berhubungan seks dengan *bojo* mereka, artinya mereka berusaha menekan keinginan untuk itu.

Dari pengertian ini, nampak bahwa sebenarnya perempuan --dalam hal ini *rendan*-- selalu berada dalam posisi subordinat terhadap laki-laki. Ada hubungan kekuasaan antara laki-laki dan perempuan, dimana laki-laki sebagai pemegang *power* dan perempuan yang dikuasanya. Sebagai *bojo* perempuan harus melayani laki-laki dan karena agresivitas dan ekspresi erotis perempuan dianggap tabu dan nakal, maka perempuan tidak punya kebebasan dalam mengekspresikan dorongan seksual mereka. Di lain pihak, sebagai *lonthe* perempuan boleh mengekspresikan erotisme dalam

hubungan seksual namun tetap saja dalam kerangka karena perempuan tersebut dibayar --dan itu artinya ia dikuasai-- oleh laki-laki untuk bisa 'melayani' laki-laki, dan ekspresi erotis itu merupakan bentuk pelayanan itu. Ekspresi seksual, agresivitas dalam hal ini merupakan konsekuensi profesionalisme mereka sebagai salah satu komoditas.

Terkait dengan dorongan seksual dan hubungan seksual, orgasme bagi perempuan (dalam hal ini merujuk pada pendapat para *rendan*) tidak banyak berarti bagi mereka, karena mereka menganggap permainan dalam hubungan seks ini usai jika laki-laki sudah mengalami ejakulasi, yang artinya belum tentu pada saat yang bersamaan perempuan juga mencapai orgasme. Jadi orgasme di sini menjadi milik laki-laki, sebagai pemuas dan *reassurance* bagi laki-laki. Perempuan biasanya cukup puas bila pasangannya terpuaskan dan sangat menyukai permainan atau hubungan mereka.³⁹ Mereka sendiri kadang-kadang juga tidak mengerti bagaimana orgasme perempuan bisa terjadi.

Kartono Mohammad menandakan bahwa secara biologis perilaku seksual manusia merupakan fungsi kegiatan hormonal, khususnya kegiatan hormon-hormon seks di dalam tubuhnya.⁴⁰ Dalam tubuh perempuan, estrogen merupakan salah satu hormon perempuan yang bertindak sebagai hormon pemicu yang kemudian mencetuskan reaksi berantai pada hormon-hormon tubuh lainnya dan akhirnya

³⁹ Dalam hal ini, kebetulan *rendan* yang menjadi subyek penelitian semuanya memiliki orientasi heteroseksual. Sehingga yang kemudian didefinisikan sebagai pasangan, berarti jenis kelaminnya laki-laki. Kepuasan laki-laki yang dimaksudkan dalam bagian ini (orgasme) diartikan sebagai ejakulasi dari piluk laki-laki.

melahirkan perilaku seksual tertentu. Hormon dan cara kerjanya yang biologis ini bahkan oleh Sigmund Freud sendiri dinilai bahwa hormon dan cara kerjanya ini bukan sekedar kegiatan genitalia dengan tujuan prokreatif tetapi lebih merupakan perilaku mencari kesenangan dalam arti yang lebih luas (atau *eros*) yang terdiri atas dua unsur: pelestarian pribadi (*self preservation*) dan reproduksi. Namun demikian, sebaliknya perilaku individu ini sendiri juga ikut mempengaruhi produksi dan kegiatan hormon. Erickson, misalnya, mengungkapkan bahwa perilaku seksual ini menjadi penentu terhadap sekresi hormon dan sekaligus sebagai motor utamanya, yang kemudian diikuti oleh efek-efek hormon tersebut terhadap tubuh.⁴¹

Dari sini sebenarnya ada benang merah bahwa ada pengaruh besar dari *sex role* sebagai variabel yang turut menentukan respon seksual maupun perilaku seksual. Laki-laki diharapkan dan disosialisasikan untuk menjadi otonom dalam aktivitas mereka, termasuk aktivitas seksual mereka. Pada saat yang sama, laki-laki juga diharapkan dapat memberikan ekspresi penuh terhadap seksualitas mereka sebagai suatu indikasi dan pendemonstrasian maskulinitas mereka. Sementara seksualitas perempuan secara tradisional dipersempit menjadi sarana pemuas kebutuhan laki-laki dalam kerangka hubungan kekuasaan antara laki-laki dan perempuan. Jadi seksualitas perempuan di sini merupakan bagian yang turut dipengaruhi oleh sosialisasi *sex role* perempuan dan status subordinat perempuan yang kemudian mengikutinya yang meluas dalam berbagai variabel sosial lainnya.

⁴¹ Dr. Kartono Mohammad, *Kontradiksi dalam Kesehatan Reproduksi*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan bekerjasama dengan PT Citra Patra Bangsa dan The Ford Foundation, 1998), 17.

Dapat disimpulkan kemudian bahwa perilaku seksual manusia bukan hanya cerminan rangsangan hormon semata, namun juga dipengaruhi oleh pengalaman, pendidikan, dan budaya. Sehingga meskipun dorongan birahi itu bersifat biologis, pola perilaku seksual seseorang akan sangat dipengaruhi oleh tata nilai dan adat istiadat yang berbeda-beda sesuai dengan etnis, agama, dan status sosioekonominya yang disebut Simon dan Gagnon sebagai *cultural scenario*.¹² Karena *cultural scenario* merupakan pola kolektif yang merinci tujuan seksual yang dikehendaki, obyek dan hubungan sebagai pedoman dalam peran-peran seksual, maka skenario kultural ini merupakan tuntunan instruksional yang ada pada setiap tingkat kehidupan kolektif, dimana suatu sistem tanda dan simbol melalui mana persyaratan dan segala praktik pada peran-peran khusus ini diberikan, dan pada akhirnya --walaupun ini tidaklah dengan sendirinya menentukan bagaimana individu akan bertindak karena skenario ini terlalu abstrak untuk bisa langsung diaplikasikan dalam setiap keadaan-- akan menentukan peran seksual seseorang dalam masyarakat.

Melalui analisis gender, kita dapat pula mengamati bagaimana negosiasi antara laki-laki dan perempuan berlangsung dalam tindakan seksual, dalam proses sebelum dan sesudah peristiwa ini terjadi. Perbedaan atau persamaan status antara pasangan akan turut memainkan peran kunci dalam menciptakan fantasi yang sesuai atau yang kurang sesuai. Dalam hal ini seseorang yang dianggap sebagai "tuan", atau seorang yang superior (biasanya laki-laki) akan menentukan dan mempengaruhi tindakan

¹¹ Erickson, C., "Social Introduction of the Ovarian Response in the Female Ring Dove" dalam Carlos Beyer (ed.), 1986, h. 13-18; dikutip dari Dr. Kartono Mohammad, *Kontradiksi dalam Kesehatan...*, 17.

¹² William Simon & John H. Gagnon, "Sexual Scripts",

seksual sebuah pasangan. Akibatnya seringkali hubungan seksual –dalam hal ini hubungan yang heteroseksual– kemudian menjadi hubungan yang timpang antara laki-laki dan perempuan, dimana laki-laki menjadi superior atas perempuan dan akibatnya perempuan tidak memiliki kesempatan yang sama dalam mengekspresikan dorongan seksual mereka. Masyarakat sendiri kemudian memperkuat paradigma ini dengan menentukan bahwa laki-laki memiliki dorongan seksual yang kuat dan perempuan berkewajiban melayani hasrat seksual pasangan laki-laki atau suaminya.

Hal ini menunjukkan bahwa manusia merupakan agen struktur maupun konstruksi sosial yang membentuk perannya. Sebagai agen dia mutlak bebas seperti aktor, tetapi juga tidak sepenuhnya terikat oleh struktur maupun konstruksi sosial itu. Dalam kerangka pemikiran Simon dan Gagnon, hal ini merupakan representasi dari naskah interpersonal (*interpersonal scripts*) sebagai suatu proses atau mekanisme melalui mana identitas yang ‘dipantaskan’ atau dianggap pantas diserasikan dengan harapan. Menurut Simon dan Gagnon, seseorang dapat secara kreatif merekonstruksi peran yang didapatkannya ataupun mengubah konstruksi yang ada, yang tentunya bergantung pada berbagai hal yang menentukan kemungkinan dan kesempatan bagi berbagai individu dan masyarakatnya.

Sebenarnya anak-anak jalanan di Yogyakarta ini memiliki suatu wacana yang juga masih dianut oleh sebagian besar masyarakat sebagai *cultural scenario*-nya, bahwa hubungan seksual hanya dapat dilakukan dalam suatu ikatan perkawinan. Masalah ini seringkali menimpa anak-anak perempuan dengan akibat atau resiko yang lebih besar. Beberapa *rendan* mengakui bahwa mereka minggat dari rumah karena

persoalan seks. Orang tua mereka lalu mengakui keberadaan anak perempuan mereka hamil di luar nikah atau hamil tanpa 'suami sah'. Sebagian *rendan* mengakui bahwa orang tua mereka bisa menerima keadaan mereka dengan menikahkan anak perempuan itu dengan pasangannya sebelum bayi itu lahir, namun perkawinan itu tidak berlangsung lama, karena ketidakcocokan atau suaminya tertarik pada perempuan lain. Sehingga mereka menjadi malu dan lari dari rumah. Namun demikian, banyak pula orang tua mereka yang lantas mengusir anak perempuan mereka setelah mereka tahu anak perempuan itu hamil di luar nikah. Ideologi patriarki yang meletakkan perempuan subordinat terhadap laki-laki, atau *power* berada di tangan laki-laki, membuat perempuan sebagai pihak yang seharusnya disalahkan jika terjadi sesuatu yang tidak diinginkan, misalnya kehamilan, perceraian, ataupun ketertarikan pasangan (laki-laki) terhadap perempuan lain. Sementara itu, laki-laki memiliki kewenangan yang disahkan oleh masyarakat jika ada perempuan yang dianggap tidak bisa menjaga dirinya sendiri untuk memberikan stigma secara mental, atau juga melakukan tindakan fisik.

