Retorik • Vol. 11(2), 2023
DOI: 10.24071/ret.v11i2.7353
p-ISSN: 1412-6932
e-ISSN: 2549-2225

Detato: Perjalanan Identitas "Kesalehan" dalam Kebertubuhan

T.A.R. Dewanti
Magister Kajian Budaya, Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta, Indonesia
e-mail: sunshineoftitan@gmail.com

Abstrak

Tindakan detato sebagai ekspresi identitas kesalehan, ditengarai sebagai objektivikasi tubuh yang belum terlepas dari hegemoni kesalehan tubuh sosial. Dalam wacana kebangkitan kesalehan di Indonesia masa kontemporer, perebutan identitas tubuh dalam Program Tato Hijrah mempertontonkan keriuhan antara pemaknaan yang bersifat personal dan terjadinya perang kuasa. Menggunakan metode wawancara mendalam dan internet *searching*, serta perspektif psikoanalisis dari tiga register Lacan, kajian ini bertujuan untuk mempersandingkan kekuatan dari relasi kekuasaan politik, korporasi, agama, dan keluarga pada terjadinya detato dan tiga tahapan detatoisasi di Indonesia. Hasil analisis menunjukkan bahwa detatoisasi dalam wacana "kesalehan" sosial merupakan produk dari hegemoni relasi kekuasaan politik, korporasi, dan agama yang dikelola subjek detato sebagai strategi bernegosiasi untuk merebut kembali akses menuju kondisi keterpenuhan yang divalidasi oleh hierarki keluarga.

Kata kunci: *detato, identitas kesalehan, kebertubuhan, tato hijrah*

Detattoo: The Contested Embodiment of Identity

Abstract

This article examines detattooing (tattoo removal) as an expression of pious identity tied to the objectification of the body, which is inseparable from the hegemonic "pietism" of the socialized body. In the discourse of the revival of piety in contemporary Indonesia, the struggle for body identity in the Hijrah Tattoo Program shows the commotion between personal meanings and the occurrence of a conflict of power. Using in-depth interview methods and internet searching, as well as a psychoanalytic perspective, particularly that of the three registers elaborated by Jacques Lacan, this study juxtaposes and compares the strength of political, corporate, religious, and family power relations in the practice of detattoo and the three stages of detattooization in Indonesia. The results of the analysis show that detattooization in the discourse of social piety is a product of the hegemony of political, corporate, and religious power relations which are managed by the subjects of detattoo as a negotiating strategy to reclaim access to conditions of fulfillment validated by the family hierarchy.

Keyword*: detattoo, embodiment, pious identity, Hijrah Tattoo Program*

© 2023 T.A.R. Dewanti.
This article is distributed under Creative Commons Attribution License (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Pendahuluan

Perbincangan tato, detato, dan detatoisasi di Indonesia masa kontemporer memperlihatkan segregasi pada konsep kesalehan tubuh. Entitasnya tidak bisa parsial dibaca dan diserap begitu saja dari budaya global, karena memiliki keterkaitan pada wacana yang bermuatan lokal, nasional, dan transnasional. Persoalannya juga tidak sesederhana yang dimunculkan melalui bahasa: memiliki tato dan menghilangkannya semata karena alasan "ingin." Hubungan yang tegang dan rumit tersebut dianalisis melalui sesi wawancara mendalam dengan para informan, guna mengenali kemungkinan kondisi paradoks yang bersembunyi di balik kata "ingin". Pemikiran yang seolah datang "dari dalam" diidentifikasi ulang untuk mengenali faktor "dari luar". Bertujuan untuk mendekati sisi ambiguitas dari wacana pembentukan kesalehan tubuh, yaitu "terlihat saleh" atau "menjadi saleh."

Kajian ini menandai masa pasang entitas tato sebagai konstruksi eksistensi ikonis, sedangkan masa surutnya dalam kerangka ikonoklasme. Artinya, dalam entitas tato terdapat wacana "pembangunan dan penghancuran" ikon, serta resistensi yang kemudian muncul sebagai suatu respons. Mengikuti konsep dekonstruksi pada karya Derrida, kajian ini menawarkan istilah detato serta detatoisasi. Detato sebagai penghapusan tato serta detatoisasi sebagai tindakan kolektifnya merujuk pada praktik-praktik sosial, budaya, dan politik yang mengambil, menghapus, atau menghilangkan kebertubuhan dari tato. Untuk selanjutnya, istilah detato dan detatoisasi akan dipergunakan dalam analisis kajian ini.

Kajian serupa dilakukan oleh Myrna L. Armstrong secara kuantitatif. Ia menyimpulkan, para subjek detato masa kontemporer di USA dimotivasi oleh pemisahan dengan masa lalu, persoalan berbusana, dan komentar negatif dari masyarakat.[1] Mairin Odle menyatakan, tindakan tato dan detato di Eropa masa lampau sebagai refleksi ketaatan tubuh subjektif yang dikendalikan oleh kuasa kekuatan agama dan politik.[2] Sedangkan Danielle Aloia menyebut tato dan detato di Mesir memiliki umur kesejarahan yang sama pada tahun 2000–

[1] Myrna L. Armstrong et al., "Motivation for Contemporary Tattoo Removal: A Shift in Identity," *Archives of Dermatology* 144, no. 7 (July 1, 2008): 879–84, https://doi.org/10.1001/archderm.144.7.879.

[2] Mairin Odle, "The Human Stain: A Deep History of Tattoo Removal," *The Atlantic* (blog), November 19, 2013, https://www.theatlantic.com/technology/archive/2013/11/the-human-stain-a-deep-history-of-tattoo-removal/281630/.

4000 SM.[3] Kebaruan dari kajian ini berfokus pada relasi daya tarik-menarik dari faktor politik, korporasi, agama, dan keluarga, yang memengaruhi pembentukan identitas kesalehan yang subjektif dan kolektif di masyarakat. Pemaparannya dibagi dalam tiga fenomena detatoisasi: masa kriminalisasi tato, regulasi dunia kerja, dan era hijrah. Berpijak pada wacana tersebut, pertanyaan utama dalam kajian ini adalah bagaimana praktik-praktik sosial, budaya, dan politik telah mengarahkan detatoisasi di Indonesia?

Metode

Kajian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan *lived-experience,* guna memahami pengalaman hidup subjek bertato dalam persepsi, motivasi, perilaku, dan tindakan mereka. Mengambil waktu kerja lapangan dari tahun 2018–2020, data dipetik menggunakan *in-depth interview* dan dibagi dalam dua kelompok pemanfaatan: lima informan yang berkeinginan untuk melakukan detato dan enam informan yang mengelaborasi tentang kesejarahan tato, disertai kesepakatan penggunaan nama samaran. Karya-karya akademik dan karya jurnalistik yang relevan dipinjam untuk mengembangkan data dari para informan. Polivokalitas data yang terkumpul dianalisis dan diposisikan sebagai perspektif yang berkedudukan sejajar dalam mencari keterkaitan antara tato, detato, dan detatoisasi.

Pembahasan

Hidup dengan Tato di Indonesia

Terdapat tiga tahapan konstruksi eksistensi ikonis pada entitas tato. Pertama, keterhubungan penanda tato dengan budaya kesukuan yang masih mengakar di Indonesia. Igor Warneck dan Bjorn Ulbrich melacak dan mencatat etnografi tato sebagai tanda konstruksi kultural *indigenous* di wilayah Suku Dayak dan Mentawai.[4] Ady Rosa mengklaim tato Suku Mentawai seba-

[3] Danielle Aloia, "Tattoo Removal: Method or Madness?", *Books, Health and History* (blog), February 10, 2015, https://nyamcenterforhistory.org/2015/02/10/tattoo-removal-method-or-madness/.

[4] Igor Warneck and Björn Ulbrich, *Tribal Tattoo: The Tribe of the Tribals: Traditionelle, Archaische Und Moderne Stammestätowierungen* (Engerda: Arun, 2008).

gai salah satu tradisi tato tertua di dunia.[5] Pernyataannya diperkuat oleh Lars Krutak yang menarasikannya sebagai salah satu suku kuno yang telah ribuan tahun tinggal di Pulau Siberut.[6]

Kedua, terjadinya proses hibrid dalam desain dan praktik tato tradisional dari Suku Dayak dan Mentawai. Tradisi kesukuan yang awalnya bersifat komunal dan elitis telah berproses dalam lalu-lintas budaya, hingga menyebar melampaui batas wilayah aslinya. Hibriditasnya disokong oleh rotasi para pelaku tato dari suku aslinya sendiri sebagai agensi lokal, dari Indonesia sebagai agensi nasional, serta transnasional dan internasional sebagai agensi global. Rotasinya terlihat dalam aktivitas penjelajahan tato menuju wilayah aslinya, residensi, *expo*, dan tumbuhnya studio tato bernuansa sukuisme Dayak dan Mentawai di belahan dunia berbeda.

