

# KONSTRUKSI MASYARAKAT JAWA KUNO TERHADAP TRANSGENDER PEREMPUAN PADA ABAD KE-9-14 M

Muhamad Alnoza<sup>1</sup> dan Dian Sulistyowati<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Komunitas Aksakun, Sunrise garden, Sutyua Mulia IV, Kebon Jeruk, Jakarta Barat  
muhamadalnoza@gmail.com

<sup>2</sup>Departemen Arkeologi, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia,  
Jalan Selo Soemardjan, Kampus UI, Depok, Jawa Barat  
dian.sulistyowati17@gmail.com

**Abstract.** *The Construction of Ancient Java Community Towards Transgender Women in The 9th-14th Centuries.* Transwomen in Indonesia are easily recognized by one's physical appearance. The survey stated that 89.3% of LGBT (lesbian, gay, bisexual, and transgender) groups have experienced discrimination and violence. The views of the Indonesian people towards transgender women today are influenced by the perspectives and constructions of society in the past. This paper is to reconstruct how the perspective of the ancient Javanese society towards trans women. The purpose of this research is to find the origin of the current Indonesian people's view of transgender women from past references. This study uses a descriptive analysis approach through the stages of data collection, analysis, and interpretation. It can be seen that the construction of society during the Javanese era considered transgender people as a group of people with disabilities. In addition to these constructions, for the royal group, trans women are part of the king's servants who have magical and political powers. Thus, trans women had an important position and privileges in the ancient Javanese kingdom. The position of transgender women can also be understood as an archipelago tradition, which places transwomen as a link between the human world and the world of gods, as can be found in bissu in South Sulawesi.

**Keywords:** *old javanese people, kdi, manilala drabya haji, transgender-women*

**Abstrak.** Golongan transpuan di Indonesia mudah dikenali melalui penampilan fisik seseorang. Survei menyebutkan bahwa 89,3% kelompok LGBT (lesbian, gay, biseksual, dan transgender) telah mengalami diskriminasi dan kekerasan. Pandangan masyarakat Indonesia terhadap transpuan dewasa ini dipengaruhi oleh perspektif dan konstruksi masyarakat pada masa lalu. Tulisan ini dimaksudkan untuk merekonstruksi bagaimana perspektif masyarakat Jawa Kuno terhadap transpuan. Tujuan penelitian adalah untuk mencari permulaan pandangan masyarakat Indonesia saat ini terhadap transpuan dari referensi masa lampau. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode deskripsi analisis melalui tahap pengumpulan data, analisis, dan interpretasi. Dapat diketahui bahwa konstruksi masyarakat pada masa Jawa Kuno menganggap transpuan sebagai golongan disabilitas. Di samping konstruksi tersebut, bagi golongan kerajaan, transpuan merupakan bagian dari abdi raja yang memiliki kekuatan magis dan politis. Dengan demikian, transpuan memiliki posisi yang penting dan hak-hak istimewa dalam kerajaan zaman Jawa Kuno. Posisi transpuan tersebut juga dapat dipahami sebagai suatu tradisi khas Nusantara, yang menempatkan transpuan sebagai penghubung dunia manusia dan dunia dewa, sebagaimana dapat dijumpai pula pada bissu di Sulawesi Selatan.

**Kata Kunci:** masyarakat Jawa Kuno, *kdi, manilala drabya haji, transgender perempuan*

## 1. Pendahuluan

Rose Mcdermott dan Peter K. Hatemi (2011, 89) membagi istilah gender dan seks dalam dua istilah yang berbeda. Gender merujuk kepada peristilahan nonbiologis yang berkaitan dengan ekspektasi masyarakat terhadap sifat “laki-laki” atau “perempuan”. Seks dipahami

Naskah diterima tanggal 15 Juli 2020, diperiksa tanggal 04 Maret 2021, dan disetujui tanggal 03 Juni 2021.

sebagai terminologi biologis yang merujuk pada fungsi reproduksi manusia. Pembagian kedua istilah tersebut tentu berkaitan dengan kenyataan bahwa pada perilaku “laki-laki” dan “perempuan” tidak serta-merta sama dengan keadaan biologis manusia tersebut. Gender memiliki sifat universal karena dikonstruksikan oleh masyarakat. Gender sering dikaitkan dengan bagaimana kebiasaan manusia yang ada di suatu daerah, mulai dari cara berbicara hingga cara berpakaian. Pemahaman akan hal ini disebut sebagai konstruksinisme gender (Guzura 2017, 1–2).

Gender juga merupakan identitas setiap manusia. Identitas tersebut dapat diketahui melalui ekspresi gender yang ditunjukkan oleh setiap individu. Ekspresi gender adalah cara seseorang dalam menghadirkan penggambarannya di masyarakat. Penghadiran diri oleh individu menciptakan stereotip di masyarakat mengenai bagaimana seseorang dapat diklasifikasikan feminin atau maskulin (Castillo-Mayén dan Montes-Berges 2014, 1044). Stereotip tersebut kemudian menjadi samar ketika ada individu yang memiliki karakteristik di luar dua stereotip di atas atau bahkan kombinasi di antara keduanya. Pada dasarnya seseorang tidak selalu 100% feminin atau maskulin. Fenomena tersebut memunculkan golongan individu yang disebut sebagai transgender (Zastrow 2010, 242)

Transgender di Indonesia sering diistilahkan sebagai waria (*wanita-pria*). Dewasa ini istilah tersebut mulai digantikan dengan istilah transpuan (*transperempuan*) yang merujuk pada transgender perempuan (Debineva and Palupessy 2019, 22). Kasus transpuan di Indonesia mudah dikenali karena penampilan fisik seseorang (Kartikaningdriyani 2019, 192). Berdasarkan kategori yang biner (antara laki-laki dan perempuan), keberadaan transpuan menjadi asing di masyarakat. Keterasingan transpuan seringkali menjadi penyebab terjadinya diskriminasi terhadap

golongan transpuan di masyarakat karena keberadaannya berada di luar kategori umum masyarakat tradisional (Debineva and Palupessy 2019, 23). Diskriminasi atau bahkan kekerasan pada golongan transpuan dewasa ini terbukti dari hasil survei yang dilakukan oleh beberapa gabungan komunitas, seperti Arus Pelangi pada tahun 2013. Survei tersebut menyebutkan bahwa 89,3% kelompok LGBT (*lesbian, gay, biseksual, dan transgender*) pernah mengalami kekerasan (Kartikaningdriyani 2019, 191).