Namun ada hal yang menarik dalam persoalan seksual dalam komunitas anak-anak jalanan Yogyakarta sebagai bagian dari masyarakat Jawa. *Rendan* yang hamil atau ketahuan melakukan hubungan seksual dengan pasangannya mendapatkan dua jenis perlakuan. Pertama, adalah sebagian dari antara mereka lari ataupun diusir dari rumah berasal dari keluarga yang tidak terlalu mampu untuk menopang kehidupan dan kebutuhan mereka sehari-hari. Para *rendan* ini mengatakan kalau orang tua mereka --terutama ayah-- merasa malu dengan apa yang telah diperbuat oleh anaknya, dan

kebanyakan mereka tidak mau mengawinkan mereka dengan orang yang telah dianggap memperlakukan anak perempuan dan keluarganya. Mereka kemudian diusir dari rumah dan tidak dikawinkan. Kedua, *rendan* yang berasal dari keluarga yang lebih mampu, dikawinkan oleh keluarganya dan kemudian walaupun mereka lari dari rumah karena mereka kecewa telah dikhianati oleh suaminya.

Artinya, dalam masyarakat Jawa, –sekali lagi– tidak ada anggapan bahwa hubungan seksual tidak problematis secara moral. Dalam masyarakat, yang lebih ditekankan adalah akibat-akibat yang ditimbulkan dengan adanya hubungan seksual yang menimbulkan reaksi masyarakat, misalnya melanggar tabu. Namun yang disebut melanggar tabu di sini adalah jika hubungan seksual itu terpergoki oleh orang lain. Karena hubungan seksual ini merupakan pelanggaran terbuka terhadap tata tertib desa, dan membahayakan kerukunan setempat dan hal itu yang perlu dicegah.

Menurut cerita dari para *rendan*, penyelewengan merupakan hal yang sangat biasa, baik itu ketika mereka masih tinggal bersama orang tuanya maupun ketika mereka berada di jalan. Penyelewengan bisa saja terjadi dan tidak dianggap amat memalukan, tetapi rugi yang disebabkan karenanya yang harus dipulihkan. Jadi dari individu tidak diharapkan bahwa ia harus kuat menahan diri, sebaliknya ia apriori dianggap tidak sanggup menguasai dorongan-dorongannya dan justru karena itu pengawasan masyarakat diperketat. Pengawasan ini bukanlah tanda bahwa hubungan seksual di luar perkawinan merupakan sesuatu yang jahat, namun lebih karena tindakan defensif masyarakat, yaitu sebagai garansi efektif mencegah hubungan seksual di luar perkawinan dan perlunya menjamin keteraturan dan ketenangan

masyarakat. Hubungan seksual di luar perkawinan ini dipandang dapat menimbulkan gangguan dan perselisihan dan hal ini yang memalukan daripada hubungan seksual itu sendiri, sehingga harus dicegah secara tegas. Jadi seksualitas dalam masyarakat Jawa juga tidak berkepentingan pada prinsip-prinsip moral mutlak namun lebih pada pemeliharaan ketenangan dan keselarasan.

Gender dan Seksualitas

Apa yang menjadi pembahasan dalam bagian ini dan bagian sebelumnya, walaupun penelitian ini ditujukan pada anak-anak jafanan sebagai subyek penelitian, sebenarnya merupakan representasi dari komunitas yang lebih besar. Foucault dengan tegas menjelaskan bahwa ekspresi seksualitas diatur oleh moralitas, tabu, upacara serta peraturan-peraturan masyarakat. Dengan demikian, ekspresi seksualitas dalam isi maupun implikasinya berbeda dari masyarakat yang satu dengan masyarakat yang lain, atau dalam masyarakat yang sama tapi dalam periode waktu yang berbeda. Oleh karena itu, konsepsi seksualitas dapat dibentuk melalui sistem kekerabatan, perubahan ekonomi dan sosial, berbagai bentuk pengaturan sosial yang berubah dalam masyarakat.⁴³ Seksualitas, di samping bersifat relasional juga merupakan suatu kategori sosial, seperti halnya kelas, gender, agama, yang mampu memberi seseorang status dan peran. Implikasi status dan peran adalah batasan dan kontrol yang dapat dipakai untuk mengontrol individu dalam masyarakat.

Karena secara umum bisa dikatakan bahwa gender mengorganisir seksualitas, karena gender membawa seseorang ke dalam jalur psiko-seksual yang merupakan peristiwa penting dalam akulturasi. Selain itu, sosialisasi ke dalam keadaan pasif atau aktif, subordinasi atau otonomi, sangat menentukan bagaimana seksualitas (sensualitas) dialami dan fantasi-fantasi yang mengikutinya.⁴⁴ Anak-anak jalanan Yogyakarta ini merupakan bagian dari masyarakat Jawa, yang representasi seksual mereka sedikit banyak juga merupakan representasi masyarakat dalam budaya Jawa pada umumnya walaupun tidak seluruhnya. Artinya, pemaknaan seseorang akan peran gendernya akan sangat mempengaruhi bagaimana pemahaman mereka akan seksualitas yang notabene dipengaruhi oleh naskah budaya mereka. Oleh karena itu akan menjadi sangat rasional dalam budaya Jawa yang patriarkis dengan *power* berada di tangan laki-laki, seseorang (laki-laki) yang impoten selalu merasa bahwa bukan hanya seksualitasnya yang terancam tetapi juga maskulinitasnya. Pada laki-laki, gender terlihat "bergantung pada" seksualitas. Sebagai suatu ilustrasi, pada laki-laki, kebutuhan akan perwujudan kebutuhan seksual begitu besar sehingga kekuatiran akan perwujudan itu adalah sebab utama dari impotensi sekunder. Berbeda dengan perempuan, keragaman dari kelainan seks pria (dalam bentuk ataupun jumlahnya) merupakan kesaksian bagi kebutuhan pria untuk memelihara seksualitas dari keadaan yang tidak menentu. Sebaliknya, keadaan mengenai seorang perempuan yang mengalami orgasme tidak berpengaruh banyak terhadap organisasi kepribadiannya.

⁴³ Michel Foucault, *Seks dan Kekuasaan...*

⁴⁴ Person, Ethel Spector, "Sexuality as the Mainstay of Identity: Psychoanalytic Perspectives", *Journal of Women in Culture and Society*, 1980, Vol. 5(4): 605-630.

Dengan kata lain, ada perbedaan dalam hal pengutamakan seksualitas antara laki-laki dan perempuan. Pada perempuan, identitas gender dan harga diri dapat dikonsolidasikan dengan cara lain.

Perbedaan ini dalam kaitannya dengan seksualitas kelamin dan gender adalah satu-satunya perbedaan yang paling jelas antara seksualitas perempuan dan laki-laki. Terlepas dari sebab-sebab perbedaan ini, hal ini menunjukkan bahwa misalnya pada saat perempuan menderita hambatan seksual, ekspresi seksualnya sendiri tidak begitu penting bagi perkembangan kepribadiannya. Di satu sisi, hal ini ternyata kemudian membuat banyak perempuan memiliki kemampuan untuk menahan diri terhadap seks tanpa akibat psikologis yang negatif. Sementara pada laki-laki, ada satu hubungan yang sangat kaku antara ekspresi seksual dan gender bahwa seksualitas mereka tampak sering dikekang daripada dilepaskan.

Sex Prints

Bertolak dari yang diungkapkan oleh Simon dan Gagnon tentang keterpautan *cultural scenario*, *interpersonal scripts* dan *intrapsychic scripts* dalam diri individu,⁴⁵ maka individu di sini membentuk suatu *sexual scripting* yang memberikan suatu kerangka pendekatan pemahaman seksualitas dengan menghubungkan psikologi individual dan budaya.

⁴⁵ William Simon & John H. Gagnon, "Sexual Scripts: Permanence and Change". *Archives of Sexual Behavior*. 1986, Vol. 15(2):97-120.

Lebih sempit lagi hubungan antara seksualitas dan gender ini kemudian juga membuahkan suatu "*sex print*" sebagai tanda keerotisan setiap individu. *Sex print* menandakan bahwa potensi seksual individu dipersempit secara progresif pada saat antara bayi dan menjelang dewasa, yang tidak hanya berarti preferensi terhadap obyek seks; namun lebih jauh lagi, *sex print* ini merupakan naskah individual yang mendatangkan keinginan erotis. *Sex print* juga mengacu pada preferensi kuat terhadap teknik-teknik erotis tertentu, suatu pola-pola seks yang sangat spesifik, yang sangat bervariasi dari satu orang ke yang lainnya.

Sex prints ini misalnya tercermin pada bagaimana seorang *rendan* memilih untuk bersikap pada pasangan yang berbeda; atau bagaimana seorang *tekyan* mengungkapkan pandangannya yang berbeda terhadap teknik hubungan seksual dalam suatu wacana yang berbeda, pendapatnya yang sangat berlawanan tentang hubungan seksual sesama jenis dalam konteks agama dan ekonomi. Bagi beberapa *tekyan*, hubungan seksual sesama jenis merupakan hal yang biasa --walaupun bukan merupakan suatu preferensi-- jika dibicarakan dalam konteks ekonomi, tetapi akan sangat berbeda jika mereka berbicara dalam konteks keagamaan dan moral.

