

PENG GAMBARAN R.A. TJITJIH WIARSIH (1901-1964) DALAM MEMORI KOLEKTIF DI BUMI AGEUNG, CIANJUR

Muhamad Alnoza¹ dan Sita Hidayah²

¹Program Magister Antropologi, Universitas Gajah Mada

²Departemen Antropologi, Universitas Gajah Mada

E-mail: muhamadalnoza@gmail.com ; Sita.fib@ugm.ac.id

ABSTRAK. Tujuan dari dilakukannya penelitian ini adalah untuk mengetahui kebaruan pemikiran tokoh R.A. Tjitjih Wiarsih atau Juag Tjitjih, sebagaimana tergambar pada memori kolektif dirinya di Rumah Cagar Budaya Bumi Ageung di Cianjur. Demi mencapai tujuan tersebut permasalahan yang diajukan dalam penelitian ini adalah mengenai pola penggambaran tokoh tersebut dalam memori kolektif-nya di Bumi Ageung. Dalam rangka mencapai tujuan tersebut, penelitian ini menggunakan metode kualitatif dalam studi etnografi. Di mana proses pengumpulan data dilaksanakan dengan metode observasi partisipan dan wawancara mendalam pada beberapa subjek penelitian. Subjek penelitian di batasi hanya pada beberapa tokoh ahli waris dan orang di luar ahli waris R.A. Tjitjih Wiarsih yang pernah hidup bersama dengan tokoh tersebut. Berdasarkan penelitian dapat diketahui bahwa di dalam memori kolektif di Bumi Ageung, Juag Tjitjih dinegasikan dengan masyarakat sezamannya.

Kata kunci: Bumi Ageung, Cianjur; etnografi; memori kolektif; Tjitjih Wiarsih.

ABSTRACT. The purpose of this research is to find out the novelty of R.A. Tjitjih Wiarsih or Juag Tjitjih, as illustrated in her collective memory at the Bumi Ageung Cultural Heritage House in Cianjur. In order to achieve the objectives, the problem proposed in this research is about the pattern of depiction of these figures in her collective memory in Bumi Ageung. In order to achieve this goal, this research uses qualitative methods in ethnographic studies. Where the data collection process is carried out by participant observation and in-depth interviews in several studies. Research subjects are limited to a few heirs and people outside the heirs of R.A. Tjitjih Wiarsih who had lived with these figures. Based on the research, it can be seen that in the collective memory of Bumi Ageung, Juag Tjitjih was negated by her contemporaries.

Keywords: Bumi Ageung; Cianjur; collectives memory; ethnography; Tjitjih Wiarsih.

PENDAHULUAN

Cianjur mencapai puncak perkembangannya pada abad ke-19, saat pemerintah kolonial Hindia-Belanda menetapkan Cianjur sebagai ibukota Karesidenan Priangan. Peristiwa tersebut menandai fase keemasan Kabupaten Cianjur masa kolonial, baik dari segi aspek budaya dan politik di Tatar Sunda. Jalan raya pos (*groot postweg*) yang membentang dari wilayah Puncak di bagian utara Cianjur hingga Ciranjang sebagai perbatasan Cianjur di timur, telah membangun jalur distribusi bagi kekuasaan para bupati Cianjur atas komoditas kopi mereka yang tersohor (Marihandono, 2008, p. 4). Puncak perkembangan kebudayaan ditandai di Cianjur lebih lanjut ditunjukkan dengan diciptakannya kesenian *mamaos* yang kemudian menyebar ke seluruh wilayah Jawa Barat dan dikenal sebagai *cianjuran* (Wiradiredja, 2012, pp. 289–290).

