
AGAM WISPI: SASTRA UNTUK MANUSIA

Albertus Harimurti

Fakultas Psikologi, Universitas Sanata Dharma

Abstrak

Sekitar tahun 1960, kesempatan untuk belajar ke negeri-negeri komunis seperti China dan Rusia amatlah terbuka bagi para intelektual bangsa Indonesia. Kesempatan ini kemudian dipergunakan para sastrawan maupun sarjana untuk menimba ilmu di luar negeri. Namun, setelah peristiwa Gerakan 30 September 1965, para intelektual tersebut tidak dimungkinkan kembali ke Indonesia. Ketidakmungkinan ini akibat ancaman pembantaian rezim Soeharto terhadap mereka yang dilabeli PKI (Partai Komunis Indonesia), termasuk para intelektual yang telah mengikuti program belajar di negeri komunis. Akibatnya, para intelektual tersebut banyak yang kemudian menjadi eksil (*displaced persons*). Lewat pengalaman yang diceritakan oleh Agam Wispi, tulisan ini berusaha memahami bagaimana dunia atau subyektivitas yang terbentuk dari orang-orang eksil sebagaimana Agam Wispi. Meskipun demikian, Agam Wispi hanyalah satu contoh dari sekian banyak eksil, yang artinya pengalamannya bukan berarti mewakili semua eksil asal Indonesia. Unikny, pengalaman Agam Wispi menunjukkan bahwa ketersingkirannya dan ketercerabutannya identitasnya (hidup di-antara) dari negara-bangsa Indonesia justru membukakan pintu bagi energi kreatif dalam dirinya, yakni sastra ambang yang berpihak pada manusia dan makhluk hidup.

Kata Kunci: *Displaced persons, Agam Wispi, subyektivitas, sastra, hidup di-antara*

Abstract

In the 1960s, opportunities to study abroad to communist countries like China and Soviet Union were wide open for Indonesian intellectuals. These opportunities were taken by writers, poets and university graduates to study overseas. But after the September 30 1965 Affair, these intellectuals abroad could no longer return home. The impossibility came from the threat of mass murders towards those who were accused as members of the Communist Party of Indonesia including those who studied in communist countries. As a result, many of these intellectuals became displaced persons and exiles. Through the experience as told and written by Agam Wispi, this paper is an attempt to understand how the world and the subjectivity were created by these displaced persons/ exiles. Agam Wispi's experience shows that his marginalization and his identity up-rooted-sens (being living in-between) from his country Indonesia, created his creative energy and created "border" literature emphatic towards mankind and other living beings.

Keywords: *Displaced persons, Agam Wispi, subjectivity, literature, living in-between*

Keterikatan [dengan Indonesia] sudah tidak ada lagi...

Ke atas tidak berpucuk, ke bawah tidak berakar (Wawancara Hersri Setiawan dengan Agam Wispi dalam *indoprogress.com*, 5 Agustus 2013).

Pada tahun 1955, lewat konferensi Asia Afrika yang diadakan di Bandung, Presiden Soekarno menunjukkan kedaulatan dan peran Indonesia sebagai negara dunia ketiga dalam kanvas internasional. Kebijakan luar negeri ini membuka pintu seluas-luasnya bagi para pelajar, pendidik, seniman, wartawan, dan pekerja budaya untuk melancong dan belajar ke luar negeri – secara khusus ke USSR (Uni Soviet) dan China. David T. Hill melaporkan bahwa Khrushchev mengundang orang Indonesia untuk datang ke USSR. Bahkan Khrushchev kemudian menawarkan pula beasiswa ke USSR saat ia berkunjung ke Indonesia pada tahun 1960. Tak pelak lagi, pada tahun 1965, sekitar 2000 orang Indonesia belajar di USSR. Jumlah ini melebihi jumlah pelancong dari negeri lain yang datang ke USSR (David, 2008).

Tak dinyana, pada tahun yang sama, tepatnya pada tanggal 30 September 1965 terjadi insiden yang memutarbalik kehidupan politik maupun kultural negara-bangsa Indonesia. Enam orang Jendral TNI AD dan seorang Kapten ditemukan tewas di Lubang Buaya. Wacana yang dimunculkan di kalangan bawah adalah bahwa pembunuhan ini dilakukan oleh PKI (Partai Komunis Indonesia). Muncul pula kabar yang amat provokatif bahwa Gerwani (Gerakan Wanita Indonesia) pelan-pelan menyiksa para korban dengan jalan memotong perlahan kelamin para korban. Berita tanpa juntrungan fakta yang jelas ini dengan mudah menyebar luas ke massa-rakyat yang kemudian terhasut untuk melakukan balas dendam terhadap mereka yang partisan, simpatisan, maupun yang dituduh PKI. Pogrom meluas dari Jawa menuju ke timur ke arah Bali (Siregar, 2017: 218-219). Peristiwa ini memakan korban yang tidak sedikit. Dari rekapan berbagai macam sumber data, jumlah korban yang dibantai ditaksir antara lima ratus ribu hingga dua juta orang. Bencana kemanusiaan ini kemudian mengantar Soeharto menjadi – dengan sedikit menekan Soekarno – Panglima Komando Pemulihan Keamanan dan Ketertiban (Pangkopkamtib). Sesuai jabatannya, tugas Soeharto adalah mengendalikan dan mengembalikan kondisi negara yang sedang *chaos*, caranya adalah dengan memimpin penumpasan PKI. Namun, menjadi tidak masuk akal bahwa Gerakan 30 September (G30S) ini direncanakan oleh PKI untuk melakukan kudeta terhadap pemerintahan Soekarno, pasalnya ketika itu suara politik PKI mendominasi. Artinya, tanpa perlu melakukan kudeta, PKI dimungkinkan mampu untuk memenangkan tampuk pemerintahan lewat pemilihan umum.