Ketiga, tato kontemporer berposisi sebagai sub-budaya atau *subculture* dan kemudian memosisikan diri sebagai budaya arus utama atau *mainstream*. Dalam definisi Chris Barker, penanda budaya dari sub-budaya merujuk pada "keseluruhan cara hidup" yang bisa dicerna dan masuk akal bagi mereka yang menghidupinya. Keunikannya ditandai sebagai perbedaan dengan masyarakat arus utama—*indigenous*, untuk melegitimasi pengalaman-pengalaman alternatif dan mengisi ruang untuk skenario budaya tandingan—*deviant culture*.[7] Wujudnya menjadi negosiasi dan perlawanan simbolis yang diekspresikan melalui tren/gaya hidup. Kecenderungan penggunanya berada di wilayah pekerja kreatif: penggiat industri musik, artis, serta profesional di Indonesia dan dunia. Puncaknya, tato menjadi salah satu bagian budaya *mainstream* di tahun 2010.[8]

Detatoisasi di Masa Kriminalisasi Tato

> "Gali tumbuh karena kemiskinan—ketidakberdayaan ekonomi. Di situ masyarakat miskin, di situ pasti tumbuh gali. [Mereka adalah] Orang-orang yang sejak lahir sudah tidak diberikan hak untuk bercita-cita, untuk bermimpi,

[5] Ady Rosa, "Eksistensi Tato Sebagai Salah Satu Karya Seni Rupa Tradisional Masyarakat Mentawai (Studi Kasus Tato Tradisional Pulau Siberut)" (Tesis S2, Bandung, Institut Teknologi Bandung, 2021).

[6] Lars Krutak, "Titi: Spirit Tattoos of the Mentawai Shaman", May 25, 2013, https://www.larskrutak.com/titi-spirit-tattoos-of-the-mentawai-shaman/.

[7] Chris Barker, *Kamus kajian budaya* (Yogyakarta: Kanisius, 2014).

[8] Wawancara dengan Kusranto, M. Tanggal 5 Desember 2018 di Bantul, Daerah Istimewa Yogyakarta.

> untuk bersekolah tinggi. Kalau bunuh diri katanya dosa, masuk neraka, ya mereka mencoba *survive* dengan segala cara *kan*. Entah itu jadi makelar, jadi tukang becak, jadi gali, jadi preman, jadi APAPUN! Yang penting masih bisa mempertahankan hidup" (Samson[9]).

Samson (72 tahun) lahir di era *baby boomer*—masa terjadinya ledakan jumlah kelahiran pasca PD II. Tumbuh di lingkungan miskin perkotaan Semarang, kehidupan ditandainya sebagai pergulatan masyarakat dengan kemiskinan dan elitisnya peluang pendidikan yang layak. Ketidakberdayaan ekonomi membawanya larut dalam pergaulan kelompok marjinal dengan aktivitas yang diasosiasikannya sebagai "gabungan anak liar (gali)". Di usia yang relatif muda, ia menerima tawaran sebagai satgas partai politik pada Pemilu tahun 1971 dan 1977. Pada tahun 1982, ia menerima tawaran untuk membentuk dan memimpin organisasi bagi para eks-narapidana se-Jateng-DIY, bertugas dalam pengelolaan parkir dan satgas pemenangan Pemilu. Akses yang kemudian membesarkannya sebagai kader politik. Sayangnya, ketika "pengabdian politis" Samson dan organisasinya sudah tidak lagi diperlukan, kekuatan "penaung dan pembela" tersebut mengubah arah angin. Ia menyesalkan ketika mereka dilekati stempel bertato dan bramacorah/residivis, untuk kemudian dihabisi.

Jacques Lacan dengan perspektif tiga register mendekati pembunuhan tubuh di masa kriminalisasi tato sebagai detatoisasi tahap pertama dalam register Yang Real. Tubuh detato diposisikan sebagai objek hasrat atau yang diobjektivikasi untuk mendapatkan "kenikmatan tubuh" yang hidup. Pembentukan hasratnya sebagai cara utama penanda detato untuk membangkitkan hasrat kenikmatan yang memberikan kepuasan. Subjek menghasrati kepuasan sebagai suatu kehendak dengan nilai kelayakan detato yang terus ditampilkan melalui tubuh yang perlu ditundukkan. Eksploitasi pada penundukan atau pendisiplinan tubuh eksternal tersebut berposisi sebagai kepuasan pengganti bagi kepuasan real yang sesungguhnya dihasrati oleh tubuh internal.

Mengambil masa tahun 1983–1985, tubuh bertato menorehkan sejarah kelam di Indonesia dalam narasi "Penembakan Misterius (Petrus)". Fenomenanya diwarnai oleh tubuh-tubuh real yang mati mengenaskan di wilayah publik. Ian Douglas Wilson melihatnya sebagai suatu pendekatan gaya militer untuk menghadapi ancaman dan niatan menyebar ketakutan.[10] Masa Petrus

---

[9] Wawancara dengan Samson. Tanggal 18 November 2019 di Semarang, Jawah Tengah.

[10] Ian Douglas Wilson, *Politik Jatah Preman Ormas Dan Kuasa Jalanan Di Indonesia Pasca Orde Baru*, trans. M.J. Suryana (Tangerang: Marjin Kiri,

merupakan titik kulminasi detatoisasi tahap pertama yang membatasi jangkauan kajian ini—saat kepemilikan tato diidentikkan dengan pelaku kriminal, preman, atau penjahat, dengan keluaran pembantaian yang meluas.

Preseden Petrus sebagai "pembersihan" subjek-subjek warga negara yang terindikasi kriminal tanpa melewati proses peradilan, hingga masa ini masih memiliki kekuatan dalam memproduksi makna, memberikan pengaruh pada isu-isu yang problematis, dan masih dilanggengkan melalui *language-game* atau permainan-bahasa. *Language-game,* mengikuti filsafat bahasa Wittgenstein, adalah konsep permainan bahasa yang memberikan makna suatu kata dari jejaring kompleks antar tanda dengan sifat kontekstual—relasional—pragmatis—arbitrer dan anti-esensialisme dalam praktik social.[11]

Permainan-bahasa menjadi sistem penguasaan medan persepsi yang dihadirkan bagi warga negara. Menurut Wilson, bertujuan untuk menunjukkan adanya konsekuensi berat bagi para "pelanggar" stabilitas keamanan.[12] James T. Siegel memberi kerangka berpikir tentang tato yang diinisiasi sebagai identitas tubuh para kriminal dalam narasi Petrus oleh media massa koran.[13] Dua perspektif tersebut menunjukkan latar belakang fenomena kriminalisasi tato sebagai suatu pameran penghukuman di wilayah publik dan media massa. Pertanyaannya, siapa yang dihukum?

Mengikuti cara kerja persepsi dari David Morgan, pembentukan medan persepsi di masyarakat terjadi saat mereka melihat repetisi imaji objek tubuh warga negara yang "terbantai" di ruang-ruang publik. Pemrosesan imaji dibaginya dalam tiga tahapan: *front of–in–beyond of the image*.[14] Saat mata spektator berhadapan dengan suatu kegemparan publik, ia akan memproyeksikan rasa dan pikirannya pada pertanyaan mendasar, *"Apa itu? Apa yang terjadi?"* Sebagai tahap pertama "*front of the image*", suatu citra kematian dibawa menghadap menuju "mata spektator". Pertemuan dengan citra tubuh yang mati, kemudian membawa spektator dalam pertanyaan: *"Siapa dia?*

2015).

[11] Barker, *Kamus kajian budaya*, 153–54.

[12] Wilson, *Politik Jatah Preman Ormas Dan Kuasa Jalanan Di Indonesia Pasca Orde Baru*.

[13] James T. Siegel, *Penjahat Gaya (Orde) Baru: Eksplorasi Politik Dan Kriminalitas* (Yogyakarta: LKiS, 2000).

[14] David Morgan, "The Look of the Sacred", in *The Cambridge Companion to Religious Studies*, ed. Robert A. Orsi, Cambridge Companions to Religion (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 296–318, https://doi.org/10.1017/CCOL9780521883917.016.

Mengapa kematiannya seperti itu? Apa salahnya? Siapa yang melakukan? Di tahap "*in the image*", mata spektator mulai mengidentifikasi dan pikirannya mengenali citra kematian yang tidak wajar—kematian yang dipaksakan. Tahap terakhir adalah "*beyond of the image*" yang membawa kesadaran spektator dalam kondisi transenden. Pada saat mata seorang spektator memproduksi persepsi, di saat yang sama pula persepsi-persepsi lain juga telah diproduksi oleh spektator-spektator selain dirinya.

Persepsi yang terbentuk di ruang publik sifatnya tidak pernah tunggal. Dalam sebuah wawancara singkat dengan Sari (+/-54 tahun) yang kala itu merupakan anak pelaksana Petrus di Yogyakarta, ia menyatakan bahwa orang-orang justru berterimakasih karena "korban adalah pelaku" yang meresahkan masyarakat[15]. Tegar (54 tahun) yang merupakan pemimpin geng *ngemot*/copet di Yogyakarta menjelang tahun 1970-an, menyatakan bahwa Petrus terjadi setelah maraknya bisnis keamanan dari tukang palak dan gali kampung yang semakin brutal serta tidak pandang bulu.[16] Samson (72 tahun) yang dulunya pemimpin anak-anak marginal di wilayah Jogja-Solo-Semarang dan penyintas Petrus, menyatakan masa tersebut sebagai pembunuhan politik yang tidak ada hubungannya dengan persoalan kriminal. Terkait regulasi penyebaran informasi massa, Anon (38 tahun) yang berprofesi sebagai wartawan menyatakan, bahwa kebijakan naik cetak suatu berita ditentukan oleh korporasi yang harus melewati persetujuan redaksi dan bertujuan kapital—oplah penjualan dan iklan. Selain itu, ada represi dari Departeman Penerangan zaman Orba yang menerapkan regulasi Surat Izin Usaha Penerbitan Pers untuk menyensor serta membredel kantor berita sebagai bentuk penghukuman[17]. Sedangkan Erna (89 tahun) yang mewakili kalangan terpelajar Yogyakarta dan menjabat anggota DPRD di masa tersebut, menyatakan ada suatu nuansa ketakutan yang dihidupkan dari citra kematian: berita dari mulut ke mulut, suasana mencekam, banyak korban pembunuhan tapi tiada tindak lanjut, dan dirinya dihantui perasaan khawatir[18]. Respons kelima informan tersebut membuktikan bahwa persepsi dari setiap spektator dalam menyikapi kejadian di ruang publik tidak pernah tunggal.