Menjelang pertengahan abad ke-19, Cianjur mulai mengalami kemerosotan kekuasaan politik. Pemerintah kolonial yang berhasil membangun Kota Bandung, memutuskan untuk memindahkan ibukota Karesidenan Priangan dari Cianjur ke Bandung di tahun 1864 (Dienaputra et al., 2006, pp. 45–46). Menurut Reiza D. Dienaputra (2011, pp. 194–195) abad ke-19 secara keseluruhan merupakan titik tolak tranformasi sistem politik Cianjur, dari yang

sebelumnya mengampu sistem politik tradisional menjadi sistem politik modern. Perubahan ini terjadi karena adanya penetrasi politik dari bangsa asing, baik dari pemerintah kolonial Hindia-Belanda dan juga pemerintah kolonial Inggris. Perubahan-perubahan yang terjadi yang mengindikasikan adanya tranformasi ini dijumpai dari supastruktur dan infrastruktur politik di wilayah tersebut.

Terlepas dari aspek kesejarahannya, kesadaran akan masa lampau nyatanya masih dapat dijumpai di Cianjur dewasa ini. Kesadaran akan masa lampau ini oleh beberapa pihak memiliki keterkaitan dengan tokoh-tokoh tertentu. Salah satu di antaranya adalah mengenai tokoh R.A. Tjitjih Wiarsih atau Juag Tjitjih di Cianjur. Tokoh tersebut sebagaimana masih dapat dijumpai, menjadi bagian tidak terpisahkan dari penarasian sejarah di Rumah Cagar Budaya Bumi Ageung yang terletak di Kelurahan Solokpandan, Kecamatan Cianjur. Tokoh tersebut sebagai pada dasarnya, yang dianggap sebagai salah satu tokoh pergerakan perempuan pada abad ke-20, yang secara unik juga dikenal “sakti” oleh orang Cianjur.¹ Fenomena tersebut dalam ini dapat diasumsikan menjadi kontras dari dengan penggambaran tokoh-tokoh pergerakan perempuan Sunda, yang lebih diasosiasikan dengan politik atau pendidikan sekalipun. Setidaknya hal ini yang tersedia pada hasil

¹Secara mendasar penggambaran demikian, telah disinggung secara singkat dalam penelitian Reiza D. Dienaputra et al. (2006, pp. 161–163)

penelitian A.P. Hidayat & Widyonugrahanto (2018) dalam pembahasannya mengenai Emma Poeradiredja atau Ekadjati et al. (1998) yang menyinggung soal perempuan dalam sejarah pendidikan di Jawa Barat.

Fenomena yang muncul pada penggambaran Juag Tjitjih bisa dikategorikan sebagai memori kolektif. Memori kolektif yang dimaksud pada dasarnya merupakan konsep perpaduan olah pikir dari masa lalu dan masa sekarang. Bentuk memori kolektif ini dihadirkan pada ruang sosial, melalui pewujudan bentuk fisik tertentu. Memori kolektif merujuk pada aspek temporalitas tertentu. Perwujudan temporalitas ini ada yang sifatnya berasosiasi dengan mitos (latar waktu dalam mitos), genealogis (latar waktu berdasarkan silsilah), historis (latar waktu berdasarkan pencatatan), sejarah hidup (latar waktu berdasarkan saksi yang masih hidup), dan proyeksi (latar waktu berdasarkan perkiraan) (Linke, 2015, pp. 181–183). Maurice Halbwachs (1980, p. 80) mengatakan bahwa pada dasarnya memori kolektif adalah bagian yang tidak terpisahkan dari identitas, karena ingatan bersama itu menandakan solidaritas dari suatu komunitas. Narasi akan masa lampau tidak lagi dilihat validasinya, melainkan apa yang merepresentasikan pengalaman bersama dan konsensus dari suatu komunitas. Halbwachs membedakan memori kolektif dengan sejarah dengan mengatakan bahwa memori kolektif adalah bentuk kesadaran yang terseleksi secara organik, sedangkan sejarah hadir sebagai bentuk perangkaan kesenimbangan peristiwa dalam periodisasi.