Di sini nampak bahwa gender mengorganisir seksualitas. Mengapa para lelaki secara genetik yang disalahkapralkan sebagai perempuan dan dibesarkan sebagai perempuan bertumbuh memimpikan impian-impian selayaknya seorang perempuan? Gender membawa seseorang ke dalam jalur psiko-seksual; jalur ini berperan besar bagi pembentukan konfigurasi oedipal yang merupakan peristiwa penting dalam akulturasi. Selain itu, sosialisasi ke dalam keadaan pasif atau aktif, subordinasi atau

otonomi, sangat menentukan bagaimana seksualitas (sensualitas) dialami dan fantasi-fantasi yang mengikutinya.

Seksualitas, mungkin merupakan garis utama bagi gender. Sejah seksualitas tersebut adalah komponen utama dalam pemeliharaan gender, seksualitas sangatlah penting bagi identitas. Terdapat setumpuk bukti khusus yang menunjukkan bahwa, dalam kebudayaan ini, aktivitas seksual alat kelamin adalah ciri-ciri yang berperan besar dalam pemeliharaan gender maskulin sedangkan bagi gender feminin hal ini merupakan ciri-ciri variabel. Oleh sebab itu, laki-laki yang impoten selalu merasa bahwa bukan hanya seksualitasnya yang terancam tetapi juga maskulinitasnya. Pada laki-laki, gender terlihat "bergantung pada" seksualitas. Tidak mungkin untuk menemukan laki-laki yang tidak pernah bersetubuh yang tidak pernah mencapai orgasme melalui cara apapun yang tidak memiliki psikopatologi yang berarti. Pada laki-laki, kebutuhan akan perwujudan kebutuhan seksual begitu besar sehingga kekuafiran akan perwujudan itu adalah sebab utama dari impotensi sekunder. Berbeda dengan perempuan, keragaman dari kelainan seks laki-laki (dalam bentuk ataupun jumlahnya) merupakan kesaksian bagi kebutuhan laki-laki untuk memelihara seksualitas dari keadaan yang tidak menentu. Sebaliknya, keadaan mengenai seorang perempuan yang mengalami orgasme tidak berpengaruh banyak terhadap organisasi kepribadiannya. Dengan kata lain, ada perbedaan dalam hal pengutamaan seksualitas antara laki-laki dan perempuan, paling tidak dalam kebudayaan jaman ini. Pada perempuan ini, identitas gender dan harga diri dapat dikonsolidasikan dengan cara lain.

Perbedaan ini dalam kaitannya dengan seksualitas kelamin dan gender adalah satu-satunya perbedaan yang paling jelas antara seksualitas wanita dan pria. Terlepas dari sebab-sebab perbedaan ini, hal ini menunjukkan bahwa saat wanita menderita hambatan seksual, ekspresi seksualnya sendiri tidak begitu penting bagi perkembangan kepribadiannya. Banyak wanita memiliki kemampuan untuk menahan diri terhadap seks tanpa akibat psikologis yang negatif. (Masalahnya bagi wanita adalah bahwa hak mereka yang sah untuk menolak berhubungan seks sering disangkal). Pada laki-laki, ada satu hubungan yang sangat kaku antara ekspresi seksual dan gender bahwa seksualitas mereka tampak sering dikekang daripada dilepaskan.

Secara subyektif, *sex print* bisa dipahami sebagai suatu "preferensi" seksual. Karena *sex print* diungkapkan daripada dipilih, preferensi seksual dirasakan sangat berakar dan berasal dari sifat alami seseorang. Pada tahap di mana seorang individu menggunakan seksualitas (untuk kepuasan, untuk adaptasi sebagai jalan keluar konflik budaya atau konflik wacana yang tidak disadari) dan tahap di mana seksualitas dinilai, "sifat alami" seksual, banyak individu lebih cenderung --disadari atau tidak-- untuk melakukan konformitas terhadap kebudayaan yang dominan. Bisa saja, di kalangan anak-anak jalanan ada yang dirinya seorang homoseksual, misalnya, dan mereka bisa saja sadar atau tidak. Namun, bagi mereka, mejadi heteroseksual lebih memiliki keuntungan karena secara dominan, heteroseksual dipandang sebagai seksualitas yang alamiah; dan hal ini jelas berhubungan dengan proses pembentukan identitas.

Pada proses ini, ada transformasi diri individu —yang dalam konsep Mead— disebut sebagai “I” dan “me”. Setiap individu memiliki pilihan dalam *sex prints* mereka, tetapi dalam pengaktualisasiannya mereka kembali menjadi “me”, karena individu ini dalam menjalankan tindakannya ia memikirkan bagaimana hubungan tindakan itu dengan orang lain dan mengantisipasi hal-hal yang mungkin terjadi dengan tindakannya.

Akhirnya, bagi setiap individu, gender dan *sex print* membawa kesan yang subyektif sebagai bagian dari diri secara privasi, terlepas dari permintaan-permintaan eksternal, dan bersifat mandiri. Dalam hal ini, mereka menjadi bagian dari lingkup privasi, jauh dari lingkup publik.

BAB V

KESIMPULAN

Jalanan merupakan ruang publik yang menyediakan peluang-peluang untuk melakukan kegiatan yang bernilai ekonomi bagi para tekyan dan juga rendah di Yogyakarta. Karena jalanan menyediakan kesempatan yang fleksibel dan peluang untuk mendapatkan uang yang cukup untuk kehidupan sehari-hari. Selain itu, jalanan ini merupakan tempat publik dimana akses kepemilikan tidak dikontrol secara ketat yang kemudian tempat ini telah menjadi ceruk bagi kelangsungan hidup anak-anak jalanan sebagai kelompok dalam masyarakat kota Yogyakarta. Solidaritas jalanan juga menjadi faktor pendorong anak-anak jalanan ini untuk tidak hanya bekerja tetapi juga hidup di jalanan. Mereka kemudian membentuk suatu komunitas tersendiri di jalanan, menjadi suatu subkultur khas dalam kota dengan simbol-simbol yang unik. Jalanan menyediakan ruang-ruang yang memungkinkan mereka untuk menjalani hidup. Namun demikian mereka tidak dapat melepaskan diri dari konflik, eksploitasi, penindasan yang lebih terbuka sifatnya dalam komunitas publik mereka. Seperti yang lebih menarik perhatian orang adalah konflik antara anak-anak jalanan dengan para petugas keamanan, kamtib dan penegak hukum. Tidak sedikit pula diantara mereka yang harus mengalami konflik dan eksploitasi dengan preman atau *tekyan* yang lebih besar dalam urusan patronase.

Terbatasnya profesi-profesi yang terbuka bagi anak-anak jalanan perempuan di dunia publiknya membuat mereka –di Yogyakarta disebut dengan *rendan*– sangat potensial masuk ke dalam dunia pelacuran, walaupun mereka tidak mau disebut dengan istilah pelacur ataupun pekerja seks komersial. Penolakan ini terkait dengan label ‘nakal’ yang mengandung arti negatif dalam konteks perempuan.

Dalam sistem yang maskulin di jalanan, pelacuran merupakan cara-cara yang digunakan anak-anak jalanan perempuan tersebut untuk mendapatkan uang, namun bukan menjadi pekerjaan pokok mereka. Pelacuran merupakan salah satu bentuk strategi mempertahankan kelangsungan hidup anak-anak jalanan perempuan (*rendan*), namun mereka menolak dirinya disebut sebagai pelacur profesional yang menggantungkan hidupnya dari bekerja dengan melacurkan diri. Anak-anak jalanan perempuan ini juga menyebutkan strategi kelangsungan hidup mereka yang lain, yaitu mengamen di bis, lesehan, atau di pasar, di samping juga mendapatkan penghasilan tambahan sekaligus perlindungan dari pacar mereka. Di lain pihak, pelacuran bagi anak jalanan laki-laki merupakan salah satu sarana untuk mendemonstrasikan maskulinitas mereka.

Anak-anak jalanan laki-laki ini kerap kali tidak melihat anak-anak jalanan perempuan sebagai kelompok yang sama dengannya, walaupun mereka berada di jalanan karena alasan yang sama, yaitu sama-sama mengalami kekerasan dalam keluarga. Anak-anak jalanan laki-laki merasa bahwa mereka lebih bisa diterima di jalanan, karena jalanan ini area yang maskulin sifatnya, tetapi mereka kurang bisa

menerima kehadiran anak-anak perempuan di jalanan karena tempat perempuan yang seharusnya adalah di rumah. Anak-anak jalanan perempuan atau *rendan*, kemudian dipandang sebagai kelompok yang berbeda oleh anak-anak jalanan laki-laki atau *tekyan*, dan mereka memandang *rendan* ini lebih bisa dibandingkan dengan pelacur profesional (pekerja seks komersial) daripada sebagai anak-anak jalanan.