Setelah berhasil membunuh-mengusung mereka yang dicap *merah*, Soeharto kemudian justru diangkat menjadi presiden kedua Indonesia. Mereka yang sedang mengenyam pendidikan di luar negeri, *enggan* untuk segera kembali ke Indonesia. Dalam rezim Soeharto, mereka mendapat ancaman akan ditangkap dan ikut dibantai atau dijadikan tahanan politik. Kebanyakan dari mereka adalah orang-orang yang memiliki afiliasi dengan Lembaga Kebudayaan Rakyat (Lekra) (Suyono, 2013: 56). Sebagai konsekuensinya, mereka mencari negeri baru untuk ditinggali, dengan demikian mereka tidak kembali ke Indonesia. Di antara dari mereka adalah: J.J. Kusni, Utuy Tatang Sontani, Sobron Aidit, Alham Aidit, Umar Said, A. Kohar Ibrahim, Z. Afif, Basuki Resobowo, juga Agam Wispi.

Kemudian, dengan pengalaman berganti negeri baru dan asing ini, bagaimana mereka bisa terus berkarya? Di dalam Lekra ada semacam jargon yang menyerukan bahwa “Seni untuk Rakyat”, yang berarti kemudian seni juga menyangkut kehidupan politik-kebangsaan. Menarik bahwa kemudian mereka justru terpisah dengan bangsanya.

Dalam kondisi seperti ini, bagaimana mereka bisa menyuarakan Indonesia jika terpisah dari Indonesia? Tulisan ini akan menyoroti pengalaman Agam Wispi sebagai seorang penyair eksil – dengan data utama adalah wawancara yang dilakukan Hersri Setiawan terhadap Agam Wispi (Kockengen, Belanda, 22 November 1992). Pengalaman dalam hal ini mengindikasikan bahwa terdapat asumsi metodologis bahwa ada negosiasi antara subyek dalam aktivitas komunikasi keseharian. Hal ini berarti pengalaman bukan semata-mata dinamika jiwa seseorang atau dunia eksternal di sekitarnya, melainkan merupakan tegangan dari keduanya yang membentuk aliran mental (John Shotter, dalam J. A. Smith, et al (ed), 1995: 160).

Agam Wispi sendiri dilahirkan di Pankalan Susu (Sumatra Utara). Ia adalah putra dari Agam Putih yang merupakan teman dekat Tan Malaka. Karena kedekatan ayahnya dengan Tan Malaka ini, majalah *Tempo* menyebut Agam Wispi “merah sejak dalam kandungan”. Dari tahun 1952 hingga 1962, Agam Wispi bekerja sebagai wartawan di Jakarta dan Medan. Kemudian ia melanjutkan kerjanya di Vietnam pada tahun 1962-1965 sebagai pekerja pers bagi Angkatan Laut Indonesia. Di Vietnam ia bertemu dengan Ho Chi Minh. Namun, karena alasan politis, ia kemudian melancong ke China dari tahun 1965-1970. Ketika itu kekalutan juga terjadi di Indonesia berkaitan dengan peristiwa *geger* G30S. Dari China, ia kemudian belajar dan berkarya di Deutsche Bücherei Leipzig. Namun, karena alasan pembatasan terhadap literatur yang dibaca – ketika itu hubungan Jerman Barat dengan Jerman Timur memanas – ia kemudian pergi ke Amsterdam dan menetap di sana hingga ia meninggal. Agam Wispi dikenal sebagai seorang penyair dan juga penulis drama serta cerita pendek. Ia juga menerjemahkan *Faust*-nya Goethe ke dalam bahasa Indonesia. Salah satu karyanya yang paling terkenal adalah puisi *Matinya Seorang Petani* (www.iisg.nl).

Orang-orang yang Di/Ter-Telantar-kan

Dalam tulisannya di *New Left Review*, Darko Suvin menggambarkan tipologi mengenai orang-orang yang di/ter-telantar-kan (selanjutnya akan disebut *displaced person* dan disingkat “DP”) dengan mendasarkan dari tulisan Edward Said (2000: 143). Secara metaforis, DP digunakan untuk menyebut rasa terasing dan tidak pada tempatnya, sebuah rasa ketidaknyamanan psikis yang menyebar dan terkadang terarah pada keputus-asaan, sebagaimana juga digagas berkaitan dengan simptom-simptom kehidupan modern – misalnya saja dalam konsep alienasi Marx. Penerapan DP ini juga dapat digunakan bagi para intelektual kritis, sejauh intelektual termaksud dialienasi dari rejim-rejim yang menghalangi produksi kesadaran dan pra-kesadaran masyarakat luas dan mereka mengalami apa yang disebut “inner emigres” atau eksil yang tak ternyatakan secara eksplisit.

Sebagaimana Said, Suvin membagi DP ke dalam empat tipe. Pertama adalah seorang eksil. Seorang eksil adalah mereka yang secara individual berangkat ke negeri lain karena alasan politis. Sebagai contoh adalah orang-orang Lekra, sebagaimana juga Agam Wispi, yang turut terancam dibantai jika ia kembali ke Indonesia setelah 1965 atau hingga rejim Soeharto berakhir (*impossible return* atau ketidakmungkinan untuk kembali). “Bagaimanapun,” tulis Said, “benar bahwa siapapun yang dicegah untuk pulang ke rumahnya adalah seorang eksil (Said, 2000: 143).

Dalam tabel yang disajikan, Suvin menyebut negeri asal sebagai O yang merupakan singkatan dari *Original Society* atau negeri asal, dan S yang merupakan *Strange Society* atau negeri asing yang menjadi negeri baru atau negeri tujuan. Maka O bagi Agam Wispi adalah Indonesia dan S-nya adalah Vietnam, China, Jerman, dan yang terakhir adalah

TABEL 1

Eksil	O → S	Keberangkatan tunggal, alasan politis, tak mungkin kembali
Pengungsi	O → S	Keberangkatan komunal, alasan politis, tak mungkin kembali
Ekspatriat	O ↔ S	Keberangkatan tunggal, alasan politis dan/atau ekonomi, mungkin kembali
Emigran	O → S	Keberangkatan komunal, alasan ekonomi, (terkadang saja O ↔ S)

Sumber: Suvin, 2005, hlm.110-111.