Kajian yang dilakukan dalam penelitian ini dengan demikian melihat memori kolektif terhadap Juag Tjitjih sebagai suatu konstruksi sosial, di mana satu di antara yang telah diketahui telah mengkonstruksi adalah para penghuni Bumi Ageung. Demi mencapai pengetahuan lebih mendalam konstruksi sosial tersebut, rumusan masalah yang diajukan dalam penelitian ini adalah bagaimana pola penggambaran R.A. Tjitjih Wiarsih pada memori kolektif-nya di Bumi Ageung? Rumusan masalah penelitian ini perlu dijawab dalam rangka memenuhi tujuan penelitian ini, yaitu mengetahui kebaruan pemikiran R.A. Tjitjih Wiarsih sebagaimana terekam pada memori bersama di Bumi Ageung.

METODE

Penelitian ini dapat dikategorikan sebagai penelitian etnografi. Metode dalam studi etnografi yang digunakan dalam penelitian ini merupakan metode penelitian kualitatif. Menurut John W. Creswell (2014) metode kualitatif pada studi etnografi menekankan pada penelitian yang dilakukan pada suatu satuan ruang, di mana pengalaman daripada penghuni ruang tersebut berkaitan dengan masalah

penelitian dari si peneliti. Perbedaan metode penelitian kualitatif dengan metode lainnya terletak pada metode pengumpulan datanya yang bisa dilakukan dengan pengkajian terhadap dokumen-dokumen, pengamatan terhadap suatu fenomena atau perilaku, dan/atau mewawancarai para informan (subjek penelitian). Penelitian ini menggunakan metode pengumpulan data berupa observasi partisipan (pengamatan yang disertai partisipasi dalam kehidupan sehari-hari subjek penelitian) dan wawancara, yang mana dilaksanakan sepanjang bulan Agustus 2022 di Rumah Cagar Budaya Bumi Ageung. Adapun subjek penelitian ini meliputi penghuni Pusat Informasi Kebudayaan Bumi Ageung, terdiri dari para ahli waris Juag Tjitjih dan tokoh non-keluarga yang pernah berhubungan dengan Juag Tjitjih. Sebagai pembanding dari hasil pengumpulan data primer penelitian, digunakan dokumen surat kabar yang bertautan dengan kehidupan Juag Tjitjih sebagai bahan perbandingan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Kehidupan Pribadi Juag Tjitjih

Selama penelitian ini informan utama yang menjabarkan kehidupan pribadi Juag Tjitjih adalah R. Pepet Djohar atau dipanggil pula sebagai “Aom Pepet” oleh masyarakat sekitar. Secara genealogis, Pepet merupakan cucu Juag Tjitjih dari anak perempuan ke-empatnya yang bernama R.A. Lili Amatila. Pepet mendeskripsikan kedekatannya dengan sang nenek dengan ungkapan “*ti orok beureum*” (dari bayi merah), di mana ungkapan tersebut menggambarkan kebersamaannya dengan sang nenek kurang lebih sejak bayi hingga kelas 2 SMA. Periode ini kurang lebih sejak tahun 1940-an hingga wafatnya Juag Tjitjih di tahun 1964. Pepet mengaku bahwa dirinya merupakan cucu terdekat daripada Juag Tjitjih, dibandingkan dengan cucu yang lain. Sejak perceraian ayah dan ibunya, ia hidup bersama Juag Tjitjih. Pepet dalam hal ini mengetahui cerita mengenai segala sesuatunya mengenai Juag Tjitjih melalui cerita sang nenek sendiri dan anggota keluarga lainnya.