[15] Wawancara dengan Sari. Tanggal 10 November 2019 di Semarang, Jawa Tengah.

[16] Wawancara dengan Tegar. Tanggal 30 Oktober 2019 di Yogyakarta, Daerah Istimewa Yogyakarta.

[17] Wawancara dengan Anon. Tanggal 26 Desember 2020 di Bantul, Daerah Istimewa Yogyakarta.

[18] Wawancara dengan Erna. Tanggal 24 Februari 2020 di Yogyakarta, Daerah Istimewa Yogyakarta.

Identifikasi simbolis antara kepemilikan tato dengan pelaku kejahatan dihasilkan lewat bahasa dengan menggunakan majas metonimi. Pemilihan dan permainan-bahasa menjadi salah satu kekuatan media massa dalam menggiring persepsi pembacanya. Sebagaimana pernyataan Anon, bahasa cenderung digunakan secara kasar oleh "koran kuning" atau koran kriminal untuk mengejar oplah penjualan. Morgan, dengan meminjam gagasan Marcel Mauss, menyatakan cara kerja budaya sebagai tubuh dilatih dan didisiplinkan dalam kebiasaan-kebiasaan khas yang mencerminkan formasi budaya.[19] Formasinya adalah persepsi identitas tubuh bertato yang diproduksi di wilayah publik dan dimanfaatkan sebagai identifikasi simbolis bagi dunia kejahatan dengan tujuan pengenyahan potensial.[20] Dalam tujuan tersebut, kematian tubuh bertato di wilayah publik kemudian mendapatkan pembenarannya, sebagaimana pernyataan Sari, "orang-orang justru berterima kasih karena 'korban adalah pelaku' yang meresahkan masyarakat." Sistematikanya, penanda tato diubah menjadi penanda simbolik dunia kejahatan, sehingga efek kejut dari tubuh-tubuh yang mati di wilayah publik memiliki potensi untuk dinormalisasi. Metonimi tersebut kemudian diserap dan dikonsumsi sebagai persepsi publik, serta diturunwariskan secara arbitrer melalui stigmatisasi.

Dalam pandangan Samson, metonimi antara tato dengan kriminal tidak begitu saja muncul pada tahun 1980-an, namun perpanjangan stereotip dari para pelaku kriminal di masa tahun 1950-an dan 1960-an. Istilah gali disebutnya sebagai penanda aktivitas para subjek marjinal dalam metonimi pada sifat "liar". Wilson merujuk istilah preman sebagai turunan dari bahasa Belanda "*vrijman*" (orang merdeka) yang mengalami pergeseran arti dan merujuk pada penjahat kecil, tukang palak, atau berandalan. Posisi mereka ditunjuknya sebagai bagian masyarakat yang paling rentan, produk lingkungan yang terpapar kemiskinan, minim pendidikan, pekerjaan tidak tetap, dan ketidakstabilan emosional yang lekat dengan stigma kekerasan, pencurian, perjudian, berpotensi mengecap pengalaman penjara, serta secara politis riskan diposisikan sebagai kelas kambing hitam.[21] Secara kebahasaan, kita bisa melihat adanya kesamaan arti antara kata "gali" dengan "preman" yang bersinonim untuk merujuk gejala dari kalangan marjinal, yaitu orang-orang yang berada

[19] Morgan, "The Look of the Sacred," 310.

[20] Joshua Barker, "State of Fear: Controlling the Criminal Contagion in Suharto's New Order," *Indonesia*, no. 66 (1998): 7–43, https://doi.org/10.2307/3351446.

[21] Wilson, *Politik Jatah Preman Ormas Dan Kuasa Jalanan Di Indonesia Pasca Orde Baru*.

di luar sistem. Dengan demikian, alur dari pembentukan organisasi eks-narapidana pimpinan Samson diawali dari posisi yang dianggap berada di luar sistem dan kemudian "ditaatkan" melalui organisasi resmi yang memosisikan mereka berada di dalam sistem.

Strategi pembalikan tersebut bertindak sebagai akumulator yang mengakomodasi hasrat pembentukan ulang identitas serta "peluang" subjek marjinal untuk bergabung di dalam sistem, dan berfungsi sebagai alat pengungkit untuk mengakses uang, kewenangan, dan prestise. Tawaran "kenikmatan" bagi kaum yang terbiasa dimarjinalkan berkelindan dengan anggapan pada tiadanya pilihan cara hidup yang berbeda, hingga tanpa sadar telah menggiring paksa mereka untuk masuk ke dalam sistem. Bagi Samson, hasrat tersebut berubah menjadi perjuangan mempertahankan hidup selama bertahun-tahun di pengasingan. Fantasi bawah sadarnya untuk mampu setara dengan masyarakat yang lebih mapan dirobek oleh perasaan "habis manis sepah dibuang". Peluang yang dianggap kesempatan emas dalam naungan kekuasaan dan kekuatan justru memberikannya kesadaran baru bahwa titik tawar mereka teramat lemah dan penentuan nasib mereka telah berakibat fatal.

Untuk menegaskan bahwa preseden tahun 1983–1985 bukanlah persoalan tato, Samson dan Tegar mengklaim bahwa tubuh mereka tidak menghadirkan identitas bertato. Keduanya menyatakan tidak tertarik untuk memiliki tato dan menekankan bahwa tidak semua pelaku kriminal memilih untuk bertato. Dalam konteks detatoisasi, Samson menyatakan bahwa subjek bertato di kalangan dunia hitam cenderung tidak tertarik untuk melakukan detato. Bila demikian halnya, lalu bagaimana alur terbentuknya wacana detatoisasi di masa tahun 1980-an?

Yustina Devi Ardhiani menyatakan bahwa subjek bertato, gali ataupun bukan, menjadi sangat ketakutan dengan ciri tubuh bertato dari para korban "Petrus."[22] Artinya, pelekatan identitas tubuh bertato sebagai penjahat/preman/gali, secara sistematis mengonstruksi persepsi publik yang melibatkan fantasi bawah sadar pada tubuh privat yang direnggut nyawa secara paksa. Fantasi subjektif tersebut turut berkelindan dengan opini publik yang tanpa sadar terus-menerus "disuapi dan dijajah" oleh pemberitaan koran. Reaksi emosional atas anggapan adanya ancaman pertaruhan nyawa tersebut, menjadi histeria kolektif yang menggiring pada tindakan detato di ruang-ruang privat.

[22] Yustina Devi Ardhiani, "Potret relasi gali-militer di Indonesia: ingatan masyarakat Yogyakarta tentang Petrus 1983," *Retorik: Jurnal Ilmu Humaniora* 3, no. 1 (December 2012): 37–58.

Detatoisasi dalam Regulasi Dunia Kerja

> "Tidak buta warna baik parsial maupun total, tidak cacat fisik, tidak cacat mental, termasuk kelainan orientasi seks dan kelainan perilaku (transgender), tidak bertato, tidak bertindik (khusus untuk laki-laki), dan mempunyai postur badan ideal dengan standar Body Mass Index …".[23]

Kutipan aturan CPNS di Kejaksaan RI tahun 2019 berkorelasi pada residu memori publik dalam wacana "pembatasan identitas bertato". Pembentukan opini kepatuhan absolut pada subjek warga negara tersebut skemanya mengikat pada regulasi institusi/korporasi. Analisisnya membahas tentang permainan-bahasa, serta peran kekuatan penguasa penyedia lapangan kerja yang jangkauan dan serapannya ditujukan bagi pencari kerja.

Detatoisasi tahap kedua dalam Lacan mendekati pembatasan identitas bertato dalam regulasi dunia kerja menggunakan register Yang Imajiner. Keinginan subjek adalah untuk dihasrati oleh liyan yang menghasrati citra tubuh detato yang saleh. Subjek berlaku sebagai agen yang memiliki hasrat, dengan dorongan yang berpusat untuk menanggapi citra. Subjek memiliki pengetahuan pada faktor citra "bermartabat" yang bisa memuaskan liyan, serta difungsikan sebagai objek hasrat. Hasrat subjek dari liyan berposisi sebagai objek identifikasi, yang juga berarti, subjek kehilangan kemampuan untuk meredam hasrat liyan dan secara imajiner menyerah dengan mengkonsolidasikan hasrat miliknya. Dengan demikian, cara mendasar untuk memahami terbentuknya hasrat adalah dengan melalui identifikasi imajiner.