Belanda. Eksil sendiri secara metaforis dapat diterapkan kepada setiap pemikir yang melawan arus dan membuka tabir kesadaran baru terhadap generasi mendatang. Perlawanannya terhadap arus yang berpotensi merubah nilai-nilai, atau tatanan masyarakat – dan dengan demikian meruntuhkan *status quo* dari kondisi masyarakat yang telah ada – menyebabkan si pemikir tersebut diasingkan. Suvic menulis,

[T]he metaphor of exile that we left in abeyance at the beginning: the displaced person, represented by the exemplary oppositional intellectual, returns to take upon himself the woes of the world and work out a path of exodus for future generations (Darkon Suvin, 2005: 121).

Tipe DP selanjutnya adalah pengungsi (*refugees*). Jika eksil adalah berciri keberangkatan individual, maka pengungsi dalam ranah komunal. Menurut laporan *United Nations High Commissioner for Refugees* (UNHCR) pada tahun 2013, Pakistan menjadi negeri dengan tingkat kedatangan pengungsi tertinggi, yakni sebanyak 1.6 juta orang (Berita baru-baru ini berkaitan dengan pengungsi dari Irak dan Suriah di Jerman yang terus meningkat. Jerman diperkirakan mendapat 200.000 permintaan suaka tahun 2014, naik dari 127.000 pada tahun 2013. Munculnya gerakan di Jerman yang disebut “Warga Eropa Patriotik Terhadap Islamisasi Barat” (Pegida) menandai bahwa migran pun tak selalu diterima di negeri baru yang ditinggali. Lihat *bbc.co.uk*, “Jerman Tegang Akibat Aksi Anti-Islam ‘Pegida’”, 16 Desember 2014). Sebagai negara dengan tingkat asal pengungsi tertinggi adalah Afghanistan. Secara rerata, 1 dari 4 pengungsi adalah orang Afghanistan dan 95% dari mereka mengungsi ke Pakistan atau Iran. Tingginya tingkat pengungsi ini merupakan dampak dari terjadinya konflik di sekitaran negara-negara Arab (<http://www.unhcr.org.uk/about-us/key-facts-and-figures.html>).

Dengan demikian, pengungsi merupakan perpindahan komunal ke negeri lain dengan alasan politis (*impossible return*). Sedangkan untuk menyebut mereka yang mengungsi di dalam negerinya sendiri, UNHCR menyebutnya *Internally Displaced Persons* (IDPs).

Jika seorang eksil atau pengungsi dengan terpaksa meninggalkan negerinya, maka tipe DP ketiga yakni ekspatriat (*expatriates*) adalah sebaliknya. Ekspatriat merupakan migrasi individual yang terjadi secara sukarela dan didorong oleh alasan ekonomis maupun ideologis. Misalnya saja berkumpulnya para seniman dari Amerika di Paris seperti Ernest

Hemingway dan Scott Fitzgerald pada tahun 1920-an. Secara politis mereka bukanlah seorang eksil, namun mereka berkumpul di Paris dalam hal penikmatan estetika karya yang kemudian dari tempat itu mereka bertemu dan saling mengkritik karya sehingga tercipta atmosfer yang kondusif dalam penciptaan karya kreatif (Menarik untuk dilihat mengenai tema-tema dalam tulisan Hemingway maupun Fitzgerald yang cenderung bersifat universal dalam artian tak memihak pada negeri tertentu, misalnya *The Old Man and the Sea* atau *The Great Gatsby*). Karenanya tak ada larangan nyata dari pemerintah yang melarang mereka kembali ke negeri asalnya sewaktu-waktu mereka ingin (*possible return* atau mungkin untuk kembali). Meskipun demikian, ekspatriat mungkin saja merasai kesunyian dan pengasingan sebagaimana seorang eksil, namun mereka tidak menderita dalam pengasingannya (Said, 2000: 144).

Terakhir yang menjadi tipe DP dalam tipologi tersebut adalah emigran, yakni perpindahan secara komunal karena alasan ekonomis. Masuk dalam kategori ini adalah para buruh migran Indonesia yang menjadi tenaga kerja di luar negeri, misalnya di Hongkong. Di kemudian hari, para buruh itu bisa kembali ke Indonesia tanpa halangan apapun dari pemerintahan Indonesia (*possible return*). Namun, karena secara ekonomis merasa tercukupi, beberapa dari mereka *enggan* untuk kembali ke negeri asalnya.

Tentu saja, dalam hal teknis, perpindahan ini sedikit berbeda dengan yang terjadi pada masa kolonial. Di masa kolonial, selain karena larangan pemerintah atau keadaan politik yang tak memungkinkan untuk hidup di negeri sendiri, perpindahan terjadi pula akibat adanya sistem buruh kontrak atau perbudakan yang diterapkan kolonialis (Bandingkan dengan apa yang ditulis Gert Oostindie dalam Gert Oostindie (ed.), "Migration and its Legacies in the Dutch Colonial World", dalam *Dutch Colonialism. Migration and Cultural Heritage*. Leiden: KITLV Press, 2008: 1-22). Dalam sistem buruh kontrak ini perpindahan yang terjadi terdorong oleh kekuasaan kolonial atas mereka yang terjajah namun juga diwarnai dengan kepentingan ekonomi si buruh. Lain halnya dalam perbudakan yang memang terpaksa mereka harus berpindah. Bahkan kemungkinan untuk kembali atau tidak kembali juga ditentukan oleh si penjajah (Contoh yang baik adalah catatan V.S. Naipaul yang menceritakan kapal S.S. Ganges yang membawa pulang buruh India dari Trinidad namun ketika sampai Kalkuta, kapal itu ternyata hanya mengangkut orang-orang India lagi tanpa menurunkan mereka di pelabuhan. Lihat dalam John McLeod, *Beginning Postcolonialism* Manchester & New York: Manchester University Press, 2000: 208-209). Setelah kolonialisme tumbang, perpindahan ini tetap terjadi. Apabila dilihat dari alasan terjadinya perpindahan, tidak terjadi pergeseran berarti, masalah utamanya berkaitan dengan ekonomi ataupun politik.