Menurut Pepet, sebagaimana ia ketahui ketika mengurus pemakaman sang nenek, Juag Tjitjih dilahirkan tanggal 21 April 1901. Juag Tjitjih lahir dari seorang ayah yang amat berkuasa ketika itu, yaitu R.A.A. Prawiradiredja II. Juag Tjitjih lahir di pendopo Kabupaten Cianjur dan besar di sana sampai dengan menginjak usia remaja. Juag Tjitjih di masa kecil (di bawah umur 10 tahun), waktunya dihabiskan dengan berkegiatan di Pendopo Kabupaten Cianjur. Menurut Pepet kemungkinan besar Juag Tjitjih menghabiskan masa kecilnya dengan belajar ilmu agama oleh para *ajengan* dari Ciharashas. Para *ajengan* dari desa ini oleh Pepet secara tradisional

dianggap sebagai tempat berdiamnya guru-guru agama para bupati Cianjur beserta keluarganya. Pepet hanya mengingat dengan pasti bahwa Juag Tjitjih memiliki dua orang guru spiritual, di mana dari keduanya ini lah Juag Tjitjih mempelajari ilmu kebatinan. Dua orang guru Juag Tjitjih itu berhubungan kakak beradik, yang di antaranya Nini Widuri dan Nini Mis. Nini Mis menurut Pepet adalah istri dari seorang *hoofdepenghoeloe* dari Cikalong. Juag Tjitjih di sisi yang lain juga menempuh sekolah formal di *Europeesche Lagere School* (ELS) di Sukabumi, *Hogere Burger School* (HBS) di Bandung, dan kemudian dilanjutkan di *Prins Hendrik Algemene School* (PAMS) di Jakarta.

Pepet mengatakan bahwa semenjak kecil, Juag Tjitjih merupakan sosok yang memiliki pergaulan yang luas sekaligus juga egaliter. Sikap egaliter dan pergaulan yang luas ini paling tidak dibenarkan oleh istri Pepet, Fia Sofiati. Fia menceritakan akan kedekatan neneknya dengan Juag Tjitjih. Ia mengatakan bahwa dahulu Juag Tjitjih yang hidup di pendopo, seringkali mengajak beberapa teman sebayanya yang berasal dari berbagai golongan untuk berenang di *empang dalem* (kolam pendopo kabupaten). Selama masa kecilnya Juag Tjitjih dikatakan juga bersahabat dengan anak-anak dari bupati lain. Salah satu sahabat dekat Juag Tjitjih yang berasal dari golongan menak adalah R.A. Goemari Soepitaningrat, anak dari Bupati Galuh (Ciamis) R.A.A. Koesoemasoebrata. Kenangan Juag Tjitjih dengan Goemari ini terdokumentasikan melalui beberapa foto, yang disimpan baik oleh keluarga Juag Tjitjih maupun keluarga Goemari.

R.A.A. Prawiradiredja II sebelum meninggal di tahun 1910, telah mempersiapkan jodoh bagi Juag Tjitjih. Menurut Pepet, ayah Juag Tjitjih pada dasarnya telah memilihkan jodoh bagi Juag Tjitjih sebelum dirinya meninggal. Perhatian ayah Juag Tjitjih tertuju pada Wiranatakusumah V yang ketika itu masih menjadi wedana di Cibeureum. Kepentingan perjodohan ini lah yang kemudian mendorong R.A.A. Prawiradiredja II untuk merekrut Wiranatakusumah V sebagai pejabat kabupaten di Cianjur. Pepet bahkan dengan jelas menyebut bahwa Juag Tjitjih menolak untuk menikah dengan Wiranatakusumah V. Alasan penolakan Juag Tjitjih berhubungan dengan status Wiranatakusumah V yang sudah beristrikan beberapa perempuan.

Juag Tjitjih pada akhirnya memilih untuk menikah dengan R.M.Ng. Mochammad Jakin Wirjo Hadikoesoemo dari Bondowoso, Jawa Timur. Pepet mengatakan bahwa kakeknya ini adalah seorang bangsawan berdarah Madura, yang leluhurnya dari Bangkalan. Jakin dapat bertemu dengan Juag Tjitjih karena ia bekerja sebagai administrator di Stasiun Cianjur. Kedua pasangan itu dianugerahi lima orang

anak, yang terdiri dari dua orang laki-laki dan tiga orang perempuan. Juag Tjitjih sendiri pada akhirnya meninggal di usia 63 tahun, di bulan November tahun 1964. Pepet merupakan salah satu saksi hidup dari detik-detik wafatnya Juag Tjitjih.