Konsekuensinya, walaupun anak-anak jalanan sebagai kelompok yang termarginalisasi, dipandang rendah dan tidak memiliki kekuatan oleh kelompok budaya yang dominan dan oleh sistem kontrol yang berlaku dalam masyarakat, mereka sendiri juga mengembangkan suatu sistem dan pelaksana hubungan sosial yang patriarkis, dimana anak-anak jalanan perempuan ini yang diposisikan sebagai inferior. Hubungan sosial dalam komunitas anak-anak jalanan yang mereka ciptakan, anak-anak jalanan laki-laki memancang diri mereka sebagai *mainstream* dalam komunitas anak-anak jalanan, dan menciptakan margin baru di dalam komunitas ini. Mereka kemudian memperkuat citra ini dengan menekankan perbedaan mereka dari anak-anak jalanan perempuan melalui identitas anak-anak jalanan laki-laki dan melabeli anak-anak jalanan perempuan ini dengan sebutan *rendan*, termasuk merumuskan kewenangan moral atas anak-anak jalanan perempuan ini. Dalam hal ini, anak-anak jalanan laki-laki inilah yang memegang *power* dalam konsep hubungan sosial anak-anak jalanan.

Sebagai konsekuensi hubungan kekuasaan yang diciptakan di jalanan, maka anak-anak jalanan perempuan ini mengadopsi gaya, cara-cara, perilaku, pola dan diskursus tertentu dalam kehidupan mereka sehari-hari. Kesemuanya ini terintegrasi

dalam gaya hidup mereka sebagai suatu strategi pertahanan hidup dan strategi perlawanan terhadap apa yang mereka pandang sebagai marginalisasi dan subordinasi seksual dalam kehidupan jalana yang didominasi oleh laki-laki. Dalam konteks yang sama, anak-anak perempuan ini memiliki perspektif yang berbeda akan kota dari perspektif laki-laki, dan cara-cara khusus bernegosiasi dan menggunakan daerah mereka untuk mempertahankan hidup mereka sehari-hari.

Secara tidak disadari, anak-anak jalanan dalam berhubungan dengan masyarakat yang lebih luas di luar kelompok atau komunitas mereka, menerapkan budaya yang dapat diterima oleh masyarakat yang lebih luas lagi di Yogyakarta, yaitu budaya Jawa, tanpa harus sepenuhnya meninggalkan karakteristik mereka sebagai *tekyan* atau *rendan*. Budaya, adat dan tradisi di Yogyakarta inilah yang kemudian mengatur setiap elemen masyarakat melalui norma dan moral sosial yang ditetapkan oleh budaya itu, termasuk di dalamnya persoalan-persoalan seksualitas nantinya. Budaya Jawa inilah yang mempengaruhi mereka untuk memainkan peran-peran mereka tatkala mereka melakukan interaksi dengan masyarakat yang lebih luas, termasuk bagaimana budaya kemudian menjadi *script* atau naskah (pelakonan) mereka. *Script* inilah --dalam pandangan Gagnon-- ini merupakan suatu metafor untuk mengkonseptualisasikan produk perilaku dalam kehidupan sosial.

Sebagai bagian dari masyarakat dengan budaya Jawa yang dominan, hubungan dalam keluarga di sini nampaknya menjadi model dasar organisasi anak-anak jalanan. Budaya yang menekankan pada kerukunan dan keselarasan ini membuat anak-anak jalanan ini dalam interseksi interaksinya dengan masyarakat

yang lebih luas lebih konformis terhadap konflik. Keluarga sebagai pusat organisasi masyarakat juga dikembangkan di dalam hubungan anak jalanan dengan masyarakat. Misalnya, mereka membangun suatu hubungan kekeluargaan dengan tukang parkir, ibu penjaga warung, dan petugas kereta api sebagai pengganti orang tua mereka. Hal ini menunjukkan bahwa pada tingkat interaksi komunal yang lebih horisontal, hidup harus ditandai dengan hubungan yang harmonis (*rukun*). Pada dasarnya hubungan ini disusun secara diadik dalam sebuah struktur kewajiban timbal balik yang mengikat individu-individu satu sama lain. Nilai-nilai yang berpusat pada keluarga ini juga berfungsi sebagai pola bagi perilaku dalam kehidupan di dunia yang lebih luas, dalam komunitas sehari-hari. Ada penekanan untuk *rukun* yang sangat perlu untuk bertalian hidup, untuk hidup bersama, saling berbagi, pinjam-meminjamkan dan semacamnya yang akan melancarkan roda sistem kewajiban yang saling berkaitan dari hubungan-hubungan antar manusia. Sementara hubungan komunal juga mempunyai dimensi hirarkis, hirarki formal

Hal ini kemudian menimbulkan kekaburan konsep anak atas diri anak-anak jalanan. Hildred Geertz mengatakan bahwa individu yang sudah mampu menjaga keselarasan dan kerukunan dalam hidup ini dalam sistem masyarakat Jawa dikatakan sebagai *wis jawa*. Sementara anak-anak jalanan ini 'dipaksa' untuk bisa menghormati hirarki di antara mereka yang merupakan tatanan. Karena itu, upaya untuk memaksakan konfirmatas, bujukan, desakan, atau bahkan melalui kekuasaan, kekerasan sekalipun atau eksploitasi sekalipun dianggap baik kalau itu menjaga atau menghasilkan tata tenteram. Hal ini menunjukkan mereka adalah individu yang *wis*

jawa. Sebaliknya, mereka juga melakukan sesuatu yang *ora jawa* dalam konsep Hildred Geertz, karena anak jalanan memang sudah biasa melakukan hal-hal yang tidak lazim dilakukan oleh masyarakat umumnya terutama anak-anak menurut ukuran 'normal' dalam masyarakat, misalnya merokok, mabuk, berjudi, dan 'main perempuan' sebagai seustau yang lazim. Mereka dapat melakukan apapun yang selayaknya dilakukan orang dewasa. Dalam banyak perbincangan, anak-anak jalanan memang ingin selalu dianggap sudah dewasa, mereka tahu bahwa yang namanya anak kecil akan selalu ditindas dan dilecehkan oleh yang lebih besar. Anak-anak itu menyadari bahwa tubuh kecil mereka sangat rentan terhadap berbagai bentuk kekerasan yang dilakukan orang dewasa. Padahal satu-satunya yang mereka miliki saat ini adalah tubuh kecil tersebut. Untuk itu apapun yang mereka lakukan seringkali semata-mata dalam rangka menuruti, melindungi, dan memuaskan kebutuhan tubuh itu. Merokok, mabuk, dan main perempuan terkadang dalam rangka membuktikan atau menunjukkan pada orang lain bahwa mereka sudah dewasa. Selain itu, ada ungkapan yang tidak kalah penting yang sering dicetuskan dalam rangka melegitimasi 'status dewasa' aku sudah bisa cari uang sendiri.

Anak jalanan memang sudah biasa melakukan hal-hal yang tidak lazim dilakukan oleh masyarakat umumnya anak-anak menurut ukuran normal. Bagi mereka, merokok, mabuk, berjudi, dan 'main perempuan' atau bercinta dengan *niyang*, bukan merupakan hal yang aneh. Mereka dapat melakukan apapun yang selayaknya dilakukan orang dewasa. Dalam banyak perbincangan, anak-anak jalanan memang ingin selalu dianggap sudah dewasa, mereka tahu bahwa yang namanya

anak kecil akan selalu dilindas dan dilecehkan oleh yang lebih besar. Anak-anak itu menyadari bahwa tubuh kecil mereka sangat rentan terhadap berbagai bentuk kekerasan yang dilakukan orang dewasa. Padahal satu-satunya yang mereka miliki saat ini adalah tubuh kecil tersebut. Untuk itu apapun yang mereka lakukan seringkali semata-mata dalam rangka menuruti, melindungi, dan memuaskan kebutuhan tubuh itu. Misalnya Gundul yang bertubuh kecil dan berusia sebelas tahun itu selalu mengaku berusia enam belas tahun. Dia juga pernah melarikan diri dari sebuah yayasan yang dikelola Departemen Sosial dengan alasan bahwa di sana selalu dianggap anak kecil. Merokok, mabuk, dan main perempuan terkadang dalam rangka membuktikan atau menunjukkan pada orang lain bahwa mereka sudah dewasa. Selain itu, ada ungkapan yang tidak kalah penting yang sering dicetuskan dalam rangka melegitimasi 'status dewasa' aku sudah bisa cari uang sendiri.

Hal ini menunjukkan bahwa manusia merupakan agen struktur maupun konstruksi sosial yang membentuk perannya. Sebagai agen dia mutlak bebas seperti aktor, tetapi juga tidak sepenuhnya terikat oleh struktur maupun konstruksi sosial itu. Dia dapat secara kreatif merekonstruksi peran yang didapatkannya ataupun mengubah konstruksi yang ada, tentunya bergantung pada berbagai hal yang menentukan kemungkinan dan kesempatan bagi berbagai individu dan masyarakatnya.

Untuk persoalan seksualitas, anak-anak jalanan Yogyakarta ini memiliki pemahaman yang tidak jauh berbeda dengan kelompok masyarakat lainnya. Seksualitas anak-anak jalanan Yogyakarta terkait erat dengan persoalan konstruksi gender yang merupakan bagian dari sistem sosial yang lebih luas. Ada semacam

konsensus di kalangan anak-anak jalanan Yogyakarta dan menjadi konsensus masyarakat umum bahwa seks lebih penting bagi laki-laki daripada perempuan, dan secara alamiah laki-laki membutuhkan penyaluran hasrat seksual lebih sering dari perempuan. Sementara itu, kepuasan seksual sangat penting artinya bagi laki-laki namun tidak demikian bagi perempuan. Bagi perempuan kepuasan bukanlah suatu yang sangat penting dan harus dicapai dalam berhubungan seks.