Dalam percakapan masyarakat sehari-hari, permainan-bahasa bagi status pekerjaan yang bermartabat masih cenderung dilekatkan pada jenis-jenis pekerjaan yang berada di sektor formal, semisal menjadi ASN, polisi, dan tentara. Akses peluangnya sering kali dipercakapkan melalui peringatan tentang ketidakmungkinan seorang subjek bertato mengambil posisi di dalamnya:

> "Kalau *tatoan* [bertato], nanti tidak bisa menjadi pegawai negeri, tentara, atau *pulisi* [polisi]. Menjadi pegawai pemerintah itu kerjanya *penak* [enak, mudah], *uripe mulyo* [hidupnya berkecukupan/kaya] kalau tua nanti terjamin dan dapat *pension* [gaji pensiunan]. Menjadi pegawai itu *kawibawan* [berwibawa, mulia, bermartabat]."

[23] Kejaksaan Agung Republik Indonesia, "Pelaksanaan Seleksi Pengadaan Calon Pegawai Negeri Sipil Kejaksaan Republik Indonesia Tahun Anggaran 2019," November 6, 2019, https://jatengprov.go.id/wp-content/uploads/2019/11/PENGUMUMAN-PENGADAAN-CPNS-KEJAKSAAN-RI-2019.pdf

Opini publik tersebut terbukti benar, sebagaimana Tirto.id mengutip kriteria "tidak bertato" pada lowongan pekerjaan di instansi Badan Kepegawaian Nasional, Badan Nasional Penanggulangan Bencana, Perpustakaan Nasional, dan Pemprov DKI Jakarta.[24]

Regulasi "tidak bertato" di sektor pekerjaan formal tidak selalu tertuang secara gamblang sehingga perlu penafsiran dari kata: etika, akhlak, sesuai, kepantasan, integritas, dan keteladanan. Kusumasari dalam hukumonline.com mengutipnya dari Kode Etik dan Pedoman Perilaku Hakim Mahkamah Agung, Kode Perilaku Jaksa,[25] dan mengkomparasikannya dengan salah satu klausal kewajiban ASN.[26] Ia menyimpulkan, tidak ada peraturan spesifik yang melarang calon hakim dan jaksa untuk memiliki tato. Meski demikian, pembatasan dikaitkan dari persepsi masyarakat pada kebertubuhan tato. Menurutnya, subjek bertato yang diidentikkan oleh masyarakat sebagai pelaku kriminal menjadi tidak sesuai dengan kode etik hakim. Meskipun mereka tidak mempunyai catatan kriminal, namun persepsi atas etika, kepantasan, serta nilai-nilai yang hidup dan berkembang di masyarakat menjadi penilaian dan pertimbangan serius dalam rekrutmen calon hakim dan jaksa. Tirto.id mengutip jawaban dari Kepala Humas BNPB, bahwa ASN merupakan cerminan dari pemerintah yang bersih dan profesional dalam sikap dan kebersihan fisik, sedangkan tato menurutnya ditafsirkan sebagai sikap negatif dan perilaku tidak menghormati kebersihan badan.[27] Dengan demikian, terdapat dua cara dalam menjelaskan regulasi pembatasan tato dalam lowongan pekerjaan di instansi pemerintahan, yaitu aturan tertulis dan aturan dengan penafsiran.

Institusi pemerintahan berposisi sebagai perpanjangan tangan negara dalam mengesahkan suatu regulasi pembatasan tertentu berdasarkan etika dan kepantasan normatif yang "sesuai" dengan nilai-nilai yang hidup di masyarakat. Artinya, mendudukkan konsensus masyarakat sebagai pemegang relasi kuasa utama dengan berdasarkan prasangka subjektif, stereotipe atau konsepsi mengenai sifat suatu golongan. Sementara di sisi masyarakat, regulasi telah

---

[24] Herdanang Ahmad Fauzan, "Pro-Kontra Larangan Tato Dalam Seleksi CPNS", tirto.id, November 15, 2019, https://tirto.id/pro-kontra-larangan-tato-dalam-seleksi-cpns-elBG.

[25] Diana Kusumasari, "Tato dan Karier Hukum", Hukum Online, March 24, 2011, https://www.hukumonline.com/klinik/a/tato-dan-karier-cl4717/.

[26] Badan Pendidikan dan Pelatihan Kemhan RI, "Sosialisasi Undang-Undang No. 5 Tahun 2014 Tentang Aparatur Sipil Negara", November 24, 2014, https://www.kemhan.go.id/badiklat/2014/11/24/sosialisasi-undangundang-no-5-tahun-2014-tentang-aparatur-sipil-negara.html.

[27] Fauzan, "Pro-Kontra Larangan Tato Dalam Seleksi CPNS".

membatasi peluang warga negara siap-kerja bertato yang berkeinginan untuk bekerja di institusi pemerintahan, sehingga pemegang relasi kuasa utamanya adalah negara. Dua perspektif tersebut memperlihatkan kondisi paradoks tentang pemegang kendali atas pembatasan tato di wilayah institusi pemerintahan.

Regulasi pembatasan tato di sektor swasta muncul di iklan lowongan kerja *convenience store*, kapal pesiar, perhotelan, dan perusahaan jasa, sebagai upaya menyaring rekrutan karyawan. Waralaba Alfamart cabang Medan [gambar. 1] dan jasa *cleaning service* [gambar. 2] mempergunakan kekuatan dan kekuasaan korporasi yang bertujuan kapital untuk mengendalikan standarisasi karyawan. Kualifikasinya menunjukkan benang merah antara regulasi institusi pemerintahan dengan institusi swasta yang membatasi kepemilikan tato di wilayah pekerjaan formal. Tata laksana tersebut memperluas kondisi paradoks tentang pemegang relasi kuasa utama yang membatasi kepemilikan tato di wilayah dunia kerja di Indonesia: negara, korporasi, ataukah masyarakat?

Kajian ini berpandangan, regulasi pembatasan akses pekerja bertato menunjukkan ambiguitas pada pemosisian stereotipe ketidakpantasan di wilayah pekerjaan formal. Sumber daya manusia siap kerja yang dihasilkan oleh dunia pendidikan terpolarisasi oleh kualifikasi kebertubuhan yang dituntut oleh permintaan dunia kerja lewat regulasi normatif yang berkembang di masyarakat, korporasi, dan negara. Kondisi tumpang tindih tersebut berpeluang besar menduduki posisi kekuatan dominasi absolut, karena satu-satunya hal yang bisa dilakukan oleh subjek bertato *fresh graduate* agar dapat diserap oleh dunia kerja adalah menjalinkan diri dengan sistem dan melakukan detato.



Gambar 1. Kualifikasi pegawai



Gambar 2. Kualifikasi pegawai

Regulasi "tidak bertato" pada institusi pemerintahan tidak sepenuhnya beku. Sebagaimana persyaratan Penerimaan Calon ASN di Lingkungan Kementerian Perhubungan tahun 2021 yang mencantumkan, "… kecuali yang disebabkan oleh ketentuan adat".[28] Privilese kearifan lokal tersebut menjadi akses negosiasi bagi anggota masyarakat Suku Dayak dan Mentawai yang bertato karena alasan adat. Secara etnografis, penelitian Igor Warneck dan Bjorn Ulbrich,[29] Ady Rosa,[30] dan Lars Krutak[31] telah memosisikan tato pada dua suku "tua" tersebut sebagai tanda konstruksi kultural *indigenous* yang telah lama dihidupi. Kajian tersebut secara mendasar melihat tato sebagai bagian spesifik dari budaya etnis di Indonesia, meski bukan berarti mewakili keseluruhan masyarakat budaya di Indonesia yang sangat beragam.

Privilese pada tato adat secara berbeda tidak dihadirkan bagi para pencari kerja dengan jenis tato kontemporer. Regulasi "tidak bertato" hanya menunjukkan sisi tajamnya pada masyarakat bertato yang berposisi di dalam wilayah budaya subkultur. Alhasil, negosiasi absolutisme detato di ruang-ruang pekerjaan sektor formal masih menyisakan kinerja pemaksaan keseragaman

[28] Kementerian Perhubungan. (2021). Pengumuman Nomor PG. 6 Tahun 2021 Tentang Penerimaan Calon Aparatur Sipil Negara (CASN) di Lingkungan Kementerian Perhubungan Formasi Tahun Anggaran 2021. Retrieved August 6, 2021, from Dephub. go.id website: https://cpns.dephub.go.id/site/detail-pengumuman.ptikp?pg=4816b6f6739dfdd400b25556f6381ce8

[29] Warneck and Ulbrich, *Tribal Tattoo: The Tribe of the Tribals: Traditionelle, Archaische Und Moderne Stammestätowierungen*.

[30] Rosa, "Eksistensi Tato Sebagai Salah Satu Karya Seni Rupa Tradisional Masyarakat Mentawai (Studi Kasus Tato Tradisional Pulau Siberut)".

[31] Krutak, "Titi: Spirit Tattoos of the Mentawai Shaman".

dan penguasaan pada keanekaragaman identitas yang dihidupi di Indonesia. Dalam hal ini, kita bisa melihat bahwa tato sebagai sistem pengetahuan yang dikritik tetap dipelihara sebagai salah satu bagian dari budaya spesifik Indonesia, namun dominasi kritiknya terus diperkuat dalam wacana detato sebagai suatu gerakan ikonoklasme kepercayaan kontemporer.