(Sumber: Repro Koleksi Bumi Ageung Cikidang)

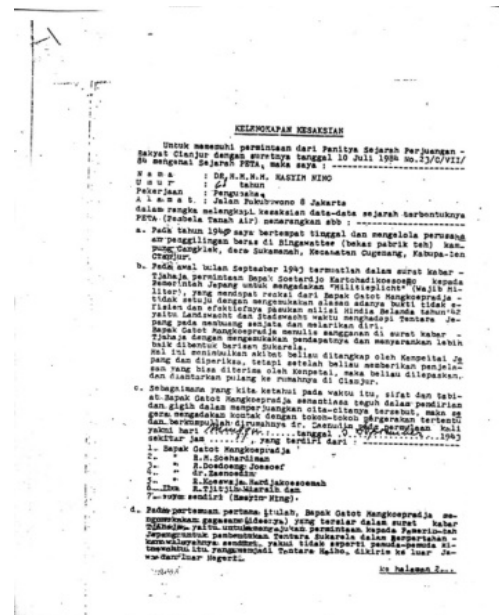
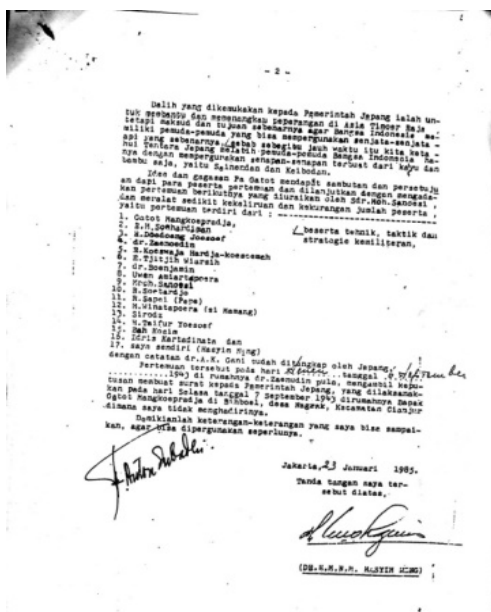
Figur 1. Pasangan Juag Tjitjih- R.M. Ng. Jakin (duduk) beserta anak-anaknya di Bumi Ageung tahun 1930-an

2. Juag Tjitjih di Ranah Publik: Antara Aktivisme dan Mistisisme

Ingatan Pepet yang paling awal yang merekam jejak keorganisasian Juag Tjitjih berasal dari masa anak-anaknya. Pepet menceritakan bahwa di masa kecil ia pernah menemukan foto neneknya ketika muda (sebelum ada Pepet), yang kemudian ia menanyakan latar belakang foto tersebut Juag Tjitjih. Juag Tjitjih menjawab dalam ujaran, “*ieu nenek keur maca sumpah di Volksraad*” (ini nenek sedang membaca sumpah di Volksraad). Foto ini menurut Pepet tidak lagi diketahui keberadaannya, terutama pasca wafatnya Juag Tjitjih. Berdasarkan cerita itu, Pepet menyimpulkan bahwa Juag Tjitjih di masa pra-kemerdekaan bergabung dengan Volksraad atau parlemen Hindia Belanda ketika itu. Secara umum tidak dapat ditemukan keterangan yang menjelaskan klaim Pepet ini. Namun memang Pasundan Istri (organisasi Juag Tjitjih yang dijelaskan pada bagian berikutnya) memang menggalakan hak pilih perempuan di parlemen sejak tahun 1920-an. Tokoh penggerak Pasundan Istri Emma Poeradiredja sendiri, baru terpilih menjadi anggota parlemen pertama di tingkat *gemeenteraad* (dewan kota praja) Bandung pada tahun 1938. Emma sendiri berstatus sebagai perempuan Sunda pertama yang terpilih untuk duduk di kursi parlemen (Hidayat & Widyonugrahanto, 2018, pp. 394–395). Muncul dugaan bahwa kemungkinan Juag Tjitjih bukan terpilih sebagai anggota parlemen pusat (Volksraad), namun parlemen tingkat kotapraja (*gemeenteraad*). Periode peristiwa itu terjadi antara tahun 1938 sampai dengan 1942.