Pandangan masyarakat terhadap transpuan atau bagaimana cara pandang masyarakat akan suatu fenomena di Indonesia sedikit banyak bermula dari konstruksi cara pandang masyarakat pada masa lalu. Paradigma konstruktivisme dalam hal ini menjadi penting karena digunakan untuk melihat gejala sosial atau realitas sosial dalam masyarakat. Karman (2015, 15) menjelaskan bahwa realitas dalam kehidupan sosial berbeda dengan realitas fisik. Realitas alam (gunung, pohon, dan sebagainya) merupakan sesuatu yang alamiah, *given*. Bagaimana orang memaknai realitas fisik tersebut secara sosial, juga berlaku untuk sesuatu yang tidak tampak, misalnya peran sosial dan hubungan antarsesama. Hal itu berarti bahwa aktor sosial menemukan teks yang alamiah dan jelas, tetapi dianggap sebagai hasil temuan manusia (*human inventions*). Sebagai contoh, pelangi adalah realitas alamiah, makna sosialnya berbeda-beda. Kelompok *gay* menjadikan pelangi sebagai simbol kebanggaan.

Dalam penelitian ini konstruksi masyarakat mengenai transpuan di Indonesia berdasarkan konstruksi masyarakat Jawa Kuno menjadi relevan. Dikatakan demikian karena dalam salah satu aliran konstruktivisme sosial, kepercayaan (*beliefs*) itu ditentukan oleh lingkungan sosial yang hampir tidak dapat dielakkan. Munandar (2014, 178–79) menulis bahwa zaman Hindu-Buddha

adalah zaman ketika munculnya banyak konsep atau gagasan yang dijadikan acuan oleh masyarakat masa kini. Oleh karena itu, banyak aspek kebudayaan masyarakat masa kini yang memiliki keterkaitan dengan budaya masa tersebut, misalnya sistem penamaan, corak kesenian, sistem penulisan, dan sistem penanggulangan.

Melalui ilmu arkeologi, kehidupan masyarakat Hindu-Buddha direkonstruksi dengan baik. Arkeologi menggunakan tinggalan sisa kehidupan masa Hindu-Buddha untuk tujuan merekonstruksi kehidupan masa itu (Deetz 1967, 3). Salah satu tinggalan arkeologis yang sangat potensial menjadi sumber rujukan untuk mengetahui kehidupan masa lampau adalah prasasti. Boechari (2012b, 4–5) menyebutkan bahwa prasasti dapat merekonstruksi aspek sosial, ekonomi, politik, dan religi dari masa Hindu-Buddha. Prasasti dalam tataran ini dapat dipahami sebagai sumber tertulis sezaman yang paling kuat untuk dijadikan sumber karena sifatnya yang tahan lama sehingga tidak mudah dimodifikasi oleh masyarakat dari kebudayaan lain atau dari masa yang lebih kemudian. Masa berkembangnya kerajaan Hindu-Buddha di Jawa, khususnya Jawa Tengah dan Jawa Timur, merupakan bagian dari pembabakan masa Hindu-Buddha yang menghasilkan banyak data prasasti. Louis-Charles Damais (1952) dalam tulisannya yang berjudul *Études D'épigraphie Indonésienne* telah mentransliterasi 210 prasasti dari masa Hindu-Buddha di Jawa Tengah (selanjutnya disebut Jawa Kuno) dari abad ke-8--15, yang jumlahnya tidak sebanding dengan yang ada di Jawa Barat, Bali, atau Sumatra yang jumlahnya lebih sedikit. Dengan demikian, masyarakat Jawa Kuno paling memungkinkan untuk direkonstruksi pandangannya terhadap transpuan. Terlebih yang utama bahwa dalam khazanah prasasti Jawa Kuno, ditemukan kata berbahasa Jawa Kuno yang menyebut perihal transpuan (Zoetmulder 1982).

Masyarakat Jawa Kuno paling memungkinkan untuk direkonstruksi pandangannya terhadap transpuan. Rumusan masalah dalam kajian ini adalah bagaimana konstruksi masyarakat Jawa Kuno terhadap transpuan yang hidup pada masa itu? Rumusan masalah ini diangkat dengan tujuan untuk mencari akar permulaan pandangan masyarakat Indonesia masa itu terhadap transpuan. Tujuan lain kajian ini adalah untuk merekonstruksi salah aspek kehidupan sosial masa klasik, yaitu mengenai gender.

Teori arkeologi gender menjadi paradigma yang digunakan dalam menjelaskan fenomena yang terdapat dalam penelitian ini. Teori ini berkaitan dengan teori gender yang merujuk pada konstruksi sosial yang memengaruhi pembagian peran, hubungan antarperan, dan penggambaran gender secara kultural (Gilrischt 1991, 496–98). Arkeologi gender juga dapat menghubungkan konstruksi gender yang berkembang di masyarakat dengan unsur identitas lain (seperti ras, etnisitas, dan kepercayaan, melalui data tinggalan arkeologis (Carter 2009, 98–99).

## **2. Metode**

Pendekatan kualitatif dengan metode analisis deskriptif digunakan untuk menjawab permasalahan (Gibbon 2013). Tahapan penelitian ini dibagi atas beberapa tahap, antara lain pengumpulan data, analisis, dan interpretasi. Pengumpulan data dilakukan melalui sumber prasasti yang menyajikan informasi mengenai transpuan. Data yang dikumpulkan berupa data transliterasi prasasti dari masa Jawa Kuno yang memuat indikasi penyebutan transpuan. Metode pengumpulan data dilakukan melalui studi kepustakaan. Analisis data dilakukan dengan pendekatan analogi sejarah dengan cara membandingkan eksistensi transpuan pada masa Jawa Kuno pada prasasti dengan keberadaan transpuan pada masa Islam di Jawa. Tahapan selanjutnya

adalah interpretasi dengan menafsirkan gejala serta pola yang terbentuk dari hasil analisis data. Dalam interpretasi juga dikaitkan hasil analisis data dengan teori gender dalam arkeologi beserta data arkeologi yang terkait. Hasil interpretasi ini diharapkan dapat menghasilkan informasi mengenai konstruksi masyarakat Jawa Kuno terhadap transpuan.