Terjadinya detato di wilayah pekerjaan formal oleh kinerja regulasi institusional merupakan gejala dalam kebudayaan yang menginterpelasi para subjek bertato. Dalam konteks detato, artinya adalah permintaan dari pihak pemegang kekuasaan kepada pembuat regulasi mengenai kebijakan pembatasan kepemilikan tato. Regulasi tersebut mengambil (dis)posisi subjektif yang membangkitkan hasrat atau menjanjikan pemuasan hasrat tertentu dengan pengaruh hasrat sadar dan bawah sadar guna mengidentifikasi kepemilikan status manusia yang bermartabat.

Aspek budaya yang masih didominasi oleh bahasa tutur menjalankan pembatasan berdasar struktur represi normatif. Permainan-bahasanya mendorong struktur persepsi dan fantasi bahwa manusia yang berhak menerima penghormatan dari masyarakat adalah subjek yang berada di dalam sistem dan turut menjalankan sistem yang diakui kekuatannya sebagai mutlak. Dengan demikian, subjek detato dalam kesadaran atau ketidaksadarannya telah terobjektivikasi oleh sistem pengontrol yang menawarkan "kenikmatan" status, berhasrat merebut kembali peluang untuk bergabung di dalam sistem dan melakukan investasi kemapanan ekonomi di masa depan.

Persepsi pada jaminan ekonomi dan martabat, apabila subjek bersedia menjalinkan dirinya ke dalam sistem, telah memengaruhi masyarakat dan menjadi gejala detatoisasi tahap kedua di Indonesia. Hasrat subjektif tersebut mendorong subjek untuk melakukan detato dengan kembali merepresi kegelisahan-kegelisahannya di masa lampau, yang telah dieksternalisasi melalui penanda tato. Titik pusat perhatian dari tindakan tersebut dilihat pada kondisi subjek bertato yang secara sadar maupun tidak sadar telah mengulang melakukan internalisasi kegelisahannya, terkecuali ia telah menemukan bahasa untuk mengakui dan mengomunikasikan kegelisahan emosionalnya di masa lalu dan masa kini.

Detatoisasi di Era Hijrah

نِبَاذِّكَتُ امَكُبَّبَرَ ءِآلَاۤ يَّاَبِفَ

"Maka nikmat Tuhanmu yang manakah yang kamu dustakan".[32]

Surat Ar-Rahman berarti "Yang Maha Pemurah". Saat dimulainya wacana "Tato Hijrah" pada tahun 2017, potongan suratnya dihafal dan dilantunkan sebagai syarat untuk mengikuti program "Hapus Tato Gratis". Detatoisasi tahap ketiga dalam Lacan mendekati konstruksi kesalehan tubuh detato menggunakan register Yang Simbolik. Liyan yang mewakili alam, masyarakat, atau Tuhan, ditampilkan sebagai yang menghasrati bentuk kenikmatan dari citra detato yang saleh. Citra kesalehan yang bersifat verbal maupun imaji, berperan sebagai pembangkit hasrat subjektivitas pada citra manusia yang dikendalikan oleh penanda. Penandanya harus dipasangkan pada citra tubuh yang berposisi sebagai objek hasrat dalam tatanan Simbolik. Hasrat liyan Yang Simbolik memberi kuasa kepada penanda identitas tubuh detato yang berkedudukan istimewa, untuk melegitimasi identitas dan memberikan pengakuan.

Dalam kepercayaan Islam, pembatasan tato mengacu pada tekstual Al-Quran dan Hadis Nabi Muhammad SAW. Tercatat 63 hadis yang merujuk pembatasan kepemilikan tato. Dua narasi subyektif dipilih dari pernyatakan Abu Juhaifa dan anaknya, 'Aun bin Abu Juhaifa. Hadis tersebut mengisahkan pengalaman Juhaifa membeli seorang budak dengan profesi tukang bekam. Nabi telah melarangnya untuk mengumpulkan uang dari darah, anjing, prostitusi, mengambil atau memberi riba, perempuan yang mentato dan bertato, serta pembuat gambar.[33] Di sisi 'Aun, ia mengisahkan bahwa ayahnya telah membeli seorang budak yang mempraktikkan profesi sebagai tukang bekam. Ketika ayahnya menghancurkan peralatan bekam milik budak tersebut, ia bertanya mengapa dia melakukannya. Ayahnya menjawab, "Nabi telah melarang untuk menerima uang dari harga seekor anjing atau darah, melarang profesi tato, ditato, dan menerima atau memberi riba, serta mengutuk pembuat gam-

[32] Surat Ar Rahman arab, latin & terjemah Indonesia. Retrieved 6 January 2022, from litequran.net website: https://litequran.net/ar-rahman

[33] Sahih al-Bukhari 5962 - Dress - كتاب اللباس - Sunnah.com - Sayings and Teachings of Prophet Muhammad (صلى الله عليه و سلم). Retrieved 6 January 2020, from sunnah.com website: https://sunnah.com/bukhari:5962

bar."[34] Dua hadis tersebut memperlihatkan kesamaan persoalan utama pada praktik bekam yang berkaitan dengan darah. Persamaan persoalan sekundernya adalah tentang menghasilkan uang dari profesi tertentu, yaitu dari harga anjing, tato, riba, dan pembuat gambar. Perbedaannya, narasi versi Aun tidak mempersoalkan tato dalam perspektif gender dan tidak menyebut pelarangan prostitusi. Dua hadis tersebut memperlihatkan fenomena kesalehan sosial yang sedang mereka hidupi terkait pembatasan nilai ekonomi atas barang dan jasa tertentu.

Alasan pelarangan tato muncul dari narasi Abu Huraira yang menunjuk relasi antara tato dengan pengaruh dari "mata setan/jahat": "*The Prophet said, 'The effect of an evil eye is a fact'. And he prohibited tattooing*."[35] Untuk memahaminya, kajian ini meminjam hasil penelitian dari Göran Larsson. Ia menyatakan tato dalam kesejarahan adalah praktik penyembuhan di masa lalu yang dianggap penting dan dilakukan oleh kelompok-kelompok Islam tertentu. Suku Berber dan Badui, serta tradisi tertentu di wilayah Afrika, Suriah, Arab Saudi, Iran, dan Pakistan Barat telah mempergunakannya untuk kecantikan, profilaksis, dan pencegahan penyakit—terutama yang disebabkan oleh kekuatan gaib, semisal tato mata setan/jahat.[36] Senada dengan pendapat dari Fakir Musafar dalam perspektif ekspresi spiritualitas,[37] serta Armando Favazza,[38] yang menyatakan praktik modifikasi tubuh *"ritual self-mutilation"* sebagai terapi *self-healing* kesehatan mental pada budaya tradisional.[39] Lars-

---

[34] Sahih al-Bukhari 2086 - Sales and Trade - كتاب البيوع - Sunnah.com - Sayings and Teachings of Prophet Muhammad (صلى الله عليه و سلم). Retrieved 6 August 2022, from sunnah.com website: https://sunnah.com/bukhari:2086

[35] Sahih al-Bukhari 5740 - Medicine - كتاب الطب - Sunnah.com - Sayings and Teachings of Prophet Muhammad (صلى الله عليه و سلم). Retrieved 5 January 2022, from sunnah.com website: https://sunnah.com/bukhari:5740

[36] Göran Larsson, "Islam and Tattooing: An Old Question, a New Research Topic", *Scripta Instituti Donneriani Aboensis* 23 (January 1, 2011): 237–56, https://doi.org/10.30674/scripta.67390.

[37] Fakir Musafar, "Epilogue. Body Play: My Journey", in *Bodies under Siege: Self-Mutilation and Body Modification in Culture and Psychiatry*, by Armando R. Favazza, 2nd ed. (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996), 281–96.

[38] Armando R. Favazza, *Bodies under Siege: Self-Mutilation and Body Modification in Culture and Psychiatry*, 2nd ed. (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996).

[39] Alessandra Lemma, *Under the Skin: A Psychoanalytic Study of Body Modification* (London: Routledge, 2010), 4–5.

son memosisikan pentingnya tradisi kebertubuhan tersebut dalam telaah dan perbandingan sumber sejarah terkait dogma agama dan praktik masyarakat. Agar tidak terjebak perdebatan pada perspektif dari setiap mazhab dan tradisi kelompok Islam yang beragam, ia mengingatkan ketidaksesuaian antara teori dan praktik tato dengan mengutip dari Al-Tabari pada figur Asmā' bt. 'Umays.[40] Asmā' dinyatakan terlihat memiliki tato di tangan kala mendampingi suaminya Khalifah Abu Bakar As-Siddiq, saat menunjuk 'Umar b. al-Khaṭṭāb sebagai khalifah berikutnya. Dalam pandangan Larsson, tato di tangan Asmā' dipraktikkan sebelum masa kebangkitan kekhalifahan Islam.

Kekuatan tekstual dari Al-Quran lebih tinggi daripada hadis, meskipun tidak terkandung rujukan langsung yang mempersoalkan pembatasan tentang tato. Para teolog Muslim seringkali menafsirkan dari Surat An-Nisa ayat 119 yang berisi peringatan kerugian dari memosisikan setan sebagai pelindung dan akan memerintahkan penyembahnya untuk mengubah ciptaan Allah[41]. Larsson mengutip beberapa argumentasi haramnya tato karena prosesnya yang sengaja menimbulkan rasa sakit, mengeluarkan darah yang dianggap najis/kotor/tidak higienis, mengubah ciptaan Allah, tato telah membatasi air wudhu, dan salat seseorang dianggap tidak sah hingga tatonya dihapus. Termasuk opini dari Sheikh Amjad Rasheed yang menyatakan tato adalah haram tanpa syarat,[42] terlepas dari metode yang digunakan karena melibatkan pengubahan ciptaan Allah tanpa keharusan, bahkan jika hal tersebut tidak lagi menimbulkan rasa sakit atau pencemaran kulit.