Pepet juga menceritakan bahwa neneknya merupakan salah satu pendiri Pembela Tanah Air (PETA). Klaim Pepet tersebut dibuktikan dengan

Surat kesaksian tersebut ditulis oleh Hasjim Ning sebagai jawaban dari permintaan Panitia Sejarah Perjuangan Rakyat Cianjur dalam surat tertanggal 10 Juli 1984, dengan nomor surat No.23/C/VII/84. Di dalam surat tersebut memang disebutkan secara kronologis berdirinya PETA di Cianjur. Hasjim Ning dalam suratnya mengaku pernah tinggal di Cianjur dan mengatakan bahwa ia pernah diundang oleh Gatot Mangkoepradja untuk mendirikan suatu milisi bersenjata. Hasjim bersama juga tokoh-tokoh undangan Gatot Mangkoepradja yang berjumlah sembilan orang melaksanakan suatu pertemuan di rumah dr. Zaenoeidin. Pertemuan dilaksanakan pada hari Minggu, 5 September 1943. Tokoh-tokoh yang datang di antaranya, Gatot Mangkoepradja, R.M. Soehardiman, R. Doedoeng Joesoef, dr. Zaenoeidin, R. Koeswaja Hardjakoesoemah, R.A. Tjitjih Wiarsih, dan Hasjim Ning sendiri. Hasil dari pertemuan tersebut adalah kesepakatan permintaan kepada pemerintah pendudukan Jepang, akan dibentuknya suatu barisan sukarela yang mempertahankan wilayahnya sendiri (dalam hal ini Hindia Belanda). Kedudukan barisan ini berbeda dengan Tentara Heiho yang sebelumnya telah dibentuk, yang mana kesatuan ini seringkali dimanfaatkan Jepang untuk menjadi tenaga peperangan di luar Indonesia. Harapan dari kesepakatan ini bahwa kendatipun tidak dikirim oleh Jepang ke medan perang di luar Indonesia seperti Heiho, barisan sukarela tersebut juga dilatih dan dipersenjatai oleh Jepang seperti juga halnya Heiho. Tujuan pendirian milisi ini tentu tidak serta merta disampaikan kepada Jepang, karena kemudian dalih yang disampaikan pada pemerintah pendudukan Jepang kala itu adalah untuk membantu memenangkan Jepang dalam Perang Asia Timur Raya. Ide dari Gatot Mangkoepradja dan kawan-kawan tersebut mendapat persetujuan dari pihak Jepang.



(Sumber: Repro Koleksi Bumi Ageung Cikidang)

Figur 2 dan 3. Salinan Surat Kelengkapan Kesaksian Hasjim Ning milik Pepet Djohar