### 3. Hasil Penelitian dan Pembahasan

#### 3.1 Transpuan pada Prasasti dan Naskah Jawa Kuno

Pada masa Jawa Kuno transpuan memiliki beberapa penyebutan yang berbeda-beda. Penyebutan transpuan dari variasi kata yang ditemukan pada beberapa prasasti (lihat tabel) dan sumber naskah sezaman. Kata *kḍi* paling sering digunakan dalam menyebut transpuan. Menurut Zoetmulder (1982, 482) dalam *Kamus Jawa Kuno Indonesia*, kata *kḍi* bisa bermakna transpuan atau kasim (orang yang dikebiri). Kata ini dalam sumber tertulis terdapat pada naskah Jawa Kuno, antara

lain “Wirataparwa”, “Wrhaspāttitattwa”, “Kunjarakarna”, “Abhimanyuwihaha”, dan “Malat” (cerita Panji dari Bali).

Kata lain yang dapat diartikan sebagai transpuan adalah kata *pantēn*. Kata ini disampaikan pertama kali oleh Tuuk (1912 dalam Darmosoetopo 1997) dalam *Kawi-Balinesch-Nederlandsch Woordenboek*. Kata *pantēn* merujuk pada *saptawikara* (tujuh penyakit) yang disejajarkan dengan *kumiḅ* (impoten pada laki-laki), *griḅan* (sakit-sakitan), *wudug* (lepra), *busuḅ* (berperut besar/gizi buruk?), *jangitan* (gila), dan *kēney sapa* (santet). Selain *pantēn*, kata Jawa Kuno yang sering digunakan dalam menyebut transpuan pada masa Jawa Kuno adalah *napuḅsaka* (Mardiwarsito *et al.*, 1992, 11). Kata ini disebut dalam sebuah kalimat dalam “Wirataparwa”, yaitu “... *siḅhakḙti rūpa nira mari napuḅsaka*” (rupa pahlawan tidak lebih mulia dari *banci*) (Zoetmulder 1985, 84). Berikut merupakan tabel analisis prasasti yang memuat soal transpuan.

Tabel 1. Analisis Prasasti tentang Transpuan (Sumber: Zoetmulder 1982 dan Brandes 1913)

No	Prasasti dan Tahun Pengeluaran	Raja yang Memerintah Pengeluaran Prasasti	Teks yang Menyinggung Soal Transpuan
1.	Prasasti Timbalan Wunkal (913)	Śrī Maharaja Daksottama Bāhu bajra Pratipaksaksaya (Dinasti Sailendra)	“... <i>Kḍi, paranakan, tuha padahi, widu maḅiduḅ ...</i> ” (... transpuan, murid pedanda, ahli kesenian, penyanyi ....)
2.	Prasasti Waharu I (873)	Śrī Maharaja Rakai Kayuwāḅi (Dinasti Sailendra)	“... <i>panranjan, Kḍi, walyan, paranakan, widu maḅiduḅ, mapadahi, sambal, sumbul ...</i> ” (... <i>panranjan?</i> , transpuan, tabib/ahli pengobatan, murid pedanda, penyanyi, ahli kesenian, <i>sambal?</i> , <i>sumbul?</i> ....)

3.	Prasasti Taji Gunung (910)	Rakai Gurunwañi (Dinasti Sailendra)	“... <i>Kḍi, walyan, tuha padahi, panday...</i> ” (transpuan, tabib, ahli kesenian, pengrajin ....)
4.	Prasasti Sugih Manek (915)	Śrī Maharaja Daksottama Bāhu bajra Pratipaksaksaya (Dinasti Sailendra)	“... <i>mapayuñan, Kḍi, walyan, paranakan, widu mañiduñ.</i> ” (... abdi penyongsong, transpuan, tabib/ahli pengobatan, murid pedanda, penyanyi ....)
5.	Prasasti Linggasuntan (929)	Śrī Maharaja Rake Hino Mpu Sindok Sri isanawikrama Dharmmotunggadewa (Dinasti Sailendra)	“... <i>panusuh, Kḍi, walyan, mahaliman, widu mañiduñ</i> ...” (...peternak, transpuan, tabib, pawang gajah, penyanyi ....)
6.	Prasasti Cunggurang I (929)	Śrī Maharaja Rake Hino Mpu Sindok Sri isanawikrama Dharmmotunggadewa (Dinasti Isana)	“... <i>pamāwasya, Kḍi, walyan, widu mañiduñ</i> ...” (... budak belian, transpuan, tabib, penyanyi....)
7.	Prasasti Jėru-jėru (934)	Śrī Maharaja Rake Hino Mpu Sindok Sri isanawikrama Dharmmotunggadewa (Dinasti Isana)	“... <i>pahaliman, Kḍi, walyan, widu mañiduñ...</i> ” (...pawang gajah, transpuan, tabib, penyanyi...)
8.	Prasasti Gėwėg (933)	Rakryān Śrī Mahāmantrī Pu Sindok Sang Srisanottunggadewawijaya dan Rakryān Śrī Paramėswari Śrī Warddhanī Pu Kbi (Dinasti Isana)	“... <i>panusuh, Kḍi, walyan, mahaliman, mapadahi...</i> ” (...ahli hewan, transpuan, tabib, pawang gajah, ahli kesenian...)
9.	Prasasti Hėring (934)	Śrī Maharaja Rake Hino Mpu Sindok Sri isanawikrama Dharmmotunggadewa (Dinasti Isana)	“... <i>mahaliman, Kḍi, walyan, widu mañiduñ</i> ...” (... pawang gajah, transpuan, tabib, penyanyi....)
10.	Prasasti Paradah II (943)	Śrī Maharaja Rake Hino Mpu Sindok Sri isanawikrama Dharmmotunggadewa (Dinasti Isana)	“... <i>mahaliman, Kḍi, walyan, mapadahi, widu mañiduñ</i> ...” (... pawang gajah, transpuan, tabib, ahli kesenian, penyanyi...)