Di kalangan anak-anak jalanan, ada suatu pendapat yang dianut secara luas oleh mereka bahwa laki-laki --termasuk di dalamnya para *tekyem*-- dianggap sebagai pihak yang sewajarnya jika memiliki hasrat seksual yang besar dan membutuhkan frekuensi yang lebih sering dibandingkan perempuan.

Dalam upaya menerapkan peran seksual yang dibentuk oleh struktur sosial, dua buah mekanisme yang biasa digunakan adalah model peran (*role model*) serta perbedaan perlakuan terhadap orang yang menyimpang dari peran seksual tersebut. Penyimpangan terhadap norma baku yang menata hubungan seksual yang dilakukan perempuan, biasanya ditanggapi secara lebih negatif, tidak hanya oleh kelompok laki-laki tetapi terutama oleh kelompok perempuan. Masyarakat merupakan suatu komunitas yang kritis disertai dengan kekuasaan komunal untuk memaksakan orang lain patuh pada norma yang berlaku. Stigma sosial yang disebabkan oleh perilaku seorang anak perempuan tidak bisa diterima begitu saja oleh sebuah keluarga dengan tenang.

Kepercayaan dan tidak adanya pengalaman seksual merupakan nilai feminin bagi seorang perempuan muda. Keperawanan menjadi fokus perhatian proses sosialisasi dari generasi ke generasi sebagai sebuah moral seksualitas, berdasarkan sistem patriarki. Pandangan masyarakat terhadap hubungan seks sebelum menikah juga memiliki bias gender. Hubungan seks sebelum menikah merupakan tindakan yang dilarang dalam banyak masyarakat di dunia, dan dianggap sebagai perilaku menyimpang dari norma masyarakat. Tetapi hukuman dan kutukan akan lebih berat ditimpakan pada perempuan daripada pada laki-laki.

Sistem yang patriarkis di kalangan anak-anak jalanan ini juga berlaku pada bagaimana mereka mengekspresikan dorongan seksual mereka. Di kalangan anak jalanan perempuan (*rendan*), terutama mereka yang telah memiliki pasangan cenderung untuk tidak menunjukkan keinginan mereka untuk melakukan hubungan seksual dengan pasangannya, dengan kata lain, mereka lebih suka untuk memendam keinginan mereka dan tidak mengekspresikannya secara langsung. Terkait dengan persoalan norma dan budaya, mereka menganggap jika mereka nampak agresif dan menunjukkan keinginan mereka maka mereka dibilang 'nakal' atau 'murahan'. Hal ini kemudian berpengaruh pula terhadap agresivitas mereka terhadap pasangan mereka dalam berhubungan seksual.

Dari pengertian ini, nampak bahwa sebenarnya perempuan --dalam hal ini *rendan*-- selalu berada dalam posisi subordinat terhadap laki-laki. Ada hubungan

kekuasaan antara laki-laki dan perempuan, dimana laki-laki sebagai pemegang *power* dan perempuan yang dikuasainya.

Ada pengaruh besar dari *sex role* sebagai variabel yang turut menentukan respon seksual maupun perilaku seksual. Laki-laki diharapkan dan disosialisasikan untuk menjadi otonom dalam aktivitas mereka, termasuk aktivitas seksual mereka. Pada saat yang sama, laki-laki juga diharapkan dapat memberikan ekspresi penuh terhadap seksualitas mereka sebagai suatu indikasi dan pendemonstrasian maskulinitas mereka. Sementara seksualitas perempuan secara tradisional dipersempit menjadi sarana pemuas kebutuhan laki-laki dalam kerangka hubungan kekuasaan antara laki-laki dan perempuan. Jadi seksualitas perempuan di sini merupakan bagian yang turut dipengaruhi oleh sosialisasi *sex role* perempuan dan status subordinat perempuan yang kemudian mengikutinya yang meluas dalam berbagai variabel sosial lainnya.

Perilaku seksual manusia bukan hanya cerminan rangsangan hormon semata, namun juga dipengaruhi oleh pengalaman, pendidikan, dan budaya. Sehingga meskipun dorongan birahi itu bersifat biologis, pola perilaku seksual seseorang akan sangat dipengaruhi oleh tata nilai dan adat istiadat yang berbeda-beda sesuai dengan etnis, agama, dan status sosio ekonominya. Foucault dengan tegas mengatakan bahwa ekspresi seksualitas diatur oleh moralitas, tabu, upacara serta peraturan-peraturan masyarakat. Semua ini nantinya akan menemukan peran seksual seseorang dalam masyarakat.

Seksualitas sebagai gabungan dari perasaan dan perilaku seseorang yang tidak hanya didasarkan pada ciri seks biologis, tetapi juga merupakan salah satu aspek kehidupan sebagai manusia yang tidak dapat dipisahkan dari aspek kehidupan yang lain.

Seperti yang ditekankan oleh Vance, pendefinisian masyarakat akan seksualitas ini tidak lepas dari mediasi kultural dan historis. Budaya memberikan suatu kategori, skema, dan label yang berbeda untuk memberikan kerangka pada pengalaman seksual dan afektif. Konstruksi ini tidak saja mempengaruhi oleh perilaku dan subyektivitas individual, tetapi mereka juga mengorganisasikan dan memaknai pengalaman seksual kolektif melalui identitas seksual, definisi, ideologi, dan komunitas seksual yang terorganisasi. Hal ini tidak banyak berbeda dengan teori mengenai makna dan konstruksi seksualitas, dorongan seksual itu sendiri juga dikonstruksikan dalam sejarah dan kebudayaan dalam kapasitas kelembagaan.

Seksualitas lantas bukanlah merupakan identitas seks yang ditetapkan secara biologis tersebut di atas, tetapi juga dibentuk melalui pengasuhan, norma sosial, dan pembagian tugas sosial yang berdasarkan gender. Semua itu yang lebih jauh mengembangkan peran gender, yang termasuk di dalamnya adalah peran seksual, orientasi seksual dan perilaku seksual seseorang. Oleh karena norma sosial ini juga dipengaruhi dan berakar pada budaya, maka kita dapat melihat betapa budaya juga yang mengatur dan mengontrol seksualitas seseorang. Hal ini serupa dengan pandangan Simon dan Gagnon yang menyatakan bahwa seksualitas ini dibentuk oleh faktor-faktor sosial budaya.

Pengaruh besar dari *sex role* turut menentukan respon seksual maupun perilaku seksual. Laki-laki diharapkan dan disosialisasikan untuk menjadi otonom dalam aktivitas mereka, termasuk aktivitas seksual mereka. Pada saat yang sama, laki-laki juga diharapkan dapat memberikan ekspresi penuh terhadap seksualitas mereka sebagai suatu indikasi dan pendemonstrasian maskulinitas mereka. Sementara seksualitas perempuan secara tradisional dipersempit menjadi sarana pemuas kebutuhan laki-laki dalam kerangka hubungan kekuasaan antara laki-laki dan perempuan. Jadi seksualitas perempuan di sini merupakan bagian yang turut dipengaruhi oleh sosialisasi *sex role* perempuan dan status subordinat perempuan yang kemudian mengikutinya yang meluas dalam berbagai variabel sosial lainnya. Sex role, faktor-faktor sosial budaya dan berbagai preferensi masyarakat, ternyata mempengaruhi pembentukan *sex prints* seseorang. Secara subyektif, *sex print* bisa dipahami sebagai suatu "preferensi" seksual namun sangat privat, sangat berakar dan berasal dari sifat alami seseorang. Tetapi *sex prints* ini kemudian ketika dijalankan oleh individu, ia tak bisa lepas memikirkan bagaimana hubungan tindakan itu dengan orang lain dan mengantisipasi hal-hal yang mungkin terjadi dengan tindakannya. Artinya di sini, pada tahap di mana seorang individu menggunakan seksualitas (untuk kepuasan, untuk adaptasi sebagai jalan keluar konflik budaya atau konflik wacana yang tidak disadari) dan tahap di mana seksualitas dinilai, "sifat alami" seksual, banyak individu lebih cenderung –disadari atau tidak– untuk melakukan konformitas terhadap kebudayaan yang dominan.

DAFTAR PUSTAKA

- Adrina, Purwandari, Kristi, et al., *Hak-hak Reproduksi Perempuan yang Terpasang*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan bekerjasama dengan Program Kajian Wanita Universitas Indonesia dan The Ford Foundation, 1998)
- Anwar, Jeffry, "Potret Kehidupan Anak Jalanan di Jakarta", *Child Labour Corner Newsletter*, Januari 1993
- APNET (Asia Pacific Network for Social Health), "Gender, Sexuality, and Reproductive Health", *Paper*, disampaikan dalam Konferensi APNET di Cebu, Filipina, 8-12 Januari 1996.
- Baihaqi, MIE., *Anak Indonesia Teranyar: Potret Buram Anak Bangsa*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1999)
- Bambang, B.S., "Meninos de Ruas dan Kemiskinan", *Child Labour Corner Newsletter*, (September 1993).
- Beazley, Harriot, "Street Children's Conception and Use of Space: Subcultures of Resistance in Indonesia", *paper*, dipresentasikan pada the Urban Childhood Conference, di Trondheim, Norwegia, 9-12 Juni 1997.
- Bellamy, Carol, *Situasi Anak-anak di Dunia 1997*, terj. dr. R.F. Maulany, MD, MSc., (Jakarta: Kantor Perwakilan UNICEF untuk Indonesia, 1998).
- Berger, Peter L., Luckmann, Thomas, *Social Construction of Reality*, (New York: Anchor Books, 1966).
- Bongkok, Ieri, *Perjuangan dan Penindasan: Memperjuangkan Perut Sendiri Menindas Teman Sendiri*, (Yogyakarta: YLPS Humana, 1995).
- Caplan, P., "Sex, Sexuality and Gender". In (P. Caplan, ed.) *The Cultural Construction of Sexuality*, (London: Tavistock, 1987).
- Castells, Manuel, *The Urban Question: A Marxist Approach* (Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1979).
- Collin, Fim, *Social Reality*, (London: Routledge, 1996).
- Cooper, Davina, *Power in Struggle: Feminism, Sexuality, and the State* (Buckingham: Open University Press, 1995).
- Cox, Kevin R., *Conflict, Power and Politics in the City: A Geographic View*, (New York: McGraw-Hill Book Company, 1973)
- Chodorow, Nancy, "The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender", dalam Maggie Humm (ed.) *Feminisms: A Reader*, (New York: Harvester Wheatsheaf, 1992)
- Craib, Ian, *Teori-teori Sosial Modern: Dari Parsons sampai Habermas*, terj. Paul S. Bant & T. Effendy, (Jakarta: CV Rajawali, 1986).
- Damanik, A. Taufan, Purnamawati, Sri Eni, *Anak Jalanan*, (Medan: Yayasan KKSP, 1993).
- Darwin, Muhadjir, "Kesejahteraan Anak: Fenomena Pekerja Anak dan Anak Jalanan", *Akademika*, 1998, No. 1, Tahun XVI:10-14.