Jika ditelusuri lebih jauh lagi, tipologi ini juga menunjukkan kelas-kelas tertentu. Dalam perpindahan individual – eksil dan ekspatriat – didominasi oleh mereka yang hidup dalam kelas menengah ke atas, dengan alasan berpindah karena munculnya kelompok baru yang memiliki kuasa. Sementara itu emigran dan pengungsi didominasi oleh kalangan menengah ke bawah, karenanya perpindahan yang berlangsung bersumber dari hasrat untuk perbaikan ekonomi atau ketakutan terhadap kelompok lain yang mengancam mereka. Namun antara yang ekonomi dengan politik bisa saja berkelindan. Pengusiran politik bisa saja berdampak terhadap keuntungan ekonomi bagi mereka yang tetap tinggal di negerinya. Selain itu, stimulus ekonomi untuk berpindah ke negeri lain berjaln dengan kuat dengan melemahnya kekuasaan dan alienasi ideologis.

Pembentukan Subyektivitas Kontrapuntal

Dalam kalangan intelektual –sebagaimana juga para anggota Lekra – JanMohamed

menyebut dua macam tipe DP. Pertama adalah *specular borders intellectual* (selanjutnya disebut spektular), dan kedua adalah *syncretic border intellectual* (selanjutnya disebut sinkretis). Berbicara tentang intelektual, maka dengan sendirinya orang termasuk dalam kategori yang bukan kelas bawah. Namun tak berarti kemudian mereka tak punya akses ke kelas di bawahnya maupun di atasnya. Konsekuensinya, boleh jadi ia adalah seorang eksil atau seorang ekspatriat.

Mengikuti gagasan Edward Said, JanMohamed mengklaim bahwa dalam batas-batas budaya, seorang intelektual DP dikondisikan *contrapuntal* (Jan Mohammed, dalam Edward Said, 1992: 96-120). Istilah yang diambil dari tradisi seni musik ini melukiskan terjadinya keselarasan dan tegangan struktural yang menandai posisi subjek intelektual (pembentukan subyektivitas). Apabila kebanyakan orang pada prinsipnya sadar akan satu budaya, satu latar, satu rumah, maka eksil menyadari sedikitnya dua (dalam O sekaligus S). Pandangan pluralitas ini menumbuhkan kesadaran akan dimensi yang simultan sehingga penilaian ortodoks dan menciptakan apresiasi terhadap kultur lain (Said, 2000: 148).

Syahdan, seorang eksil memiliki kesadaran akan adanya struktur budaya baru yang masuk dalam pengalaman subjek yang kemudian berdinamika dengan struktur kesadaran dalam budaya asal. Asumsinya adalah bahwa seorang intelektual yang berpindah negeri cenderung untuk datang ke negeri barunya (S) dengan membawa baik fisik-material seperti badan, jabatan, kepemilikan maupun sesuatu yang kurang tampak seperti keyakinan, tradisi, adat, perilaku, juga nilai-nilai. Dengan adanya pengalaman perjumpaan dengan budaya baru, konsekuensinya adalah menjadi samarnya batas-batas agensi intelektual terhadap dua budaya yang saling berdinamika sehingga menyebabkan perbedaan intensionalitas dalam orientasi intelektualnya (*intentionality of intellectual orientation*). Jan Mohamed menulis demikian,

Said describes the awareness of intellectuals situated on cultural borders as 'contrapuntal.' This musical metaphor, while aptly defining a structural symmetry and tension that characterize the border intellectual's subject position, tends to obscure the border intellectual's agency as well as the orientation of his or her intentionality toward the two cultures (JanMohamed, 1992: 219).

JanMohamed sendiri memahami istilah *border* sebagai ruang yang ada dalam diri individu, dan bukan ruang geografis. Karenanya, konsep *border intellectual* ini memandang subjek-sebagai-ruang (*subject-as-space*). Posisi *border subject* sendiri amat kompleks dan sukar. Apabila subjek dapat mengolah secara tepat, maka produktivitas yang dihasilkannya akan dapat menahan esensialisme identitas S. Apropriasi ini dapat berubah dari yang tadinya kesukaran menjadi aset yang punya daya ubah dan bermanfaat bagi terciptanya pluralitas budaya.

Bagi intelektual sinkretis, tempatnya yang baru sekaligus budaya yang ada (S) lebih membuatnya merasa “ada-di-rumah” dibandingkan dengan intelektual spektular. Para intelektual sinkretis dapat mengkombinasikan elemen dua budaya yang saling bertumbuk dan kemudian mampu mengartikulasikan bentuk dan pengalaman sinkretis. Sedangkan bagi para intelektual spektular, dua budaya yang saling bertumbukan sama-sama familiar namun dirinya tak mampu atau tak ingin merasai “ada-di-rumah” dalam masyarakat baru ini. Salman Rushdie dan Chinua Achebe merupakan contoh yang baik untuk intelektual sinkretis, sedangkan Edward Said adalah sebaliknya, yakni intelektual spektular – demikian juga Agam Wispi.

Menurut Said sendiri, seorang eksil tahu bahwa dalam dunia yang sekuler dan tidak tentu, rumah adalah sesuatu yang sementara. Batas-batas dan rintangan, yang mampu

membuat akrab terhadap wilayah yang ditinggali, dapat pula menjadi penjara yang seringkali dipertahankan tak sesuai akal sehat dan kebutuhan. Para eksil justru melampaui batasan, menghancurkan rintangan pikiran maupun pengalaman. Masalahnya kemudian, tulis JanMohamed, apakah eksil melampaui batas? Apa intensi dan tujuan mereka dalam melintasi batas? Dan bagaimana hal termaksud mempengaruhi rintangan yang ingin mereka hancurkan?(Jan Mohammed, 1992: 220)

Dalam kaitannya dengan dua macam intelektual DP ini, Agam Wispi, sebagaimana Edward Said, mengalami pengalaman spekulat sebagai seorang eksil. Agam mengaku bahwa ia hanya mahir dalam bahasa Indonesia. Apabila ia mencoba menggunakan bahasa Jerman atau Belanda, ia tinggal menjadi seorang penulis yang ketinggalan dengan para penulis *native* Jerman atau Belanda. Ia mengatakan demikian,

Saya hanya bisa bahasa Indonesia. Dan hanya itu yang saya anggap saya mampu. Kalau tidak, nanti saya palsu, toh? Artinya, mencoba-coba dengan bahasa asing, dan menjadi dibuat-buat, ditertawakan orang: "Ini sudah ketinggalan pemakaian kata-kata ini". Dalam bahasa Belanda saja tidak mungkin, kalau Jerman masih mungkin tapi tidak berani saya (indoprogres.com).