11.	Prasasti Muñcang (944)	Śrī Maharaja Rake Hino Mpu Sindok Sri isanawikrama Dharmmotunggadewa (Dinasti Isana)	“...mahaliman, Kḍi, walyan, widu mañiduñ...” (... pawang gajah, transpuan, tabib, penyani ....)
12.	Prasasti Cane (1021)	Śrī Maharaja Rakai Halu Śrī Lokeswara Dharmmawangsa Airlangga Anantawikramotunggadewa (Kerajaan Medang)	“...paprāyaçcita, Kḍi, walyan, pawuruk...” (... dukun/pendeta, transpuan, tabib, peternak ....)
13.	Prasasti Patakan (Abad ke-11)	Śrī Maharaja Rakai Halu Śrī Lokeswara Dharmmawangsa Airlangga Anantawikramotunggadewa (Kerajaan Medang)	“... Kḍi, walyan, sambal, sumbul...” (...transpuan, tabib/ahli pengobatan, sambal?, sumbul? ....)
14.	Prasasti Baru (1030)	Śrī Maharaja Rakai Halu Śrī Lokeswara Dharmmawangsa Airlangga Anantawikramotunggadewa (Kerajaan Medang)	“...pabaraka, Kḍi, walyan, sambal sumbul...” (... ahli logam, transpuan, tabib/ahli pengobatan, sambal?, sumbul?....)
15.	Prasasti Padlëgan I (1117)	Śrī Maharaja Śrī Bāmeswara Sakalabhuwanatustikārana Sarwwāniwāryawīryya Parākrama Digjayotunggadewa (Kerajaan Kādiri)	“...Kḍi, widu mañiduñ...” (...transpuan, penyani ....)
16.	Prasasti Kēmulan (1194)	Pāduka Śrī Maharaja Sri Sarwwēsvara Triwikramāwatārānindita Sṛṅga-lañchana Digwijayotunggadewanama (Kerajaan Kādiri)	“...paprāyaçcita, Kḍi, walyan...” (...dukun/pendeta, transpuan, tabib....)
17.	Prasasti Tuhañaru (1323)	Pāduka Śrī Maharaja Rājādhirāja Parameśwara Śrī Wīrākandagopāla Śrī Śundarapāndyadewādhīs- waranāmarājābhiseka Wikramotunggadewa (Kerajaan Majapahit)	“...pasilibēniṅ, Kḍi, prās wataṅ, prās bundēr...” (...pasilibēniṅ?, transpuan, ahli sesajen yang sesajinya berasal dari pohon, ahli sesajen berbentuk bundar?...)

### 3.2 Transpuan sebagai *Mañilala Drabya Haji*

Transpuan (*kḍi*) biasanya ditemukan pada prasasti yang berisi masalah penetapan *sima*. *Sima* adalah sebidang tanah terbatas, yang dibebaskan dari beban pajak tertentu dan dibebankan beberapa kewajiban tertentu. *Sima* seringkali disebut pula sebagai *tanah perdikan*. Daerah yang ditetapkan menjadi *sima* tidak benar-benar bebas pajak, tetapi ada pungutan khusus oleh raja atau para pejabat untuk pemeliharaan bangunan suci. Penduduk daerah *sima* juga terkadang dibebani oleh sang raja untuk memelihara bangunan suci (Darmosoetopo 1997, 124–25). Daerah *sima* juga dianugerahi *sima* oleh sang raja karena penduduk desa tersebut sebelumnya telah membantu sang raja (Boechari 2012a, 6). Prasasti *sima* adalah prasasti yang berisi uraian mengenai proses upacara penetapan *sima*. Prasasti tersebut ditulis dengan struktur dan urutan yang tetap. Struktur prasasti *sima* terdiri atas uraian puja terhadap dewa, unsur penanggalan, nama raja atau pejabat yang memberikan anugerah *sima*, pejabat tinggi yang mendapat perintah raja, keterangan hasil pajak dari *sima* sebelumnya, tujuan pembuatan *sima* dan kewajiban yang diberikan kepada penduduk daerah *sima*, daftar pemberian *p-pasĕk* (hadiah), sesajian yang disediakan dalam upacara, upacara inti yang dilakukan oleh *sang makudur* (pendeta), upacara pengukuhan sumpah (*sapatha*) untuk menjaga kelestarian *sima* dan nama orang yang menulis prasasti (Boechari 2012a, 11; Haryono 1999, 14). Penyebutan transpuan biasanya ditempatkan pada keterangan pajak, yaitu bagian para *mañilala drabya haji*.

Golongan *mañilala drabya haji* atau sering pula disebut *maminta drabya haji* adalah golongan pegawai di bawah raja. *Mañilala drabya haji* adalah abdi raja yang tidak memiliki daerah lungguh dan menggantungkan hidupnya pada gaji yang diberikan oleh raja atau kerajaan. Posisi *mañilala drabya haji* kira-

kira sama dengan posisi pegawai negeri sipil pada zaman modern sekarang ini di Indonesia, tetapi uraian tugasnya belum terstruktur dan cenderung sederhana. Golongan ini sering dibedakan berdasarkan wilayah penugasan, ada *watĕk i jro* (di dalam tembok istana) dan yang bukan *watĕk i jro*. Golongan yang bukan *watĕk i jro*, antara lain *juru paḍahi* (penabuh gendang), *mañidung* (penyanyi), *arawanasta* (penari), *pañdai* (pengrajin), *paḥḍihan* (pembuat baju), *rawānahasta* (bentuk lain dari *arawanasta*), dan *kḍi* (Boechari 2012b, 36; Haryono 1999, 15).