Atsariyyah.com menuliskan fatwa ulama yang lebih lentur dari Al-Lajnah Ad-Da'imah yang menyatakan bahwa tato haram dan wajib dihilangkan bila telah mengetahui hukumnya, serta bertobat. Dengan pengecualian bagi laki-laki dan perempuan bila tato dilakukan di masa kecil, dilakukan oleh orang lain, dan tanpa ridhonya, maka seseorang dapat udzur dengannya, serta bila berakibat mudarat/sia-sia dan buruk bagi tubuh.[43] Paradigma kesalehan tubuh sosial yang dihidupi masyarakat pada tindakan tato dan detato berko-

---

[40] Abū Jaʿfar Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *The History of Al-Ṭabarī Vol. 11: The Challenge to the Empires A.D. 633-635/A.H. 12-13*, trans. Khalid Yahya Blankinship (Albany: SUNY Press, 1993), 146–47.

[41] Surat An Nisa arab, latin & terjemah Indonesia. Retrieved 6 January 2022, from litequran.net website: https://litequran.net/ar-nisa

[42] Rasheed dikutip dalam Larsson, "Islam and Tattooing", 244.

[43] Z.A. Qomar, "Hukum Tato", Majalah Islam Asy-Syariah, August 18, 2021, https://asysyariah.com/hukum-tato/amp/.

relasi dengan pandangan Ahmad Mustofa Bisri yang mengkritisi penggunaan dalil sebagai dalih dalam praktik kesalehan yang Islami.[44]

Kekuatan tekstual dari Al-Quran, hadis, dan penafsirannya, diposisikan sebagai dalil pembatasan tato bagi umat muslim secara global. Meskipun dalam pandangan Larsson, pendapat tersebut belum secara utuh menawarkan perspektif politis dari tato sebagai salah satu pijakan perubahan budaya pra-Islam menuju kekhalifahan Islam. Pijakan yang berlandaskan pada penafsiran tato sebagai haram, meski terdapat klausul pengecualian, walhasil diserap dan disimpulkan masyarakat sebagai tindakan berdosa.

Pemahaman tentang religiositas bisa menunjukkan sisi tajam dari politik kesalehan. Ditambatkan pada kajian Megan C. Armstrong tentang perang agama di Prancis abad ke-16 yang memuncak pada *Massacre de la Saint-Barthélemy (*pembantaian di hari St. Bartholomew), sisi tajamnya memiliki kekuatan pemantik dan kedinamisan dialektika pada persoalan kehidupan sehari-hari yang didorong kuasa monarki dan agama, atau dalam kajian ini adalah hegemoni spiritual dan religiositas.[45] Keriuhan persoalan kesalehan tubuh bertato juga diperlihatkan Mairin Odle pada warga Eropa masa lampau yang "tercemari" oleh perlintasan mereka dengan budaya "dunia baru". Citra kesalehan bersisi politis terlihat pada tindakan bertato warga Eropa yang menghidupi matra kesalehan "dunia baru" dan saat dipanggil pulang ke tanah kelahiran, mereka berbalik menyelaraskan dengan matra "dunia lama" melalui detato. Ketaatan tubuh sosial yang subjektif tersebut, menurutnya dikendalikan oleh kekuatan kuasa agama dan politik monarki Eropa di masa lampau.[46]

Di Indonesia, kajian gerakan kebangkitan kesalehan tubuh detato dipaparkan melalui program Tato Hijrah, gagasan seorang aktivis sosial bernama Ahmad Zaki. Dalam rintisannya, detato ditawarkan gratis kepada anak jalanan di kota Tangerang. Ia kemudian mendirikan organisasi sosial Gerak Bareng Community yang memfasilitasi kalangan muslim yang ingin bertobat

---

[44] A. Mustofa Bisri, *Saleh ritual, saleh sosial: kualitas iman, kualitas ibadah, dan kualitas akhlak sosial* (Yogyakarta: Diva Press, 2016), 36–39, 99–101.

[45] Megan C. Armstrong, *The Politics of Piety: Franciscan Preachers During the Wars of Religion, 1560-1600* (Rochester: University Rochester Press, 2010).

[46] Odle, "The Human Stain".

dan dalam waktu singkat membentuk jaringan afiliasi serta kampanye penggalangan dana.[47]

Program "Hapus Tato Gratis" merupakan proses *reinventing*—menemukan kembali kesalehan tubuh lewat kekuatan dan kekuasaan tekstual agama. Syaratnya, peserta diminta menghafal dan melafalkan potongan 50 ayat dari Surat Ar-Rahman, surat ke-55 dalam Al-Quran. Kiblat.net mencatat program Tato Hijrah lahir dari kegelisahan subjek bertato yang sudah hijrah, namun terganjal oleh stigma dan kesulitan dalam akses pekerjaan, interaksi sosial di masyarakat, dan mendapatkan jodoh.[48]

Keberhasilan materi program Tato Hijrah menjadi landasan repetisi dan modifikasi yang turut mewarnai pembentukan wacana "Gemar Hijrah" di Indonesia kontemporer. Dari kemudahan persyaratan—mengurangi hafalan Surat Ar-Rahman dan mengganti persyaratan—relawan aksi sosial "Bersih-Bersih Mushola Plus"[49]; sebagai program kemasyarakatan Kepolisian Resor Tanah Laut; peran "*pro bono publico"* dari Ghanisa Aesthetic[50] dan "Program Bonek Hijrah"—mengubah stigma, oleh Biddokkes Polda Jawa Timur, Polrestabes Surabaya, dan RS Bhayangkara Polda Jawa Timur[51]; "Program *Wani* Hijrah", mengikuti *tagline* korporasi "Ayo Hijrah Menuju yang lebih berkah bersama Bank Muamalat"[52]; t*rending* media "Bicara hapus tato, memang tidak ada matinya"; dan dukungan pejabat politik—seremonial pembuka oleh

---

47 Irwan Kelana, "Program Hapus Tato Gratis Bantu Mereka Yang Ingin Hijrah", *Republika Online*, August 22, 2017, sec. Khazanah, https://republika.co.id/share/ov2dnx374.

48 Kiblat.net, "Mau Hapus Tato Gratis Di Hijrah Fest 2018 Ini Syaratnya", Kiblat.net, November 11, 2018, https://www.kiblat.net/2018/11/11/mau-hapus-tato-gratis-di-hijrah-fest-2018-ini-syaratnya/.

49 *Bersih Bersih Mushola Net Good People 14 Januari 2018*, 2018, https://www.youtube.com/watch?v=yqZEHzCdE4o.

50 L.A. Azanella, "Di Balik Program Hapus Tato Gratis Polres Tanah Laut Halaman All - Kompas.Com," KOMPAS.com, December 23, 2019, https://www.kompas.com/tren/read/2019/12/23/055000765/di-balik-program-hapus-tato-gratis-polres-tanah-laut?page=all#page3.

51 Riswanto, "Cara Unik Bonek Rayakan Hari Sumpah Pemuda", October 25, 2019, https://infosurabaya.id/2019/10/25/cara-unik-bonek-rayakan-hari-sumpah-pemuda/.

52 M. A. Syakur, "50 Bonek Dan Bonita Hapus Tato Di IMS Jatim", Hidayatullah, February 18, 2020, https://www.hidayatullah.com/berita/berita-dari-anda/read/2020/02/18/178275/50-bonek-dan-bonita-hapus-tato-di-ims-jatim.html.

Bupati Lombok Barat.[53] Selanjutnya, dukungan aktif mitra penyandang dana dan media partner yang bergantian menjadi penyelenggara atau pendukung utama,[54]; hingga eskalasi tingkat nasional dengan bergabung pada acara Hijrah Fest 2018 di JCC dan rangkaian kedua di tahun 2019—seremonial pembuka oleh Gubernur DKI Jakarta.[55]

Aurelia melalui Tirto.id mengutip, tiga hari perhelatan Hijrah Fest 2019 mencatatkan omzet hingga 25 miliar dari pengusaha mode syariah, bank syariah, hingga travel syariah. Ketua panitia menyatakan kebutuhan real orang-orang yang berhijrah mulai bergeser pada properti syariah dan jasa konsultasi finansial karena terlilit hutang.[56] Fenomena tersebut memperlihatkan konteks kesalehan transenden, yang kemudian menemukan dan dipercakapkan dalam bentuknya yang imanen. Wujud terapannya dihamparkan *vis a vis* dalam 400 *tenant* produk-produk kesalehan bernilai kapital. Para pelaku usaha memaknainya sebagai jalan dakwah dan bernilai guna bagi sesama, meski dalam kesadaran maupun ketidaksadaran, nilai tersebut berkelindan serta berselaras pada kuasa hukum ekonomi dan fenomena peluang. Dalam perspektif ekonomi, Hijrah Fest menjadi lahan potensial bagi pelaku usaha untuk mendapat keuntungan dari komodifikasi berbasis islami. Dilihat menggunakan fenomena peluang, Aurelia mengutip pengakuan pemilik *tenant,* Ariani Rudjito, yang menyatakan bahwa minat terhadap produk berbasis islami terus meningkat mengiringi perkembangan kelas menengah muslim di Indonesia.