Ambivalensi yang terjadi ini dapat dipahami dalam bahasa. Bahasa ibu Agam adalah bahasa Indonesia. Bahasa Indonesia inilah yang membawa Agam dalam pengalaman awal sedari kecil. Bahasa Indonesia yang mengkonstruksi pengalaman lampau Agam, serta mengantar imajinasi Agam terhadap masa depan (Bandingkan dengan Annette Kuhn, *Family Secrets: Act of Memory and Imagination*. London & New York: Verso, 2002: 25). Lantas, untuk menggunakan bahasa selain bahasa ibunya akan mengantarkan Agam dalam alienasi bahasa tingkat dua, di mana didasarkan atas pemahaman bahwa bahasa merupakan bentuk alienasi dari sisi riil manusia (Pengalaman berbahasa ini juga dialami oleh Chinua Achebe yang menulis dalam bahasa Inggris namun struktur yang ia gunakan adalah dalam pola bahasa ibunya, yakni Igbo. Menarik untuk mengeksplorasi lebih lanjut berkaitan dengan adanya perubahan sistem bahasa (*langue*) dan wicara (*parole*) mereka yang "terpaksa" menggunakan bahasa lain selain bahasa ibunya, menjadi pertanyaan bahwa: apakah kemudian yang terjadi pada struktur ketidaksadarannya? Apakah juga terjadi perubahan?).

Selain itu dalam gagasan seorang eksil, "home" menjadi sesuatu yang samar bahkan hilang. Hal ini merupakan dampak dari putusannya hubungan antara subjek kolektif dari kebudayaan asal (O) dan subjek individual. Rumah yang dimaksud di sini adalah sebuah konstruk mental yang menggambarkan rasa aman, rasa nyaman, perlindungan, keamanan, dan stabilitas (McLeod, 2000: 210). Karenanya, rumah yang hilang ini hanya dapat dicapai lewat aktivitas imajinasi. Imajinasi ini sendiri, bercermin dari Salman Rushdie, bisa dicapai lewat proses kreatif. Meskipun demikian, retakan tetap terjadi karena memori dan proses imajinasi yang terjadi tidaklah sepenuhnya tercapai, ada sebuah ketidak-lengkapan akibat dari keterputusan masa kini dengan masa lalunya (McLeod, 2000: 210-211). Agam mengatakan bahwa,

[S]aya merasa kehilangan sesuatu yang penting dari tanah air... Maka itu, sekarang saya bertanya pada diri sendiri: Mana tanah air saya? Bahasa saya bahasa Indonesia, jiwa saya jiwa Indonesia, saya menulis dalam bahasa Indonesia, tapi saya hidup di Belanda.. [A]da kemungkinan nanti saya lebih merindukan pohon-pohon cemara ini dan salju daripada hujan di Indonesia.

Bentuk kerinduan yang dirasakan Agam ini juga lazim terjadi pada seorang eksil, atau mereka yang terpaksa harus hidup di S. Kerinduan, atau nostalgia, ini merupakan bentuk penyangkalan atas realita bahwa kini ia terpisah dari tanah airnya (*homelessness*).

Keadaan *homelessness*, meminjam istilah JanMohamed, merupakan konsep yang bertentangan dengan *home*. *Home* diasosiasikan dengan “kultur” sebagai sebuah lingkungan, proses, dan hegemoni yang menentukan individu dengan mekanismenya yang bisa dibilang rumit. Kultur sendiri yang memproduksi rasa ke-rumah-an. Meski demikian, kultur juga berpotensi untuk membagi subjek dengan kolektivitas, juga kultur mendefinisikan organisasi hirarkis dari kolektivitas. Dalam hal ini terdapat ambivalensi kultur yang terjadi, ia memberikan asal namun sekaligus menceraabutnya dari kolektivitas. Dengan demikian, *homelessness*, menurut Matthew Arnold, menggambarkan anarki, penghapusan hak pilih, segala sesuatunya yang berlawanan dengan kultur dan Negara. Secara lebih positif, Raymond William mendefinisikan *homelessness* sebagai sebuah ruang di mana intensi dan tindakan alternatif yang belum terartikulasikan sebagai institusi maupun proyek sosial mampu bertahan atau dengan kata lain, merupakan situasi di mana potensialitas yang utopis dapat dipertahankan.

[H]ome' comes to be associated with 'culture' as an environment, process, and hegemony that determine individuals through complicated mechanisms. Culture is productive of the necessary sense of belonging, of 'home'; it attempts to suture, in as complete a manner as possible, collective and individual subjectivity. But culture is also divisive, producing boundaries that distinguish the collectivity and what lies outside it and define hierarchic organizations within the collectivity. 'Homelessness,' on the other hand, is first defined negatively via Matthew Arnold as the opposite of 'home'; 'anarchy, the culturally disfranchised, those elements opposed to culture and State.' More positively, 'homelessness', as an enabling concept is associated, via Raymond Williams's rearticulation of Gramsci, with the civil and political space that hegemony cannot suture, a space in which 'alternative acts and alternative intentions which are not yet articulated as a social institution or even project' can survive. 'Homelessness,' then, is a situation wherein utopian potentiality can endure (JanMohamed, 1992: 231-232).

Melihat keadaan yang *homeless* ini, maka boleh diduga bahwa para penulis eksil, dalam kasus ini Agam Wispi, mengalami proses penciptaan ruang di dalam dirinya (*subject-as-space*) yang memungkinkannya mengambil jarak dari dua masyarakat dan dua negeri di mana ia hidup. Sebagai konsekuensinya, maka perubahan arah penulisan sastra dan kritik yang dilakukan oleh Agam Wispi pun juga berubah. Lalu, dalam bahasa yang bagaimana Agam Wispi menulis?