### 3.3 Transpuan sebagai *Wikara*

Sebagaimana disebutkan dalam prasasti, transpuan disebut dengan *kḍi*, yang dalam konteks ini merujuk pada subjek atau individu transpuan. Penyebutan transpuan juga sering diasosiasikan ke dalam *wikara*. Menurut Zoetmulder (1982), penyebutan *wikara* dalam tata bahasa Jawa Kuno memiliki beberapa pengertian. *Wikara* dapat berarti penyimpangan dari status alamiah. Kata ini merujuk pada perubahan bentuk yang lebih buruk atau ketergangguan akan sesuatu. Secara umum *wikara* dipahami sebagai bentuk kecacatan atau penyakit. Darmosoetopo (1997) membagi *wikara* ke dalam beberapa jenis, antara lain *wikara* karena penyakit, *wikara* bawaan sejak lahir, *wikara* karena perubahan kejiwaan dan *wikara* karena santet (kutukan). Nama *Kḍi* masuk ke dalam *wikara* bawaan sejak lahir yang disetarakan dengan *bisu* (*bisu*), *bule* (*albino*), *busuñ* (*gizi buruk*), *burut/welu* (*hernia*), *beser* (*selalu buang air kecil*), *cebol* (*bertubuh pendek*), *darih* (*impoten pada perempuan*), *kumiñ* (*impoten pada laki-laki*), *gambol* (*berpunuk/bongkok*), *hayan* (*epilepsi*), *meji* (*asma*), *picek* (*buta*), *pincañ* (*pincang*), *tumbuñ* (*tidak dapat membaui*) dan *wuñkuk* (*bongkok*). Van der Tuuk (1912) menggolongkan *wikara* menjadi kelompok yang lebih sempit, yaitu *saptawikara* (*tujuh*

penyakit), termasuk kondisi transgender perempuan. Pada *saptawikara* penyebutan kondisi transgender perempuan tidak disebut sebagai *kḍi*, tetapi *pantēn*. Istilah ini disandingkan dengan *wikara* lain, yaitu *kumiḥ* (impoten pada laki-laki), *griṇan* (sakit-sakitan), *wudug* (lepra), *busuḥ* (berperut besar/gizi buruk?), *janḡitan* (gila), dan *kēneḡ sapa* (santet).

Pembahasan soal transpuan ditemukan pula dalam naskah “Slokāntara”, tepatnya pada *ṡloka* 50--51. Naskah tersebut memberikan gambaran bahwa cacat bawaan adalah pertanda bahwa dirinya lahir dari neraka. Berikut ini kutipan dari naskah “Slokāntara” yang berhubungan dengan transpuan,

“*klīwa ngaranya kḡḍi, walawadi ngaranya strī tanstrī*”

(*klīwa* artinya kelaminnya tidak berfungsi dengan baik, *walawadi* artinya dirinya perempuan tapi bukan perempuan).

Kutipan di atas memberikan keterangan yang lebih detail mengenai seks dan gender bahwa sesungguhnya istilah *kḍi* lebih merujuk pada orang yang kelaminnya tidak berfungsi dengan baik. Transpuan dalam naskah “Slokāntara” justru lebih merujuk pada *walawadi* (Sudharta 2003, 169–70). Penggambaran transpuan sebagai wujud cacat juga terdapat pada naskah “Agama” atau “Kutaramanawa” peninggalan Majapahit. Pasal 11 dan 12 menyebutkan bahwa perempuan yang suaminya mengalami kecacatan, seperti gila, impoten, dan banci, boleh menceraikan suaminya atau menunggu tiga tahun hingga sang suami sembuh (Muljana 1967, 195–96).

### 3.4 Kedudukan Transpuan pada Masa Jawa Kuno

Berdasarkan sumber data prasasti dan naskah, keberadaan transpuan atau *kḍi* pada masa Jawa Kuno sering diposisikan sebagai salah satu dari *maṇilala drabya haji* dan juga sebagai penyakit (orang yang terjangkiti

penyakit). Prasasti memperlihatkan adanya individu atau sekelompok individu yang memiliki ekspresi transgender perempuan di dalam golongan *maṇilala drabya haji* dan tidak menggambarkan kemampuan khusus yang memungkinkannya dijadikan *maṇilala drabya haji* oleh seorang raja. Penjelasan tentang kemampuan transpuan tidak disebut dalam prasasti berbanding terbalik dengan *maṇilala drabya haji* yang lain. Sebagai contoh, *widu maṇidunḡ* dapat direkrut sebagai *maṇilala drabya haji* karena kepandaianya bernyanyi atau membuat sesuatu.

Konsep kemampuan transpuan dalam mengemban tugasnya sebagai *maṇilala drabya haji* dapat terjawab melalui perbandingan dengan masa Islam, khususnya di Jawa. Golongan *maṇilala drabya haji* pada masa Islam lebih sering disebut golongan *abdi dalem* (Boechari 2012b, 38). Kraton Yogyakarta Hadiningrat, sebagai salah satu penerus Kerajaan Mataram Islam, merupakan contoh dalam analogi yang dilakukan dalam kajian ini. Kraton Yogyakarta secara garis besar memiliki dua jenis *abdi dalem*, yaitu *abdi dalem punokawan* dan *abdi dalem kaprajan*. *Abdi dalem punokawan* adalah abdi kerajaan yang bekerja di dalam tembok kraton dan mendapat gaji dari kraton. *Abdi dalem kaprajan* adalah abdi yang tinggal di luar kraton. Tugas *abdi dalem kaprajan* hanya berkunjung (*caos*) ke kraton untuk menunjukkan tanda kesetiaan pada sultan sehingga kraton tidak menggaji golongan ini. *Abdi dalem* memperoleh beberapa hak dari sang raja, antara lain pangkat/gelar, gaji, tunjangan kesejahteraan, dan hak pensiun. Adapun *abdi dalem* berkewajiban untuk mengabdikan pada raja dengan *caos* dan mengikuti upacara adat dan presensi. *Abdi dalem* pada masa Islam biasanya direkrut berdasarkan perekrutan atau meneruskan warisan keluarga *abdi dalem* yang bersangkutan (Sudaryanto 2008, 171–72).

Jenis *abdi dalem* yang menjadi perhatian di sini adalah *abdi dalem palawija*. *Abdi dalem* ini menjadi penting karena golongan





Gambar 1. *Abdi dalem palawija* dari Yogyakarta (Sumber: <https://historia.id/>)

tersebut juga ada pada masa Jawa Kuno. Golongan *abdi dalem palawija* adalah *abdi dalem* yang secara fisik memiliki cacat tubuh, misalnya cebol (bertubuh pendek), albino, dan ketidaksempurnaan anggota badan. Secara struktural kraton, *abdi dalem palawija* termasuk *abdi dalem punokawan* (lihat Gambar 1). Tugas *abdi dalem palawija* adalah membawakan pusaka raja dalam prosesi *jumenengan* (penobatan takhta). *Abdi dalem palawija* juga kerap hadir dalam upacara adat *grebeg*. Kehadiran *abdi dalem* ini sering disandingkan dengan sultan dan pangeran mahkota (Jandra 1990, 186). Menurut Boechari (2012b, 36), ada beberapa golongan *manilala drabya haji* yang dapat disamakan dengan *abdi dalem palawija* pada masa Jawa Kuno, di antaranya seperti *pujut* (tunagrahita), *jěngi/bhonđan* (budak kulit hitam), *pañdak* (orang cebol), *wyal* (orang berpunuk), dan *wuñkuk* (orang bongkok). Keberadaan *abdi dalem palawija* pada masa Jawa Kuno ini dapat pula dijumpai pada relief Ramayana di Candi Siwa Prambanan (Nastiti 2009, 244–45) (lihat Gambar 2).