- Denzin, Norman, Lincoln, Yvonna S., *Handbook of Qualitative Research*, (Thousand Oaks: Sage Publication, 1994).
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Sistem Gotong Royong dalam Masyarakat Pedesaan Daerah Istimewa Yogyakarta*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1982)
- Diarsi, Myra, "Dilema Seksualitas", dalam Elga Sarapung, Masruchah, M. Imam Azis, *Agama dan Kesehatan Reproduksi*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan bekerjasama dengan Yayasan Kesejahteraan Fatayat dan the Ford Foundation, 1999).
- Ekowarni, Endang, "Kesejahteraan Anak: Suatu Tinjauan Psikologi", *Akademika*, 1998, No. 1, Tahun XVI:5-9.
- El-Nahal, Naglaa, "Culture, Population and Fertility in Egypt", *paper*, disampaikan pada International Conference on Culture and Population, diselenggarakan oleh UNFSCO, Yogyakarta, April 14-17, 1997
- Farganis, James, *Readings in Social Theory: The Classic Tradition to Post-Modernism*, (New York: McGraw-Hill, Inc., 1993)
- Farid, Mohammad, "Kejahatan Seksual terhadap Anak: Implementasi Konvensi Hak Anak (di Indonesia) dan Agenda Aksi dari Stockholm", dalam *Kekerasan Seksual pada Anak dan Remaja* (edisi Lokakarya), (Jakarta: PKBI DKI -- YPSI - UNICEF, 1997)
- Finkelhor, David, *Sexually Victimized Children*, (New York: The Free Press, 1979).
- Flanagan, William G., *Urban Sociology: Images and Structure*, (Boston: Allyn and Bacon, 1995)
- Foucault, Michel, *Seks dan Kekuasaan: Sejarah Seksualitas*, terj. Rahayu S. Hidayat, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1997).
- Gagnon, John H., Parker, Richard G., "Conceiving Sexuality". Parker, Richard G., Gagnon, John H. (eds.), *Conceiving Sexuality*, (New York, NY: Routledge, 1995).
- Geertz, Clifford, *Tafsir Kebudayaan*, terj. Fransisco Budi Hardiman, (Yogyakarta: Kanisius, 1992).
- Geertz, Hildred, *The Javanese Family: A Study of Kinship and Socialization*, (New York: The Free Press, 1961).
- Gomez, M.V., Some Suggestion for Change Regarding Culturally Appropriate Interventions in Child Sexual Abuse: A Reactions to Heras. *Journal of Child Sexual Abuse*. 1992, Vol. 1(3):125-127.
- Griffiths, Morwenna, *Feminisms and the Self: The Web of Identity*, (London: Routledge, 1995)
- Guiness, Patrick, *Harmony and Hierarchy in a Javanese Kampung*, (Oxford, New York: Oxford University Press, 1986)
- Hardiono, Y.M. & Anwar, J., "Anak Jalanan: Kembang Metropolitan", *Prisma*, 1992, Vol. XXI(5):51-71.
- Hatt, Paul, "The Concept of Natural Area", *American Sociological Review*, 1946, Vol. 11, 423-427.

- Hebdige, D., *Subculture: The Meaning of Style* (London: Methuen & CO., 1979).
- Heras, Patricia, Cultural Considerations in the Assessment and Treatment of Child Sexual Abuse. *Journal of Child Sexual Abuse*, 1992, Vol. 1(3):119-124.
- Hetherington, E. Mavis, Parke, Ross D., *Child Psychology: A Contemporary Viewpoint*, 3rd ed. (New York: McGraw-Hill Book Company, 1986).
- Hull, Terence H., Sulistyarningsih, Endang, et al. *Pelacuran di Indonesia: Sejarah dan Perkembangannya*, (Jakarta: PustakaSinar Harapan bekerjasama dengan The Ford Foundation, 1997)
- Institut Sosial Jakarta, *Tuhan Temani Aku: Rel Kehidupan Anak Jalanan*, (Jakarta: Institut Sosial Jakarta, 1995).
- Irvine, Janice M., "Cultural Differences and Adolescent Sexualities" (Janice M. Irvine, ed.) *Sexual Cultures and the Construction of Adolescent Identities*. (Philadelphia: Temple University Press, 1994).
- Irwanto, *Pekerja Anak di Tiga Kota Besar: Jakarta, Surabaya, Medan*, (Jakarta: Unika Atmajaya Jakarta, 1995).
- Irwanto, Mohammad Farid, Jeffrey Anwar, *Ringkasan Analisa Situasi Anak yang Membutuhkan Perlindungan Khusus* (Jakarta: Kerjasama PKPM Atma Jaya, Departemen Sosial, dan Unicef, 1998).
- Janesick, V.J., "The Dance of Qualitative Research Design", dalam Norman Denzin and Yvonna S. Lincoln (eds.), *Handbook of Qualitative Research*, (Thousand Oaks: Sage, 1994).
- Jay, Robert R., *Javanese Villagers: Social Relations in Rural Modjokuto*, (Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1969)
- Johnson, Anne M., Wadsworth, Jane, et al., *Sexual Attitudes and Lifestyles*, (London: Blackwell Scientific Publications, 1994).
- Johnson, Doyle Paul, *Teori Sosiologi: Klasik dan Modern 1*, terj. Robert M. Z. Lawang, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1986a).
- , *Teori Sosiologi: Klasik dan Modern 2*, terj. Robert M. Z. Lawang, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1986b).
- Keesing, Roger M., *Antropologi Budaya: Suatu Perspektif Kontemporer 2*, terj. Samuel Gunawan (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1991)
- Keller, S., *The Urban Neighbourhood: A Sociological Perspectives* (New York: Random House, 1968).
- Knodel, John, VanLandingham, Mark, et al. "Thai Views of Sexuality and Sexual Behavior", Population Studies Center, *Research Reports* No. 96-363, (Michigan: University of Michigan, 1996)
- Koentjoro, "Pelacuran Anak-anak dan Jaringanannya: Sebuah Studi Kasus di Yogyakarta". *Makalah*. Semiloka Nasional Prostitusi Anak dan Industri Pariwisata, Penyelenggara Pusat Penelitian dan Pengembangan Pariwisata Universitas Gadjah Mada dan International Programme on the Elimination of Child Labour - International Labour Organization, Yogyakarta, 1-2 Juli 1998.
- Koeswinarno, *Profil Waria Yogyakarta: Latar Belakang Sosial dan Perilaku Seksual Waria di Yogyakarta*. (The Toyota Foundation, 1993). tidak diterbitkan.

- Laksono, P.M., *Tradisi dalam Struktur Masyarakat Jawa: Kerajaan dan Pedesaan*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1985)
- Lanfried, B., *Situation Study on Street Children in Jakarta, with Special Interest on the Nutritional Status*, (Jakarta: Regional Postgraduate Training Program in Community Nutrition, University of Indonesia, 1990).
- Lauman, Edward, Gagnon, John H., dan Michael, Robert, "A Sociological Perspective on Sexual Action", in John H. Gagnon dan Richard G. Parker, *Conceiving Sexuality*, (New York, NY: Routledge, 1995)
- Lips, Hillary M., *Sex and Gender: An Introduction*, (Mountain View, CA: Mayfield Publishing Company, 1988)
- Lloyd, David W., "Ritual Child Abuse: Definitions and Assumptions", *Journal of Child Sexual Abuse*, 1992, Vol. 1(3): 3-14.
- Magnis-Suseno, Franz, *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*, (Jakarta: PT Gramedia Postaka Utama, 1996)
- Masey, D., *Space, Gender and Place* (Oxford: Polity, 1994)
- Matthews, M.H., "Mental maps of Children: Images of Coventry's City Centre", *Geography*, 1980, Vol. 65, no. 286, 169-179.
- Mboi, Nafsiyah, "Children and Youth on the Streets: At Risk from AIDS.. But What Can We Do?", *Paper*, dipresentasikan dalam South East Asian Regional Consultation "Health Rights and AIDS Prevention among Street Youth", 15-21 November 1992 di Manila, Filipina yang diorganisir oleh CHILDHOPÉ.
- Miller, Patricia Y., Fowkes, Martha R., "Social and Behavior Constructions of Female Sexuality", *Journal of Women in Culture and Society*, 1980, Vol. 5(4): 783-800.
- Miller, Wendy, "Screaming from the Street: The Street Children of Java", (MA Thesis, Monash University, 1996).
- Moedjanto, G., *Kasultanan Yogyakarta dan Kadipaten Pakualaman*, (Yogyakarta: Kanisius, 1994)
- Mohamad, Kartono, DR. *Kontradiksi dalam Kesehatan Reproduksi*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan bersama dengan PT Citra Putra Bangsa dan The Ford Foundation, 1998)
- Molcong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1996).
- Mueller, Ruth Dixon, "The Sexuality Connection in Reproductive Health", *Studies in Family Planning, Population and Development, Review*, The Population Council, 1993, Vol.24, No.5 September/Okttober.
- Mulder, Niels, *Individual and Society in Java: A Cultural Analysis*, 2nd ed. (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada Press, 1989).
- , *Inside Southeast Asia: Thai, Javanese, and Filipino Interpretations of Everyday Life*, (Bangkok: Editions Duang Kamol, 1992)
- Munawar-Rahman, Budhy, "Kesetaraan Jender dalam Islam: Persoalan Ketegangan Hermeneutis", dalam Elga Sarapung, Masruelah, M. Imam Azis, *Agama dan*