Sastra Awang-Awang atau Sastra Ambang Batas

Berbeda dengan Salman Rushdie yang coba mengatasi rasa kehilangan *home*-nya lewat tulisan-tulisannya, Agam Wispi justru telah menerima rasa kehilangan tersebut dan memahami bahwa suatu saat akan ada semacam melankoli yang mencipta kerinduan terhadap Indonesia. Yang menjadi fokusnya pun tidak lagi Indonesia, namun sebagaimana yang digagas A. Teeuw yang juga dikritik oleh Agam, yakni humanisme universal. Tidak masalah apakah tulisannya menyangkut Indonesia atau bukan, namun proses karyanya menjadi lebih melihat “manusia” itu sendiri. Dengan “Indonesia”, Agam memiliki asosiasi bahwa sastranya adalah sastra politik, sedang yang dimaksud Agam bukan sastra berlabel politik. Misalnya berkaitan dengan Wiji Thukul, ia berpendapat mengenai *solidariteit* sastrawan, bahwa yang dibela adalah,

Manusia Wiji Thukul sebagai penyair muda yang berhak hidup. Hak hidupnya!

Hak hidup manusia sebenarnya (indoprogress.com).

Sebab itu, berkaitan dengan kreativitas dalam menulis, alih-alih ia menulis tentang Indonesia, “Indonesia” sebagai tanah airnya sendiri dalam arti tertentu menjadi sesuatu yang “abstrak dan konkret” (Bandingkan dengan apa yang ditulis V.S. Naipaul bahwa bagi para buruh yang diangkut dengan S.S. Ganges “India for these people had been a dream of home, a dream of continuity after the illusion of Trinidad.” Lihat McLeod, 2000: 209). Muncul ambivalensi dalam posisinya sendiri berkaitan dengan “abstrak dan konkret” – karena keterpisahannya dengan tanah air. Baginya, konkret hanyalah yang bisa dijamah. Akibatnya Agam mengaku bahwa ia kehilangan nafas Indonesia. Nafas itu,

[M]ungkin juga dalam bentuk ungkapan yang hidup. Itu sudah mulai terasa sangat mencari-cari. Itu mulai terasa. Sebab, bagaimana pun rakyat itu ‘kan mempunyai ungkapannya sendiri. Kehidupan lingkungan Indonesia itu mempunyai ungkapan sendiri terhadap suatu gejala (indoprogress.com).

Kehilangan nafas ini membuatnya “hidup di awang-awang”. Dia tidak berdiri di manapun, dalam bahasa yang digunakan Said untuk menyebut Dante Alighieri, Agam berdiri dalam suatu eternalitas. Eternalitas inilah yang memungkinkan dia untuk melihat sesuatu tidak lagi secara politis, namun justru lebih humanistik. Meskipun demikian dia mengaku bahwa ia hidup di dua dunia. Dapat dipahami bahwa hidup dalam dua dunia, yakni “satu dunia Indonesia, satu [lainnya] dunia luar negeri”. Namun demikian, ia tak lagi menulis bagi Indonesia ataupun negeri barunya, Belanda. Karenanya ia hidup tanpa berpihak, atau menjalani kehidupan antara (*living in-between*).

Saya tidak akan menyanyi “Wilhelmus”, saya akan tetap menyanyi “Indonesia Raya”. Begitulah umpamanya, ya toh? Tapi saya tidak akan menyanyikan “Indonesia Raya” di sini. Nah, itu juga ‘kan? (indoprogress.com)

Agam juga merasa bahwa Indonesia adalah sebuah konstruk yang tampaknya sudah tak memiliki keterkaitan yang intim dengan dirinya. Sudah tak memiliki keterkaitan yang intim hanya berarti bahwa sebenarnya masih ada keterikatan namun tidak se-akrab yang dulu pernah terjadi ketika Agam masih hidup di Indonesia. Tentang keterikatan terhadap Indonesia, Agam menyatakan bahwa,

“Keterikatan sudah tidak ada lagi.. sudah jadi orang Indo. Ke atas tidak berpucuk, ke bawah tidak berakar (indoprogress).”

Kehidupan antara yang “ke atas tidak berpucuk, ke bawah tidak berakar” ini berpengaruh pada konsep dirinya sebagai individu serta individu sastrawan dalam dunia kolektif. Ketidakberakaran ini, sebagaimana disebut oleh McLeod “from roots to routes” (McLeod,2000: 208), terjadi dalam kehidupan Agam – juga para eksil lain. Agam tak lagi menemukan akarnya, sehingga untuk memposisikan dirinya sendiri ia justru bingung. Dengan masyarakat Indonesia, ia terpisah saat dan tempat, serta,

Sekarang tidak merasa integrasi betul dengan masyarakat Belanda ini. Katakanlah belum. Yang berakar itu ‘kan artinya saya bisa betul-betul mencerminkan perasaan saya sebagai orang yang tinggal di Belanda. Tapi kan saya masih juga cinta, ada rasa kepada Indonesia itu. Alat saya, bahasa saya, Indonesia. Inilah ikatan yang satu-

satunya. Tinggal bahasa Indonesia itu saja(indoprogess.com).

Menarik untuk dicermati bahwa tercerabutnya Agam Wispi dari negeri asalnya dan tak terintegrasinya terhadap masyarakat Belanda justru membuatnya mengambil alternatif lain yang berupa semacam ruang gerak atau berpindah sehingga penempatannya antara sistem dan budaya menjadi lebih lihai. Bukannya ini suatu kelemahan, justru di ruang antara inilah yang kemudian, sebagaimana dimanfaatkan pemikir kritis, bisa dijadikan tempat untuk membangun dan mengkritik peradaban. Dalam kehidupan Agam Wispi, ruang ini kemudian ia isi dengan keberpihakannya terhadap manusia.