*Kđi*, sebagai salah satu dari banyak *manilala drabya haji*, besar kemungkinan merupakan bagian dari *abdi dalem palawija* pada masa Jawa Kuno atas pertimbangan sebagai berikut:

1. Berdasarkan data prasasti dan naskah, seorang transgender perempuan adalah orang yang terjangkiti penyakit atau orang yang mengalami kecacatan.
2. *Abdi dalem palawija* adalah golongan *manilala drabya haji* yang memiliki kecacatan lahir, termasuk juga *kđi* yang dianggap bagian dari orang yang memiliki *wikara*.
3. *Kđi*, sebagai golongan yang cacat, disejajarkan dengan *gambol* (berpunuk/bongkok), *wuñkuk* (bongkok), dan sebagainya. Golongan *wikara* yang disebutkan berdampingan dengan *kđi* ini memang secara jelas digolongkan ke dalam *abdi dalem palawija*.

Penyebutan *kđi* pada prasasti sering disandingkan dengan *manilala drabya haji* yang berhubungan dengan kesenian, seperti *widu manidun* dan *tuha padahi*. Ada kemungkinan *kđi* termasuk *manilala drabya haji* yang bertugas sebagai ahli kesenian sebagaimana disebut di dalam naskah “Wirataparwa” dan “Abimanyuwihaha” Kedua *kakawin* berbahasa Jawa Kuno tersebut menceritakan peristiwa kehidupan para *pandawa* setelah kalah berjudi dengan pihak *kurawa* yang kemudian bersembunyi di Istana Wirata. Pada



**Gambar 2.** *Abdi dalem palawija* yang termasuk golongan orang berkulit hitam/ *jēngi* (sebelah kanan gambar) di Panil IX relief *Ramayana* Candi Siwa Prambanan (Sumber: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional)

salah satu bagian cerita disebutkan bahwa Arjuna bersembunyi di Istana Wirata, lalu telah menyamar menjadi transpuan bernama Wṛhannala dan mengajari para putri menari dan bermusik. Berdasarkan cerita tersebut, transpuan dianggap lazim mengajari orang menari atau bermain musik (Zoetmulder 1985, 84–86; Suastika 2017, 222–24).

### 3.5 Pembahasan

*Kḍi*, sebagai transpuan, pada masa Jawa Kuno telah dieksploitasi sebagai *abdi dalem palawija*. Keadaan ini berkaitan dengan beberapa konsep dan kepercayaan yang berkembang pada masa itu. Kedudukan *abdi dalem palawija* tidak dapat dilepaskan dari kedudukan sang raja. Penguasa pada masa Jawa Kuno pada umumnya menganut kepercayaan Dewaraja. Menurut Mabbet (1969), konsep Dewaraja di Asia Tenggara dapat ditemui di Jawa, Champa, Angkor, dan Siam. Dewaraja dapat diartikan ‘Raja Dewa’ atau ‘Raja Jelmaan Dewa’. Dewa dipercayai turun ke dunia untuk dan menjadi raja dan berkuasa di dunia manusia. Dewaraja dapat pula dipahami sebagai Dewa Pelindung kekuasaan sang raja. Perintah apa pun yang dikeluarkan oleh

raja akan diabsahkan oleh sang dewa karena sabdanya bagai sabda dewa. Raja memiliki kewibawaan yang amat luar biasa terhadap kehidupan manusia. Raja mempunyai hak istimewa untuk membangun hal-hal yang berkaitan dengan sumber daya manusia dan alam Dewaraja pada tataran ini dapat dikaitkan dengan *iṣṭadewata*, yakni perihal. Dewa pelindung yang diistimewakan oleh pemujanya. Pemuja *iṣṭadewata* diharapkan memiliki sifat yang sama dengan dewa yang disembahnya dari segala aspek kehidupan (Alnoza 2020, 98).

Raja berperan dalam membentuk kelas sosial dalam masyarakat Jawa Kuno. Raja mempunyai hak memilih seseorang untuk menduduki suatu hirarki tertentu. Selain itu, raja membagi kekuasanya kepada bawahannya untuk urusan tertentu. Dapat dikatakan bahwa raja beserta kerajaannya adalah puncak hirarki duniawi karena brahmana yang kastanya paling atas tidak lagi mengurus soal duniawi. Kekuasaan raja yang amat besar menyebabkan dirinya berhak menentukan pajak seakan warga masyarakat hidup di atas tanah sewa sang raja (de Casparis 1985, 56–57).

*Abdi dalem* sebagai *manilala drabya haji* berpandangan bahwa raja merupakan sosok yang membawa keberkahan dalam hidup. Mengabdikan kepada raja merupakan cara hidup mereka agar mendapatkan makna hidup, yang pada akhirnya bermuara pada perbuatan karma baik (Sudaryanto 2008, 173). Konsep *manunggaling kawula gusti* bisa dianggap menjadi dasar keberadaan pandangan ini. Konsep ini pada masa Hindu-Buddha termaktub dalam naskah keagamaan, yaitu “Sang Hyang Kamahayanikan” dan “Jñānasiddhānta”. Kedua naskah itu menekankan penyublimasian *kawulo* (manusia biasa) kepada Sang Gusti (Tuhan). Penyublimasian *kawulo* dapat dilakukan melalui rangkaian yoga untuk menyatukan badan (*kaya*), ucapan (*wak*), dan pikiran (*citta*) (Magetsari 2016, 125). Sebagai perwujudan dewa di dunia, raja juga dapat dipandang sebagai sosok gusti sebagaimana dijelaskan dalam “Sang Hyang Kamahayanikan” dan “Jñānasiddhānta”. Pengabdian pada raja bermakna yoga bagi para *kawulo* sang raja. Pada akhirnya konsep ini berlaku pula pada *kḍi* sebagai abdi raja.