Tato Hijrah menunjukkan salah satu gejala dari fenomena kesalehan tubuh masyarakat Muslim masa kontemporer. Hijrahnya subjek bertato dengan meninggalkan "kehidupan kelam" di masa lalu tidak serta merta membuka

---

[53] Irwan Kelana, "Bupati Lombok Barat Resmikan Hapus Tato", *Republika Online*, November 3, 2019, sec. Khazanah, https://republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/19/11/03/q0d70f374-bupati-lombok-barat-resmikan-hapus-tato.

[54] F.E. Permana, "Program Hapus Tato Sapa Sahabat Hijrah Di Lombok Timur", *Republika Online*, November 10, 2019, sec. Khazanah, https://republika.co.id/berita/q0r195366/program-hapus-tato-sapa-sahabat-hijrah-di-lombok-timur.

[55] Kiblat.net, "Mau Hapus Tato Gratis Di Hijrah Fest 2018 Ini Syaratnya"; A. Haris, "Tobat, Stand Hapus Tato Di Hijrah Fest 2018 Dipadati Orang - Akurat", Akurat.co, November 10, 2018, https://www.akurat.co/trend/1302018499/Tobat-Stand-Hapus-Tato-di-Hijrah-Fest-2018-Dipadati-Orang.

[56] Joan Aurelia, "Merebut Ambisi Hijrah Lewat K-Pop Hingga Hapus Tato," tirto.id, May 27, 2019, https://tirto.id/merebut-ambisi-hijrah-lewat-k-pop-hingga-hapus-tato-d5lb.

akses normatif. Artinya, matra kesalehan seorang subjek membutuhkan dukungan pembuktian dan proses inisiasi yang bersifat imanen, serta merengkuh jaringan label religius yang sedang populer di masa tersebut. Metamorfosis identitas bertato menjadi detato menemukan validasi terkuat dan tercepat di beragam gradasi hierarki dari liyan melalui label hijrah.

Program yang awalnya menyasar subjek yang ingin melakukan detato telah bergerak dan bergabung menuju arus utama perwajahan kebajikan hijrah yang lebih kompleks serta tentatif. Dampak positifnya, tato hijrah memperlihatkan eskalasi di percaturan perhijrahan tingkat nasional, di sisi lain menjadi suatu pengakuan bahwa mereka telah bergerak menuju budaya populer "gemar hijrah" sebagai wujud real induk pergerakan mereka. Dalam konteks wacana kebangkitan kesalehan di Indonesia, sebagaimana kajian Jones dan Heryanto, eskalasi dari Tato Hijrah telah memosisikan penanda kesalehan tubuh sebagai politik identitas dalam paradigma populernya "kenikmatan kesalehan."

Wacana Tato Hijrah memperlihatkan kondisi paradoks sebagai program acara amal [baca: gratis] terkait kebutuhan dukungan pembiayaan. Dukungan diperoleh dari penyandang dana dan donatur yang terpikat pada materi program sebagai peluang mengeskalasi profit dan citra bisnis. Bagi peserta, mereka terpikat pada iming-iming "gratis", namun terikat pada persyaratan yang harus dipenuhi. Pada "Program *Wani* Hijrah", persyaratan bergeser dengan kewajiban mengikuti program kajian dan pembinaan dari IMS selama 3 bulan. Dalam tujuan ketepatan pencapaian visi dan misi, penyelenggara memandang perlu tindakan pengawalan guna menjamin kualitas program. Meski demikian, penggunaan jargon "gratis" di dalam progresnya turut memiliki dimensi makna, sebagaimana pepatah sensitif yang dipegang kuat oleh para *netizen* saat ini, yaitu: "*there ain't no such thing as a free lunch*"—Robert Heinlein. Ide yang menyatakan ketidakmungkinan seseorang mendapatkan sesuatu tanpa timbal balik, tidak ada sesuatupun yang gratis, dan entah bagaimana selalu ada harga untuk membayarnya. Dengan demikian, suatu acara amal bukan berarti tidak memiliki tujuan parsial tertentu, secara eksplisit maupun implisit. Setiap lembaga maupun peserta yang terlibat memiliki proyeksinya masing-masing sebagai bagian dari strategi yang terbarukan, serta tunduk mengikuti isu arus utama.

Keluarga dan Negosiasi Subjek Bertato

Kajian ini mendorong lima informan detato untuk menarasikan pengalaman hidup yang telah diinternalisasi dengan menggunakan bahasa lisan. Bahasa-bahasa liyan sebagai faktor eksternal yang menyelubungi faktor internal disingkap untuk menemukan sisi kecemasan dan kegelisahan yang secara tidak sadar telah dihindari. Hipotesis kajian menyatakan bahwa subjek detato mengubah identitas bertatonya demi merebut kembali posisinya dalam hierarki keluarga, terbuktikan melalui Nama Sang Ayah yang akhirnya muncul dan melatarbelakangi tindakan mereka.

Perjuangan para subjek dalam merebut identitas kesalehan melalui tubuh bertato dan detato menunjukkan pluralitas pemaknaan kesalehan. Sarah[57] dan Nandini[58] dengan kepemilikan tato salib dalam ikon kesalehan kristiani mempersoalkan kebutuhan detato karena alasan menjadi mualaf. Mereka menunjukkan keriuhan kesalehan di tingkat pemaknaan ritus dan persepsi ancaman sosial. Bagi keduanya, kesalehan di tingkat sosial dibatasi oleh sekat-sekat simbolik dari ikon agama yang berbeda.

Panca[59] dengan tato ikon Doraemon, memilih detato dalam alasan merebut kembali akses mendapatkan pendidikan, merupakan subjek histeris yang menginginkan *jouissance* dan kehangatan dari keluarga. Kesalehannya tersembunyi pada pemaknaan Doraemon yang memberinya relasi transenden pada simbol "keterpenuhan" dan pilihan detato untuk memenuhi standar keseragaman kesalehan dunia pendidikan. Tirta[60], yang muslim dengan tato Dewi Kwan Im sebagai simbolik welas asih, menandai perlintasan kesalehannya pada kepercayaan ikon budhis. Keputusannya melakukan detato dilandasi persepsi dari pemaknaan menjaga kesejahteraan keluarganya dari ancaman sosial. Ia mewakili subjek bertato yang secara unik mampu mengubah ikon tato yang hadir secara fisik untuk kemudian dihadirkan kembali dalam wujud nilai kehadiran dirinya bagi keluarga.

---

[57] Wawancara dengan Sarah. Tanggal Tanggal 31 Desember 2018 di Bantul, Daerah Istimewa Yogyakarta.

[58] Wawancara dengan Nandini. Tanggal 5 Juli 2020 di Bantul, Daerah Istimewa Yogyakarta.

[59] Wawancara dengan Panca. Tanggal 9 Juni 2019 di Bantul, Daerah Istimewa Yogyakarta.

[60] Wawancara dengan Tirta 26 Juni 2020 di Bantul, Daerah Istimewa Yogyakarta.

Naomi[61], yang memiliki tato dua bunga sebagai simbolik berpasangan, memilih detato dalam pemaknaan ulang posisinya sebagai "orang tua" yang saleh bagi lingkungan sosialnya. Ia merupakan satu-satunya informan yang mempercakapkan relasi kebertuhanan melalui ritus. Baginya, ritus salat dimaknai sebagai relasi dengan Tuhan yang tanpa dibatasi kepemilikan tato.

Kontra hegemoni terhadap stereotipe tato merupakan resistensi yang terjadi pada subjek dan masyarakat bertato. Terejawantahkan melalui regulasi korporasi terbarukan melalui pemaknaan ulang "kesalehan" yang personal. Pemaknaan subjek bertato pada kesadaran dirinya yang memahami dan melampaui batas dari kekuatan relasi kuasa keluarga, politik, agama, dan korporasi, dibingkai dalam diksi "bertato tapi saleh" yang menitikberatkan pada nilai guna mereka di ruang-ruang privat dan publik.

Dimensi pemaknaan kesalehan personal para subjek bertato bisa terlihat menyerah, ditumbangkan, dan dikalahkan pada prasyarat detato, atau cukup memiliki pondasi kekuatan untuk mampu bertahan dari otoritas pemegang kekuasaan yang mengancam. Meski demikian, "kekalahan" para subjek detato adalah juga cara negosiasi terstrategis dan efektif sebagai jalan perjuangan memenuhi hasrat personal dan pemosisian ulang eksistensi mereka dalam konsep hierarki "keluarga Indonesia" (Shiraishi, 2001). Mereka memenangkan kembali akses menuju kondisi keterpenuhan yang tervalidasi, meskipun bisa pula berarti jalan pintas menuju kemenangan yang ambigu. Tidak bisa diabaikan, mereka sebelumnya juga telah meraih "kemerdekaan" tubuh dengan memilih bertato versi kesalehan personal. Dengan demikian, pemaknaan kesalehan tubuh dan kemerdekaan tubuh tidak bisa dibaca secara parsial semata dan bersifat beku pada satu masa yang tidak bergerak.