Riwayat keorganisasian Juag Tjitjih yang paling melekat di benak Pepet adalah terkait organisasi-organisasi perempuan. Memori soal aktifnya sang nenek dengan organisasi perempuannya di dalam hidup Pepet di mulai sejak sebelum ia masa kanak-kanak. Kegiatan keorganisasian sang nenek terus berlanjut hingga dirinya menempuh pendidikan sekolah menengah pertama (SMP). Juag Tjitjih dalam hal ini seringkali menggunakan rumahnya sebagai tempat berkumpul organisasi yang ia ikuti dan hal ini pun terjadi pula pada organisasi perempuan. Pepet menyaksikan bagaimana perempuan dari berbagai usia dan latar belakang, sering datang untuk berkumpul di rumah Juag Tjitjih. Para organisasi perempuan ini umumnya berasal dari wilayah Cianjur sendiri dan terkadang juga ada yang berasal dari kantor pusat organisasi Juag Tjitjih di Bandung. Organisasi perempuan yang dimaksud oleh Pepet ini adalah Pasundan Istri (PASI) atau Partai Kebangsaan Indonesia Wanita (Parkiwa). Pepet mengingat bahwa neneknya ini merupakan pendiri Pasundan Istri cabang Cianjur. Titik tolak pembentukan Pasundan Istri ini dalam ingatan Pepet berlangsung tahun 1930-an. Pada periode itu pula, Juag Tjitjih menjadi pemimpin organisasi tersebut. Pasundan Istri sendiri merupakan organisasi bawahan dari Paguyuban Pasundan yang berpusat di Bandung. Organisasi ini menurut Pepet di Cianjur bergerak di bidang pemberdayaan perempuan, dengan agenda yang difokuskan pada pemberdayaan pendidikan, ekonomi dan politik.

Menurut Pepet, Juag Tjitjih telah lama menjalin hubungan melalui korespondensi dan kontak langsung dengan para aktivis Paguyuban Pasundan sekaligus para perintis Pasundan Istri. Salah satu tokoh yang oleh Pepet dikenal sangat dekat Juag Tjitjih adalah Emma

Poeradiredja. Hubungan Emma Poeradiredja dengan Juag Tjitjih tersebut terus berlangsung hingga mereka berdua mencapai umur senja. Pepet mengatakan bahwa ia bahkan sering mengunjungi Juag Tjitjih di Bumi Ageung, dengan tujuan yang lebih privat dan tidak dalam kebutuhan organisasi Pasundan Istri. Mereka seingat Pepet seringkali duduk bersama sambil berdialog panjang lebar di atas dipan, di ruang keluarga Bumi Ageung sambil mengunyah sirih. Pepet menceritakan bahwa kedua tokoh memiliki sapaan yang sama satu sama lain, yaitu *aceuk*.

Organisasi perempuan lain yang diikuti dan dirintis oleh Juag Tjitjih di Cianjur bukan hanya Pasundan Istri secara tunggal, namun juga menurunkan beberapa organisasi yang bergerak di bidang ekonomi di tahun 1950-an. Organisasi perempuan turunan Pasundan Istri yang diturunkan oleh Juag Tjitjih adalah Koperasi Pasundan Istri. Koperasi tersebut awalnya dibangun secara swadaya dengan sokongan biaya utama dari Juag Tjitjih dan beberapa donatur dari beberapa pihak. Bangunan koperasi ini awalnya dirancang secara sederhana oleh Juag Tjitjih, dengan memanfaatkan bagian sayap kanan Bumi Ageung. Di bangunan sayap kanan Bumi Ageung itu, Koperasi Pasundan Istri melakukan penjualan barang-barang kebutuhan pokok paling mendasar bagi warga Cianjur. Barang pokok yang dijual di antaranya beras, gula dan sinjang (kain dalam bentuk gulungan yang belum diolah menjadi pakaian). Barang-barang itu didistribusikan NV. Sidik dan CV. Loh Djinawi milik Pak Yakini. Koperasi ini juga melayani simpan pinjam bagi nasabahnya. Adapun nasabah dari Koperasi Pasundan Istri seluruhnya adalah perempuan, dan kebanyakan berasal dari latar belakang guru atau istri petani.