*Kḍi* pada pemahaman selanjutnya merupakan sosok yang diyakini dapat memberikan kekuatan magis bagi sang raja. Sebagai makhluk jelmaan dewa, raja memperhatikan sesuatu yang tidak “sempurna” agar eksistensi *kḍi* menjadi perhatian utama sehingga citra sang raja tampak memiliki sifat kedewataan (Jandra 1990, 187). Keberadaan *kḍi* bagi kekuasaan raja menandakan bahwa transpuan punya semacam nilai politik dalam ekspresi gender yang dimilikinya. Nilai politik ini bersumber dari persepsi masyarakat yang memandang ekspresi gender seorang transpuan sebagai ketidaksempurnaan. Cara *kḍi* dalam meraih kesejatan hidup dirinya dilakukan dengan memanfaatkan stigma ekspresi gendernya untuk mengabdikan pada raja.

Posisi lain *kḍi* yang perlu dipahami lebih lanjut adalah keberadaannya sebagai pengajar tari atau kesenian sebagaimana disebut dalam naskah “Wirataparwa” dan “Abhimanyuwihaha”. Naskah tersebut bersumber dari “Mahabharata” yang berlatar kehidupan India, yang digubah oleh sastrawan Jawa dengan bumbu kehidupan dunia Jawa (Zoetmulder 1985, 86). Jika uraian dalam naskah ini suatu kebenaran, keberadaan *kḍi* sebagai pengajar tari bagi para putri merupakan stereotip yang berlaku pada masa itu, bukan karena *kḍi* merupakan sosok yang berkemampuan. Pernyataan ini sehubungan dengan posisi Arjuna sebagai tokoh maskulin dalam epos “Mahabharata”, yang dalam penyamarannya sebagai sosok transpuan bersembunyi di kaputren yang ditinggali para putri. Sebagaimana diketahui, hanya transpuan yang boleh memasuki kaputren, bukan orang yang berekspresi gender maskulin yang berjenis kelamin laki-laki.

Konstruksi masyarakat pada transpuan pada masa Jawa Kuno tidak jauh berbeda dengan keadaan dewasa ini. Transpuan atau transgender pada umumnya seringkali dipandang sebagai komunitas para disabilitas. Fenomena individu transgender kerap dipandang sebagai orang yang sakit, cacat, abnormal, bahkan inferior. Keadaan masyarakat yang demikian memungkinkan keterbatasan para transgender untuk mendapat kesempatan yang sama di masyarakat, misalnya kesempatan mendapat pekerjaan. Faktor yang menyebabkan akan munculnya stigma tersebut adalah pengucilan terhadap golongan transgender. Pengucilan memunculkan ketidakpahaman masyarakat akan identitas para transgender secara mendalam. Pengucilan juga menutup mata masyarakat kebanyakan akan potensi dan kemampuan para transgender (Levi and Klein 2007, 74–75).

Transpuan pada masa Jawa Kuno pun turut pula dianggap sebagai golongan

individu yang memiliki disabilitas. Perbedaan yang mencolok dari perspektif zaman Jawa Kuno dan sekarang adalah transpuan tetap mendapat kesempatan kerja yang sama dengan orang kebanyakan, yaitu sebagai abdi raja. Perbedaan lain yang mencolok adalah bahwa pada masa lalu transpuan dianggap memiliki kekuatan politis dan magis oleh keluarga kerajaan. Anggapan tersebut agaknya menjadi hal yang wajar terjadi di Nusantara. Fenomena demikian juga dapat ditemukan pada konstruksi masyarakat Bugis di Sulawesi Selatan terhadap kalangan transpuan yang disebut *bissu*. Masyarakat kebudayaan Bugis pra-Islam menganggap *bissu*—yang menguasai bahasa para dewa—sebagai penghubung manusia dengan dunia para dewa (Said 2016, 70).

#### 4. Kesimpulan

Konstruksi masyarakat Jawa Kuno terhadap transpuan dapat dibagi atas perspektif golongan masyarakat secara umum dan golongan masyarakat secara khusus. Pada umumnya masyarakat pada masa Jawa Kuno memandang transpuan sebagai orang yang memiliki disabilitas. Hal itu tampak dengan dimasukkannya transpuan ke dalam kategori *wikara*. Perspektif yang demikian menyebabkan munculnya beberapa tindakan “diskriminasi” masyarakat terhadap kalangan transpuan, baik dari segi norma hukum yang dikeluarkan oleh kerajaan maupun dogma agama yang berkembang pada masa itu. Perspektif yang berbeda ditunjukkan oleh masyarakat kerajaan bahwa transpuan sebagai sumber kekuatan politis dan magis, baik bagi raja maupun pangeran mahkota yang meneruskan kerajaan. Kepercayaan semacam ini juga dapat ditemukan di tempat lain di Nusantara, seperti daerah beretnik Bugis di Sulawesi Selatan. Fenomena itu menimbulkan hipotesis bahwa konstruksi masyarakat yang menghubungkan transpuan

dengan dunia magis adalah tradisi khas masyarakat Nusantara. Di luar pembahasan mengenai kedudukan transpuan di Nusantara dalam arti luas, posisi transpuan dalam lingkup masyarakat kerajaan masa Jawa Kuno memungkinkan transpuan mendapatkan hak istimewa, terutama keuntungan ekonomi dari pihak kerajaan.