Simpulan

Kajian ini menyimpulkan bahwa yang terpenting dari pilihan subjek bukanlah memilih bertato atau melakukan detato, menjadi saleh atau terlihat saleh, namun justru alasan di balik tindakan-tindakan tersebut. Bahkan secara ekstrem, bukan pula pada pilihan konsep di balik makna simbolik dari tato dan detato, karena konsep pengetahuan "dari luar" tersebut memiliki posisi terbuka untuk diambil dan digunakan sebagai pelapis untuk membentengi emosi yang sedang diinternalisasi oleh para subjek penyintas. Kajian ini juga mencermati, bahwa kegelisahan personal yang bisa diakumulasi sebagai ke-

[61] Wawancara dengan Naomi. Tanggal 6 Oktober 2019 di Bantul, Daerah Istimewa Yogyakarta.

gelisahan calon komunitas baru, mempunyai peluang digunakan secara arbitrer untuk kepentingan pihak-pihak tertentu sebagai suatu agenda. Terlepas dengan adanya niat baik yang melatarbelakangi suatu tindakan, suatu idealisasi mampu berubah dengan cepat dan dibungkus oleh suatu kekuatan relasi kuasa baru yang melihatnya sebagai peluang, bila berkaitan dengan identitas yang berhasil dikomunalkan, memiliki kekuatan massa, dan isu politis.

Daftar Pustaka

Aloia, Danielle. "Tattoo Removal: Method or Madness?" *Books, Health and History* (blog), February 10, 2015. https://nyamcenterforhistory.org/2015/02/10/tattoo-removal-method-or-madness/.

Ardhiani, Yustina Devi. "Potret relasi gali-militer di Indonesia: ingatan masyarakat Yogyakarta tentang Petrus 1983". *Retorik: Jurnal Ilmu Humaniora* 3, no. 1 (December 2012): 37–58.

Armstrong, Megan C. *The Politics of Piety: Franciscan Preachers During the Wars of Religion, 1560-1600*. Rochester: University Rochester Press, 2010.

Armstrong, Myrna L., Alden E. Roberts, Jerome R. Koch, Jana C. Saunders, Donna C. Owen, and R. Rox Anderson. "Motivation for Contemporary Tattoo Removal: A Shift in Identity". *Archives of Dermatology* 144, no. 7 (July 1, 2008): 879–84. https://doi.org/10.1001/archderm.144.7.879.

Aurelia, Joan. "Merebut Ambisi Hijrah Lewat K-Pop Hingga Hapus Tato". tirto.id, May 27, 2019. https://tirto.id/merebut-ambisi-hijrah-lewat-k-pop-hingga-hapus-tato-d5lb.

Azanella, L.A. "Di Balik Program Hapus Tato Gratis Polres Tanah Laut Halaman All - Kompas.Com". KOMPAS.com, December 23, 2019. https://www.kompas.com/tren/read/2019/12/23/055000765/di-balik-program-hapus-tato-gratis-polres-tanah-laut?page=all#page3.

Badan Pendidikan dan Pelatihan Kemhan RI. "Sosialisasi Undang-Undang No. 5 Tahun 2014 Tentang Aparatur Sipil Negara", November 24, 2014. https://www.kemhan.go.id/badiklat/2014/11/24/sosialisasi-undangundang-no-5-tahun-2014-tentang-aparatur-sipil-negara.html.

Barker, Chris. *Kamus kajian budaya*. Yogyakarta: Kanisius, 2014.

Barker, Joshua. "State of Fear: Controlling the Criminal Contagion in Suharto's New Order". *Indonesia*, no. 66 (1998): 7–43. https://doi.org/10.2307/3351446.

Bersih Bersih Mushola Net Good People 14 Januari 2018, 2018. https://www.youtube.com/watch?v=yqZEHzCdE4o.

Bisri, A. Mustofa. *Saleh ritual, saleh sosial: kualitas iman, kualitas ibadah, dan kualitas akhlak sosial*. Yogyakarta: Diva Press, 2016.

Fauzan, Herdanang Ahmad. "Pro-Kontra Larangan Tato Dalam Seleksi CPNS". tirto.id, November 15, 2019. https://tirto.id/pro-kontra-larangan-tato-dalam-seleksi-cpns-elBG.

Favazza, Armando R. *Bodies under Siege: Self-Mutilation and Body Modification in Culture and Psychiatry*. 2nd ed. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996.

Haris, A. "Tobat, Stand Hapus Tato Di Hijrah Fest 2018 Dipadati Orang - Akurat". Akurat.co, November 10, 2018. https://www.akurat.co/trend/1302018499/Tobat-Stand-Hapus-Tato-di-Hijrah-Fest-2018-Dipadati-Orang.

Kejaksaan Agung Republik Indonesia. "Pelaksanaan Seleksi Pengadaan Calon Pegawai Negeri Sipil Kejaksaan Republik Indonesia Tahun Anggaran 2019", November 6, 2019. https://jatengprov.go.id/wp-content/uploads/2019/11/PENGUMUMAN-PENGADAAN-CPNS-KEJAKSAAN-RI-2019.pdf.

Kelana, Irwan. "Bupati Lombok Barat Resmikan Hapus Tato". *Republika Online*, November 3, 2019, sec. Khazanah. https://republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/19/11/03/q0d70f374-bupati-lombok-barat-resmikan-hapus-tato.

———. "Program Hapus Tato Gratis Bantu Mereka Yang Ingin Hijrah." *Republika Online*, August 22, 2017, sec. Khazanah. https://republika.co.id/share/ov2dnx374.

Kiblat.net. "Mau Hapus Tato Gratis Di Hijrah Fest 2018 Ini Syaratnya". Kiblat.net, November 11, 2018. https://www.kiblat.net/2018/11/11/mau-hapus-tato-gratis-di-hijrah-fest-2018-ini-syaratnya/.

Krutak, Lars. "Titi: Spirit Tattoos of the Mentawai Shaman", May 25, 2013. https://www.larskrutak.com/titi-spirit-tattoos-of-the-mentawai-shaman/.

Kusumasari, Diana. "Tato dan Karier Hukum". Hukum Online, March 24, 2011. https://www.hukumonline.com/klinik/a/tato-dan-karier-cl4717/.

Larsson, Göran. "Islam and Tattooing: An Old Question, a New Research Topic". *Scripta Instituti Donneriani Aboensis* 23 (January 1, 2011): 237–56. https://doi.org/10.30674/scripta.67390.

Lemma, Alessandra. *Under the Skin: A Psychoanalytic Study of Body Modification*. London: Routledge, 2010.

Morgan, David. "The Look of the Sacred". In *The Cambridge Companion to Religious Studies*, edited by Robert A. Orsi, 296–318. Cambridge Companions to Religion. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. https://doi.org/10.1017/CCOL9780521883917.016.

Musafar, Fakir. "Epilogue. Body Play: My Journey." In *Bodies under Siege: Self-Mutilation and Body Modification in Culture and Psychiatry*, by Armando R. Favazza, 281–96, 2nd ed. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996.

Odle, Mairin. "The Human Stain: A Deep History of Tattoo Removal". *The Atlantic* (blog), November 19, 2013. https://www.theatlantic.com/technology/archive/2013/11/the-human-stain-a-deep-history-of-tattoo-removal/281630/.

Permana, F.E. "Program Hapus Tato Sapa Sahabat Hijrah Di Lombok Timur". *Republika Online*, November 10, 2019, sec. Khazanah. https://republika.co.id/berita/q0r195366/program-hapus-tato-sapa-sahabat-hijrah-di-lombok-timur.

Qomar, Z.A. "Hukum Tato". Majalah Islam Asy-Syariah, August 18, 2021. https://asysyariah.com/hukum-tato/amp/.

Riswanto. "Cara Unik Bonek Rayakan Hari Sumpah Pemuda", October 25, 2019. https://infosurabaya.id/2019/10/25/cara-unik-bonek-rayakan-hari-sumpah-pemuda/.

Rosa, Ady. "Eksistensi Tato Sebagai Salah Satu Karya Seni Rupa Tradisional Masyarakat Mentawai (Studi Kasus Tato Tradisional Pulau Siberut)". Tesis S2, Institut Teknologi Bandung, 2021.

Siegel, James T. *Penjahat Gaya (Orde) Baru: Eksplorasi Politik Dan Kriminalitas*. Yogyakarta: LKiS, 2000.

Syakur, M. A. "50 Bonek Dan Bonita Hapus Tato Di IMS Jatim". Hidayatullah, February 18, 2020. https://www.hidayatullah.com/berita/berita-dari-anda/read/2020/02/18/178275/50-bonek-dan-bonita-hapus-tato-di-ims-jatim.html.

Ṭabarī, Abū Jaʿfar Muḥammad ibn Jarīr al-. *The History of Al-Ṭabarī Vol. 11: The Challenge to the Empires A.D. 633-635/A.H. 12-13*. Translated by Khalid Yahya Blankinship. Albany: SUNY Press, 1993.

Warneck, Igor, and Björn Ulbrich. *Tribal Tattoo: The Tribe of the Tribals: Traditionelle, Archaische Und Moderne Stammestätowierungen*. Engerda: Arun, 2008.

Wilson, Ian Douglas. *Politik Jatah Preman Ormas Dan Kuasa Jalanan Di Indonesia Pasca Orde Baru*. Translated by M.J. Suryana. Tangerang: Marjin Kiri, 2015.