Menulis untuk Manusia

Sebagaimana disebut dalam bagian sebelumnya bahwa Agam menulis demi membela hak hidup manusia, maka dapat dilihat di sini sebuah pandangan yang cenderung kosmopolis tentang sastra yang tak berpihak pada kekuatan politik tertentu. Kecenderungan kosmopolis ini juga problematis, karena arah rujukan tulisan akan menjadi lebih samar akibat dari sasarannya yang teramat luas, yakni manusia.

[U]ntuk siapa aku menulis sekarang itu? Aku sekarang hanya sampai pada kesimpulan: untuk manusia!... Dan tidak peduli apakah itu tentang Indonesia atau bukan tentang Indonesia... [I]nilah satu perubahan penting pada masa eksil ini, yaitu apa yang disebut sastra untuk... hasil sastra saya untuk rakyat. Rakyatnya yang mana, yang bagaimana? Jadi, saya sampai kepada sastra hanya untuk manusia (Indoprogess.com).

Uniknya, dengan sasaran manusia yang perlu dibela hak hidupnya ini, Agam menjadi lebih simpatik dan tidak lagi terlalu kaku-beku terhadap suatu dogma tertentu. Agam lebih melihat secara kontekstual dan tidak terlalu esensial. Baginya, sangat ketinggalan untuk mengungkit-ungkit yang telah lalu, pada masa Orde Baru masalahnya sudah berbeda lagi.

[T]ermasuk ide-ide soal “Seni untuk Rakyat”, “Politik adalah Panglima”, semua sudah ketinggalan. Sekarang harus lebih daripada itu. Nah, rezim ini [Orde Baru] ‘kan rezim yang antimanusia sebenarnya. Ini yang harus kita lihat. Bagaimana mengangkat manusia. Jadi, penglihatan pada rezim itu harus dilihat juga dari sudut ini; dari sudut bagaimana penilaian rezim ini dalam nilai-nilai manusia (indoprogess.com).

Perubahan fokus dari sastra politik yang provokatif menjadi sastra yang menysar manusia secara universal ini menunjukkan bahwa dalam dunia seorang eksil tercipta hal baru sebagai sinkretisme dari posisinya yang ambivalen. Menurut Said, dunia baru ini “tidak alamiah dan ketaknyataannya menyerupai fiksi”. Sehingga dunia baru yang dihuni oleh eksil adalah semacam “trancendental homelessness”. Namun, tampaknya istilah yang digunakan Agam bahwa ia “menulis untuk manusia” terasa agak rancu. Kepedulian Agam sendiri tak hanya kepada manusia. Ia juga menceritakan bahwa rasanya pedih ketika melihat burung-burung di Teluk Persi menggelepar tak bisa terbang akibat minyak. Lantas, dibandingkan sastra untuk manusia, akan lebih tepat bila dikatakan bahwa sastra untuk kehidupan. Dan tak peduli untuk kehidupan manusia maupun kehidupan makhluk lainnya – dalam hal ini misalnya burung.

Waktu saya melihat burung-burung di Teluk Persi menggelepar tidak bisa terbang karena di dalam minyak, itu pedih sekali! Kasihan sekali. Saya berterima kasih betul

pada orang-orang yang menyelamatkannya dan memandikannya. Kemanusiaan yang tinggi pada mereka itu, kalau bicara soal, apa namanya, kemanusiaan atau kebinatangan (*tertawa pada istilahnya sendiri*). Kebinatangan yang tinggilah (indoprogess.com)!

Proses penulisan untuk manusia atau untuk kehidupan ini lazim terjadi pada mereka yang hidup di-antara (*in-between*). Menurut Homi Bhabha, untuk hidup di ambang atau di “pinggiran” membutuhkan sebuah “seni untuk hadir-mengada” yang baru pula. Cara hadir ini cenderung untuk melampaui batas-batas kultural. Bhabha mendefinisikan “melampaui” sebagai sebuah lokasi transisi antara, bukan horizon baru, maupun “meninggalkan yang telah lampau... kita menemukan diri kita dalam momen transit yang mana melintasi ruang dan waktu guna menghasilkan gambaran kompleks dari perbedaan dan identitas, dulu dan kini, di luar dan di dalam, termasuk dan tak termasuk (McLeod, 2000, 217).” Karenanya, tak heran apabila kemudian terjadi perubahan arah proses kreatif Agam Wispi. Toh, Agam menyebutkan pula bahwa cara beradanya selalu berkaitan dengan kreativitas. Jadi, terlepas dari konteks ia hidup di-antara (*living in-between*), menarik bahwa kemudian ia masih tetap menjaga semangat kreatifnya. Pemilihan negeri Belanda juga bukanlah sebuah kesalahan, karena di Belanda ia tak mendapatkan kekangan dari pemerintahan Belanda sendiri. Dengan demikian, daya kreatif ini bukannya tak ditentukan oleh pihak luar.

Jadi, saya hanya hidup untuk puisi saja tapi saya juga merasa dihidupkan oleh puisi itu. O, kata-kata besar “revolusi”, “perjuangan... berkobar-kobar... di kalangan rakyat” itu sudah tidak hidup lagi pada saya. Saya tidak dihidupkan oleh itu. Saya merasa hidup kalau saya kreatif. Kalau tidak kreatif tidak ada gunanya hidup ini sebenarnya, ya toh? Justru di sini saya merasa kreatif dibanding dengan di luar negeri yang lain (indoprogess.com).