#### Daftar Pustaka

- Alnoza, Muhamad. 2020. “Konsep Raja Ideal Pada Masa Sriwijaya Berdasarkan Bukti-Bukti Tertulis.” *Jumantara: Jurnal Manuskrip Nusantara* 11 (2): 97. <https://doi.org/10.37014/jumantara.v11i2.1041>.
- Boechari. 2012a. “Epigrafi Dan Sejarah Kuno.” In *Melacak Sejarah Kuno Indonesia Lewat Prasasti*, 3–28. Jakarta: Departemen Arkeologi FIB UI.
- . 2012b. “Manfaat Studi Bahasa Dan Sastra Jawa Kuno Ditinjau Dari Segi Sejarah Dan Arkeologi.” In *Melacak Sejarah Kuno Indonesia Lewat Prasasti*, 29–46. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia dan EFEQ.
- Brandes, Jan Laurens Andries. 1913. *Oud-Javaansche Oorkonden: Negalaten Transcripties*. Batavia: Albrecht & Co.
- Carter, Yasmin. 2009. “Through a Glass, Darkly: Clouded Perceptions of Feminist and Gender Archaeology.” *Journal of the Manitoba Anthropology Students' Association* 28: 94–105.
- Casparis, Johannes Gijbertus de. 1985. “Sedikit Tentang Golongan-Golongan Di Dalam Masyarakat Jawa Kuno.” *Amerta* II: 52–59.
- Castillo-Mayén, Rosario, and Beatriz Montes-Berges. 2014. “Análisis de Los Estereotipos de Género Actuales.” *Anales de Psicología* 30 (3): 1044–60. <https://doi.org/10.6018/analesps.30.2.138981>.
- Damais, Louis-Charles. 1952. “Études d'épigraphie Indonésienne I.” *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient* 46 (1): 1–106.
- Darmosoetopo, R. 1997. “Hubungan Tanah Sima Dengan Bangunan Keagamaan Di Jawa Pada Abad IX-X M.” Universitas

- Gadjah Mada.
- Debineva, Ferena, and Dicky C. Palupessy. 2019. "Mengurangi Prasangka Negatif Terhadap Transpuan Dengan Metode Kontak Imajiner Melalui Photovoice Kepada Orang Muda Di Tangerang, Indonesia." *Intuisi : Jurnal Psikologi Ilmiah* 11 (1): 21–30. <https://doi.org/10.15294/intuisi.v11i1.20113>.
- Deetz, James. 1967. *Invitation to Archaeology*. New York: The American Museum of Natural History.
- Gibbon, Guy. 2013. *Critically Reading the Theory and Methods of Archaeology: An Introductory Guide*. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.
- Gilrischt, Roberta. 1991. "Women's Archaeology? Political Feminism, Gender Theory and Historical Revision." *Antiquity* 65: 495–501.
- Guzura, Tobias. 2017. "An Overview of Issues and Concepts in Gender Mainstreaming." *Afro Asian Journal of Social Sciences* 8 (1): 1–21.
- Haryono, Timbul. 1999. "Sang Hyang Watu Teas Dan Sang Hyang Watu Kulumpang: Perlengkapan Ritual Upacara Penetapan Sima Pada Masa Kerajaan Mataram Kuna." *Humaniora* 12: 14–21.
- Jandra, Mifedwil. 1990. *Perangkat/Alat-Alat Dan Pakaian Serta Makna Simbolis Upacara Keagamaan Di Lingkungan Kraton Yogyakarta*. Yogyakarta: Depdikbud.
- Karman. 2015. "Konstruksi Realitas Sosial Sebagai Gerakan Pemikiran (Sebuah Telaah Teoritis Terhadap Konstruksi Realitas Peter L. Berger)." *Jurnal Penelitian Dan Pengembangan Komunikasi Dan Informatika* 5 (3): 11–23.
- Kartikaningdriyani, Inesty. 2019. "Heteronormativitas, Wacana LGBT Dan Perjuangan Komunitas Waria Melawan Stigma." *Jurnal Pemikiran Sosiologi* 6 (2): 191–209.
- Levi, Jennifer L., and Bennet H. Klein. 2007. "Pursuing Protection for Transgender People through Disability Laws." In *Transgender Rights*, edited by Peisley Currah, Richard M. Juang, and Shannon Price Minter, 74–92. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Light, Kate. 2017. *Gender Identity: The Search for Self*. New York: Greenhaven Publishing.
- Mabbet, Ian W. 1969. "Devarāja." *Journal of Southeast Asian History* 10 (2): 202–23.
- Magetsari, Noerhadi. 2016. "Manunggaling Kawulo Gusti: Kajian Terhadap Sang Hyang Kamahanayikan Dan Jñāsiddhānta." In *Perspektif Arkeologi Masa Kini: Dalam Konteks Indonesia*, 123–30. Jakarta: Kompas Media Nusantara.
- Mcdermott, Rose, and Peter K. Hatemi. 2011. "Distinguishing Sex and Gender." *Political Science and Politics* 44 (1): 89–92.
- Muljana, Slamet. 1967. *Perundang-Undangan Madjapahit*. Djakarta: Bharatara.
- Munandar, Agus Aris. 2014. "Perkembangan Kebudayaan Indonesia Klasik." In *Mitra Satata: Kajian Asia Tenggara Kuna*, edited by Agus Aris Munandar, 171–220. Jakarta: Wedatama Widyastra.
- Nastiti, Titi Surti. 2009. "Kedudukan Dan Peranan Perempuan Dalam Masyarakat Jawa Kuno (Abad VIII-XV Masehi)." Universitas Indonesia.
- Said, Muhammad. 2016. "Peran Bissu Pada Masyarakat Bugis." In *Seminar Nasional Pendidikan Ilmu-Ilmu Sosial Membentuk Karakter Bangsa Dalam Rangka Daya Saing Global*, 69–78. Makassar: Universitas Negeri Makassar.
- Suastika, I Made. 2017. "Mahabharata Dalam Tradisi Dan Penciptaan Sastra Bali." In *Prosiding Seminar Nasional Sastra Dan Budaya II*, 222–36. Denpasar: Universitas Udayana.
- Sudaryanto, Agus. 2008. "Hak Dan Kewajiban Abdi Dalem Dalam Pemerintahan Kraton Yogyakarta." *Mimbar Hukum* 20 (1): 163–77.
- Sudharta, Tjokorda Rai. 2003. *Slokantara: Untaian Ajaran Etika Teks, Terjemahan Dan Ulasan*. Surabaya: Paramita.
- Tuuk, H.N. van der. 1912. *Kawi-Balinesch-Nederlandsche Woordenboek*. Batavia: Landsdrukkerij.

Zastrow, Charles. 2010. *Introduction to Social Work and Social Welfare*. Belmont: Brooks-Cole Publishers.

Zoetmulder, Petrus Josephus. 1982. *Kamus Bahasa Jawa Kuno*. Jakarta: Gramedia Pustaka.

———. 1985. *Kalangwan: Sasta Jawa Kuno Selayang Pandang*. Jakarta: Penerbit Djambatan.