- Kesehatan Reproduksi*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan bekerjasama dengan Yayasan Kesejahteraan Fatayat dan the Ford Foundation, 1999).
- Murray, Alison J., *Pedagang Jalan dan Pelacur Jakarta: Sebuah Kajian Antropologi Sosial*, terj. Nasyih Majidi, (Jakarta: LP3ES, 1994)
- Nainggolan, Azaz Tigor, "Advokasi atas Penindasan dan Pemiskinan Anak-anak Miskin Perkotaan", dalam *Dehumanisasi Anak-anak Marjinal: Berbagai Pengalaman Pemberdayaan*, (Bandung: Yayasan AKATIGA dan Yayasan Gugus Analisis, 1996)
- Nathanson, Constance A., *Dangerous Passage: The Social Control of Sexuality in Women's Adolescence*, (Philadelphia: Temple University Press, 1991).
- Nugroho, Yuli Prasetyo, Subhansyah, "Permasalahan Seksualitas dan Pemaknaan Kultural", *paper*, dipresentasikan dalam Seminar Sehari Aborsi, Seksualitas, dan Kehamilan yang Tidak Dikehendaki di Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, 24 November 1994, diselenggarakan dalam rangka Lustrum VII Keluarga Mahasiswa Antropologi UGM Yogyakarta.
- Octomo, Dede, "Homoseksualitas di Indonesia", *Prisma*, 1991, Vol 20(7) (Juli): 15-23.
- , "Ideologi Jender di Indonesia". *Makalah*, Seminar Sehari "Aborsi, Seksualitas dan Kehamilan yang Tidak Dikehendaki: Masalah dan Penanggulangannya" Lustrum ke-6 Keluarga Mahasiswa Antropologi, Fakultas Sastra, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta 24 November 1994.
- O'Grady, Ron, *The Child and the Tourist: The Story Behind the Escalation of Child Prostitution in Asia*, (Bangkok: End Child Prostitution in Asian Tourism (ECPAT), 1992).
- , *The Rape of the Innocent*, (Bangkok: End Child Prostitution in Asian Tourism (ECPAT), 1994).
- Palupi, Marata, Purnama A., Pradjasto, A., *Perjuangan Anak Pinggiran: Serpihan Kehidupan Anak Manusia*, (Jakarta: ISJ, 1997).
- Parker, Richard, *Bodies, Pleasures and Passions: Sexual Culture in Contemporary Brazil*, (Boston: Beacon Press, 1991)
- Parsons, Alexandra dan Iaian, *Making It from 12 to 20 How to Survive your Teens*, (London: Judy Piatkus, Ltd., 1991)
- Peitchinis, Jacquelyn A., *Teenage Sexuality*. (London: Taylor & Francis, 1985).
- Person, Ethel Spector, "Sexuality as the Mainstay of Identity: Psychoanalytic Perspectives". *Journal of Women in Culture and Society*, 1980, Vol.5(4): 605-630.
- Piaget, J., *Paly, Dreams and Imitation in Childhood*, terj. C. Gallengno, & F.M. Hodgsons, (New York: Norton, 1951).
- Poloma, Margaret M., *Sosiologi Kontemporer*, terj. Tim Penterjemah Yasogama. (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1994).
- Purnomo, Tjahjo, Siregar, Ashadi, *Dolly: Membedah Dunia Pelacuran Surabaya, Kasus Kompleks Pelacuran Dolly*, (Jakarta: Grafitipers, 1985).

- Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Sejarah Daerah Istimewa Yogyakarta*, (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1997)
- Putra, Nusa, "Potret Buram Anak Jalanan", dalam Surya Mulandar (ed.), *Dehumanisasi Anak Majinal: Beberapa Pengalaman Pemberdayaan*, (Jakarta: Ketjasma Yayasan Akatiga -- Gugus Analisis, 1996).
- Putranto, Panji & Associates, *Penelitian Anak Jalanan: Kasus di Wilayah Senen - Jakarta Pusat*. (Jakarta: Data Informasi Anak Yayasan Kesejahteraan Anak Indonesia and Childhope, the Philippines, 1990).
- Rahardjo, Yulita, 1995. "Seksualitas Manusia dan Masalah Gender. Dekonstruksi Sosial dan Reorientasi". *Kertas Kerja No. 16*. (Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Kependudukan dan Ketenagakerjaan (PPT-LIPI), 1995).
- Robin, Gayle, "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality", dalam Maggie Humm (ed.) *Feminisms: A Reader*, (New York: Harvester Wheatsheaf, 1992)
- Santosa, Iman Budli, *Profesi Wong Cilik: Spiritualisme Pekerja Tradisional di Jawa*. (Yogyakarta: Penerbit Yayasan untuk Indonesia, 1999).
- Sarapung, Elga, Masruchah, M. Imam Azis, "Dari Kritik Agama, Menuju Etika Global Keadilan Kemusiaan (Pengantar Editor)", dalam Elga Sarapung, Masruchah, M. Imam Azis, *Agama dan Kesehatan Reproduksi*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan bekerjasama dengan Yayasan Kesejahteraan Fatayat dan the Ford Foundation, 1999).
- Sherfey, Mary Jane, "A Theory on Female Sexuality", dalam Maggie Humm (ed.) *Feminisms: A Reader*, (New York: Harvester Wheatsheaf, 1992)
- Shulman, Alix Kates, "Sex and Power: Sexual Bases of Radical Feminism" dalam Chaterine R. Stimpson & Ethel Spector Person, *Women: Sex and Sexuality*, (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1980).
- Simon, William, & John H. Gagnon, "Sexual Scripts". *Society*. 1984, November/December, p. 53-60.
- , "Sexual Scripts: Permanence and Change". *Archives of Sexual Behavior*, 1986, Vol. 15(2):97-120.
- Soedjar, A., *Penelitian Profil Anak Jalanan di DKI Jakarta*. (Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Sosial Departemen Sosial Republik Indonesia, 1989).
- Sofian, Ahmad, *Profil Anak yang Bekerja di Jalanan di Kotamadya Medan*. (Jakarta: Pusat Kajian dan Perlindungan Anak dan The Toyota Foundation, 1997).
- Spradley, James P., *Participant Observation*. (New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1980).
- , *Metode Etnografi*, terj., Misbah Zulfah Elizabeth. (Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 1997).
- Sudjiman, Panuti, van Zoest, Aart, *Serba-serbi Semiotika*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1996).
- Sudrajat, Tata. "Kekerasan Seksual pada Anak Jalanan", *Buletin Anak* No. 25, Tahun VIII (Februari), 1997.

- Sukman, Satya Riga, "Potret Realitas Anak Jalanan: Bunganya Kota Kembang Bandung", *Child Labour Corner Newsletter*, September 1993.
- Sumartana, Th., "Seksualitas, Agama, dan Negara: Paradoks Kebejatan, Perlindungan dan Moralitas" dalam Elga Sarapung, Masruchah, M. Inam Azis, *Agama dan Kesehatan Reproduksi*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan bekerjasama dengan Yayasan Kesejahteraan Fatayat dan the Ford Foundation, 1999).
- Suryakusuma, Julia L., "Konstruksi Sosial Seksualitas: Sebuah Pengantar Teoretis", *Prisma*, 1991, No. 7 (Juli), pp. 3-14.
- Susanto SJ, Budi, "Imajinasi Anak dan Program Bapak-bapak", *Makalah*, Seminar Posisi Anak-anak dalam Konteks Sosial di Indonesia di PAU Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, penyelenggara YLPS Humana, tanggal 27 November 1993.
- Suyanto, Bagong, "Pelacuran Anak-anak Wanita di Surabaya: Latar Belakang dan Seluk-beluknya" *Makalah*, Semiloka Nasional Prostitusi Anak dan Industri Pariwisata, Penyelenggara Pusat Penelitian dan Pengembangan Pariwisata Universitas Gadjah Mada dan International Programme on the Elimination of Child Labour - International Labour Organization, Yogyakarta, 1-2 Juli 1998.
- Thomas, Joyce N., "Cultural Considerations in Assessment and Treatment of Child Sexual Abuse: A Commentary", *Journal of Child Sexual Abuse*, Vol. 1(3), 1992, h. 129-132.
- Tobing, Naek L., (1996). Anak-anak Korban Molestasi Seksual. *Kompas*, 30 Agustus 1996, pp. 4-5.
- Umar, Nasaruddin, "Dilema Seksualitas dalam Agama: Implikasi Tradisi Yahudi ke dalam Tradisi Islam", dalam Elga Sarapung, Masruchah, M. Inam Azis, *Agama dan Kesehatan Reproduksi*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan bekerjasama dengan Yayasan Kesejahteraan Fatayat dan the Ford Foundation, 1999).
- , *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 1999)
- United Nations Children's Fund (UNICEF), *Convention on the Rights of Children*, (New York, NY: United Nation Children's Fund, 1990).
- Utami, Trisni, A.N., Ismi Dwi, Leibo, Jesta, *Perilaku Seksual Gelandangan*. (Yogyakarta: Kerjasama Pusat Penelitian Kependudukan Universitas Gadjah Mada dengan Ford Foundation, 1998).
- van Beek, Aart, *Life in the Javanese Kraton*, (Oxford, New York: Oxford University Press, 1990)
- Vance, Carole S., "Anthropology Rediscovered Sexuality: A Theoretical Comment", *Social Science and Medicine*, 1991, Vol. 33 No. 8, pp. 875-884.
- Wagner, Lola, Yafim, Danny Irawan, *Seksualitas di Pulau Batam: Suatu Studi Antropologi*. (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan bekerjasama dengan Yayasan Perspective dan the Ford Foundation, 1997).
- Watanabe, Kazuko, "Trafficking in Women's Body, Then and Now", *Peace and Change*, Vol. 20, 1995.