Proses kreatif “untuk manusia” ini mengingatkan pada pembentukan identitas hibrid yang terjadi dalam sebuah komunitas diaspora. Subyektivitas individu dianggap tersusun dari banyak sumber, materi yang berbeda, banyak lokasi – sehingga menghancurkan gagasan subyektivitas yang menetap, tunggal, atau ‘murni’ (McLeod, 1992: 219). Karena penghancuran tersebut, maka unsur-unsur berupa keberakaran terhadap nilai-nilai budaya ras, agama, atau negeri yang lama dan ide-ide mengenai oposisi biner yang Manichean dapat pula ikut hancur. Sebagaimana juga Agam Wispi menyebutkan bahwa ada yang lebih penting dibandingkan bombasme revolusi, lebih penting dibandingkan jargon-jargon “Seni untuk Rakyat” atau “Politik adalah Panglima”, juga lebih penting dibandingkan pandangan politis tertentu. Yang lebih penting ini, bagi Agam, adalah “Pendalaman tentang manusia dan perasaan-perasaan manusia yang di luar segi-segi buatan, pemikiran, politik apa lagi!(MacLeod, 1992: 219)” Dengan demikian, cara ber-ada atau bereksistensi Agam Wispi sebagai DP adalah serupa dengan kerja kreatifnya yang dulu, yakni menulis. Bahkan, barangkali ia, sebagai *subject-as-space*, menemukan ruangnya – rumah atau *home*-nya – dalam proses kreatifnya sendiri,

*puisi hanya kaulah lagi tempatku pulang
puisi, hanya kaulah lagi pacarku terbang (<http://jurnaltoddoppuli.wordpress.com/2014/08/27/agam-wispi-dan-beberapa-sajaknya-sepenggal-kisah-sastrawan-eksil/>)*

Jika memang demikian, patut dipertanyakan ulang mengenai konsep *home* sendiri, tepatkah bila dikatakan *home* adalah sebuah tempat di dunia yang memberikan seseorang

asal-usul, keterlibatan di dalamnya, rasa aman, perlindungan, atau kenyamanan? Atau jangan-jangan *home* justru sebuah ruang sebagaimana puisi bagi Agam Wispi sehingga *home* itu sendiri adalah ruang yang membuat seorang eksil “mau hidup terus” dan “memberi... daya hidup”?

Secara psikologis, pertanyaan dan pernyataan yang disampaikan oleh Agam Wispi menunjukkan adanya perubahan subyektivitas. Berbeda dengan identitas yang seringkali dipahami secara positivistik dan menetap sebagai label dalam pemahaman psikologi, subyektivitas merupakan konsep yang subversif sebab menunjukkan adanya resistensi dan konfrontasi terhadap hegemoni. Lihat (Fernando, 2017: 6). Meskipun demikian, tidak semua penyintas 1965 memiliki subyektivitas serupa dengan Agam Wispi, banyak di antara mereka justru merasa kehidupannya amat terpuruk sehingga energi kreatifnya terhambat. Hal ini menunjukkan bahwa pengalaman – entah sosial, budaya maupun politik – yang sama tidak serta merta menciptakan subyektivitas yang serupa. Perubahan subyektivitas kreatif dalam diri Agam Wispi ini menunjukkan betapa produksi subyektivitas merupakan suatu hal terjadi secara historis dan menciptakan rasionalitas yang tidak bisa ditebak – yang bahkan mampu melawan otoritas.

Terlepas dari hal tersebut, menarik untuk memeriksa secara teliti berkaitan dengan pembentukan identitas hibrid yang cair ini beserta pengejawantahan identitas ini – misalnya dalam kasus Agam Wispi adalah sastra untuk manusia. Apakah identitas hibrid ini merupakan alternatif yang banyak dipilih para eksil Indonesia? Bagaimana dengan eksil lain? Bagaimana juga kecenderungan mereka, spekular ataukah sinkretis? Selain pengalaman eksil, akhir-akhir ini – berkaitan dengan globalisasi – terjadi peningkatan jumlah ekspatriat dengan kepentingan yang beragam dari pendidikan hingga ekonomi. Pengalaman dislokasi ekspatriat ini akan menjadi kasus yang menarik pula untuk dieksplorasi lebih lanjut.

DAFTAR PUSTAKA

- _____. (tanpa tahun). Internally displaced people. Diunduh pada 14 Februari 2018 dari <http://www.unhcr.org.uk/about-us/key-facts-and-figures.html>
- _____. (tanpa tahun). Mencari suara yang dibungkam: Wawancara dengan Agam Wispi. Diunduh pada 14 Februari 2018 dari <http://www.iisg.nl/collections/silencedvoices/wispi-ba.php>
- Hill, D.T. 2008. “Knowing Indonesia from Afar: Indonesian Exiles and Australian Academics”. *17th Biennial Conference of the Asian Studies Association of Australia in Melbourne*, 1-3 July 2008.
- JanMohamed, A.R. 1992. “Worldliness-without-world, homelessness-as-home”, dalam M. Sprinker (ed.). *Edward Said: A critical reader*. Oxford: Wiley-Blackwell. 1992. hlm. 96-120.
- Kuhn, A. 2002. *Family secrets: Act of memory and imagination*. London & New York: Verso.
- McLeod, J. 2000. *Beginning postcolonialism*. Manchester & New York: Manchester University Press.

- Oostindie, G. (ed.). 2008. *Dutch colonialism: Migration and cultural heritage*. Leiden: KITLV Press.
- Rey, F.G. 2017. The topic of subjectivity in psychology: Contradictions, paths and new alternatives. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 47(4).
- Said, E. 2000. *Reflections on exile and other essays*. Cambridge: Harvard University Press.
- Setiawan, H. 2013. "Menjadi eksil, Puisi Eksil, dan Indonesia: Wawancara dengan Agam Wispi". dalam *indoprogress.com*. Diunduh pada 14 Februari 2018 dari <https://indoprogress.com/2013/08/menjadi-eksil-puisi-eksil-dan-indonesia-wawancara-dengan-agam-wispi/>
- Shotter, J. 1995. "Dialogical Psychology", dalam J. A. Smith, R. Harre, & L. Van Langenhove (Eds.), *Rethinking psychology*. United Kingdom: SAGE Publications.
- Siregar, M.R. 2007. *Tragedi Manusia dan Kemanusiaan. Holokaust Terbesar Setelah Nazi*. Yogyakarta: Resist Book.
- Suvin, D. 2005. "Displaced Persons". *New Left Review*, No. 31, hlm. 107-123.
- Wispi, A. (tanpa tahun). "Pulang". Diunduh 14 Februari 2018 dari <http://jurnaltoddoppuli.wordpress.com/2014/08/27/agam-wispi-dan-beberapa-sajaknya-sepenggal-kisah-sastrawan-eksil/>