- Weeks, Jeffrey, *Sex, Politics and Society, the Regulation of Sexuality since 1800*. (London: Longman, 1981).
- , "History, Desires, and Identity", *Conceiving Sexuality: Approaches to Sex Research in a Postmodern World*, Richard G. Parker & John H. Gagnon, eds., New York & London: Routledge, 1995.
- Wieringa, Saskia Eleonora, *Penghancuran Gerakan Perempuan di Indonesia*, (Jakarta: Garba Budaya dan Kalyanamitra, 1999)
- Yayasan Kesejahteraan Anak Indonesia, "*Need Assessment*" terhadap Anak Jalanan di Lima Wilayah DKI Jakarta, (Jakarta: YKAI, 1989)
- Yohanes, Ferry, "Kekerasan Seksual pada Anak dan Remaja", dalam *Kekerasan Seksual pada Anak dan Remaja*, (Jakarta: PKBI DKI-YPSI-UNICEF, 1997).

Koran dan Majalah

- Forum Keadilan*, Nomor 13 Tahun V, 7 Oktober 1996
- Jawa Pos*, 21 Juli 1996
- Jawa Pos*, 22 Juli 1996
- Jawa Pos*, 12 Agustus 1996
- Kedaulatan Rakyat*, 1 April 1998
- Kedaulatan Rakyat*, 3 Juli 1998
- Kedaulatan Rakyat*, 8 Juli 1998
- Kedaulatan Rakyat*, 9 Juli 1998
- Kedaulatan Rakyat*, 30 September 1998
- Kedaulatan Rakyat*, 14 Desember 1998
- Kompas*, 19 Juli 1992
- Kompas*, 16 Juli 1994
- Kompas*, 4 November 1995
- Kompas*, 4 Desember 1995
- Kompas*, 18 Februari 1998
- Kompas*, 2 September 1998
- Media Indonesia*, 8 September 1998
- Pikiran Rakyat*, 10 September 1998
- Pos Kota*, 2 November 1998
- Republika*, 26 April 1996
- Republika*, 26 Juli 1996
- Republika*, 27 Juli 1996
- Republika*, 14 Agustus 1996
- Republika*, 3 Juli 1998
- Suara Merdeka*, 5 Juli 1998
- Surabaya Post*, 22 Juni 1992
- Surabaya Post*, 4 Agustus 1996
- Surya*, 1 September 1996
- Surya*, 8 September 1996
- The Jakarta Post*, 19 Juli 1998

Newsletter dan Buletin

Buletin Anak, Februari, 1997.

Buletin Kalingga, Edisi I/Tahun I/PKPA/1999

Child Labour Corner, edisi V Tahun ke-2, Januari 1993

Child Labour Corner, edisi V Tahun ke-2, Juni 1993

Child Labour Corner, edisi V Tahun ke-2, September 1993

Child Labour Corner, edisi V Tahun ke-2, Agustus 1993

Child Labour Corner, edisi V Tahun ke-2, Desember 1993

Child Labour Corner, Edisi 2 tahun III, Mei 1995

Child Labour Corner, Edisi 2 tahun III, Oktober 1995

Girls: Indonesian Street Children, February 1995

Girls: Indonesian Street Children, April 1995

Girls: Indonesian Street Children, July 1995

Girls: Indonesian Street Children, August 1995

Girls: Indonesian Street Children, May 1996

Je.Jal Malioboro, Edisi September-Oktober 1993

Je.Jal Malioboro, Edisi April-Mei 1994

Je.Jal Malioboro, Edisi Juli-Agustus/II/1994

Je.Jal Malioboro, Edisi Oktober/V/1997

Je.Jal Malioboro, Edisi Januari/VI/1998

Je.Jal Malioboro, Edisi Pebruari/VI/1998

Je.Jal Malioboro, Edisi April/VI/1998

Je.Jal Malioboro, Edisi Mei/VI/1998

Je.Jal Malioboro, Edisi Agustus/VI/1998

Je.Jal Malioboro, Edisi November/VI/1998

Info Sheet Pusat Kajian dan Perlindungan Anak, Edisi III/Tahun II/PKPA/1997

Tempa, Edisi 1 Tahun I, Maret 1996

Tempa, Edisi 5 Tahun III, Juli 1998

Sites

Cain, Linda, "Sexual Abuse" dalam

<http://www.comnet.edu/QVCTC/student/LindaCain/sexabusc.html> diakses tanggal 19 November 1998

Faulkner, Nancy, "The Sexual Abuse Recognition and Non-Disclosure Inventory (SARANDI) for Young Adolescents", dalam

<http://www.cs.utk.edu/~bartley/faulkner/sarandi.html> diakses tanggal

Harris, Bruce, "All they have left to sell is themselves" (Costa Rica, 20 Agustus 1996) dalam

http://www.oneworld.org/news/partner_news/aug96_children.html diakses tanggal 29 April 1999

- Levenstein, Susan, "Three Programs for Street Children in Rio de Janeiro" dalam <http://www.unisa.ac.za/dept/press/lar/111/lar3.html> diakses tanggal 19 November 1998
- "Sexuality and Resistance"
- La Volonté de savoir*. Vol. 1 of *Historie de la sexualité* (1976). Trans. Robert Hurley as *The History of Sexuality Volume 1: An Introduction* (NY: Pantheon, 1978).
- Le jeu de Michel Foucault (1977). Trans Alain Grosrichard as "The Confession of the Flesh" in Colin Gordon, ed., *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977* (NY: Pantheon, 1980)
- Colloqui con Foucault* (1978). Interview with Duccio Trombadori (Italian). Trans. R. James Goldstein and James Casacito as *Remarks on Marx* (NY: Semiotext(e), 1991) dalam URL.
- <<http://www.csun.edu/~nisp002/fouc.B4.html>> diakses tanggal 6 Januari 1999.
- World Health Organization, 1993, "A One-Way Street? Report on Phase 1 of the Street Children Project, Programme on Substance Abuse," July 1993 (WHO/PSA/93.7) dalam URL
- <http://pangaea.org/street_children/world/who1.htm>
- http://pangaea.org/street_children/world/who2.htm>
- <http://pangaea.org/street_children/world/who3.htm>
- <http://pangaea.org/street_children/world/who4.htm>
- <http://pangaea.org/street_children/world/who5.htm>
- <http://pangaea.org/street_children/world/who6.htm>
- <http://pangaea.org/street_children/world/who7.htm>
- <http://pangaea.org/street_children/world/who8.htm>
- <http://pangaea.org/street_children/world/who9.htm>
- (sebagai suatu rangkaian yang diakses tanggal 2 Desember 1998)



DAFTAR ISTILAH ANAK-ANAK JALANAN
(GLOSSARY)

363 (KUEHP)	Pencurian
365 (KUEHP)	Penodongan dengan senjata
378	Penipuan
Ayam Panggang	Pekerja seks komersial
BK	Obat Daftar G / Terlarang
Boof	Seks anal
Cinteng	Ganja
Gemblung	Gila
Girli	Kependekan dari Pinggir Kali (istilah kelompok anak-anak jalanan Yogyakarta, yang dikelola oleh Yayasan Humana)
Oyen	Makanan sisa
Tikyan/tekyan	Anak Jalanan laki-laki (Yogyakarta)
Rendan	Anak jalanan perempuan, kependekan dari <i>kere dandan</i> .

**DAFTAR ISTILAH WARIA
(GLOSSARY)¹**

Leuwong	Tanu
Meong	Main
Ngesang	Ngisap
Tedes	Tedong
Mawar Kemande	Mau kemana
Tintus	Tidak
Jangkar	Jangan
Bobor	Busuk
Jenjong	Jangan
Gedong	Gede
Manila	Masuk
Kenti	Penis
Nomong	Vagina
Jepang	Jepit
Kontraktor	Penis
Makin	Banci (waria)
Pejong	Air mani, sperma
Mataram	Matamu

¹ Diambil dari Jelat, edisi Juni/VI/1998.