Setelah sukses membangun koperasi, Juag Tjitjih juga merambah pada bidang perbankan. Bank yang kemudian oleh Juag Tjitjih diberi nama Bank Wanita itu dibuat untuk memberi lapangan kerja bagi kalangan perempuan, sekaligus memberdayakan tingkat ekonomi para perempuan (pekerja maupun nasabah dari bank tersebut seluruhnya adalah perempuan). Program utama yang diberikan adalah kredit silang dengan bunga yang amat rendah bagi para nasabahnya. Namun ternyata menurut Pepet, Bank Wanita yang didirikan oleh Juag Tjitjih nasibnya tidak sebaik Koperasi Pasundan Istri. Sistem manajemen yang kurang baik serta banyaknya aset bank yang dijual oleh para pekerja yang tidak jujur, menyebabkan bank ini kemudian bangkrut.

Pengakuan Pepet mengenai posisi Juag Tjitjih dalam organisasi Pasundan Istri, dapat diverifikasi dari sumber tertulis berupa surat kabar masa kolonial. Setidaknya penggambaran posisi Juag Tjitjih dicatat pada surat kabar *Sipatahoenan* edisi 18 November

1941. Dikatakan bahwa di organisasi Pasundan Istri cabang Cianjur di tanggal 16 November 1941 membuat semacam pertemuan di sekolah HIS Pasoendan. Pertemuan tersebut dilakukan untuk membuat perencanaan rekrutmen anggota Pasundan Istri di Cianjur. Orang-orang yang berkumpul tersebut di antaranya adalah para pemimpin Pasundan Istri, yaitu R.A. Wiarsih sebagai ketua (*adviseur*), Nyonya E. Netra dan Soeariah sebagai wakil (*voorzitser*), serta Nyonya Sarimaja dan Soemarni sebagai sekretaris (Koerdie, 1941b).

Keterangan soal inisiasi pembangunan organisasi Pasundan Istri yang sebagaimana dituturkan oleh Pepet, senada dengan apa yang disebut dalam catatan surat kabar *Sipatahoenan* edisi Jumat, 31 Januari 1941. Menurut berita tersebut, Paguyuban Pasundan bersama Pasundan Istri melakukan rapat evaluasi di gedung sekolah HIS Pasundan. Evaluasi yang dilakukan pada pertemuan tersebut ditujukan terhadap laporan (*verslag*) dari masing-masing organisasi turunan Paguyuban Pasundan dan Pasundan Istri. Organisasi turunan Pasundan Istri yang disebut di antaranya, *Vakschool* (sekolah menengah kejuruan) dan Bank Pasundan Istri. Pembahasan laporan-laporan *verslag* organisasi bawahan Pasundan Istri melibatkan beberapa tokoh, yaitu R.A. Wiarsih, Ny. Romrah, Ny. Majawati, Ny. Djamah, Ny. Soeariah dan Ny. Siti Djenab (Koerdie, 1941a).

Juag Tjitjih di luar pandangan Pepet sebagaimana dinarasikan sebelumnya, dalam hal ini juga menempati posisi tersendiri dalam ingatan para seniman *mamaos* di Cianjur, salah satunya adalah Dadan Sukandar. Juag Tjitjih dalam pandangan Dadan ialah sosok kelanjutan dari R.A.A. Prawiradiredja II. Ayah dan anak tersebut oleh Dadan dianggap sebagai panutan orang Cianjur, karena bagi Dadan keduanya memiliki sikap yang merakyat di samping status mereka sebagai bangsawan (menaknu ngarakyat). Nilai lebih dari kedua tokoh ini bagi Dadan juga ditambah pula dengan kenyataan bahwa R.A.A. Prawiradiredja II dan Juag Tjitjih adalah keturunan dari R.A.A. Kusumahningrat. Dadan mengatakan bahwa penghormatan terhadap garis trah R.A.A. Kusumahningrat ini bukan saja terjadi karena dirinya ialah patron bagi para seniman *mamaos*. Dadan lebih dari itu berpandangan bahwa R.A.A. Kusumahningrat juga seorang peletak dasar prinsip spiritual orang Cianjur, yaitu *ngaos, mamaos, dan maenpo*.

Adapun kaitannya dengan *mamaos* sendiri, Juag Tjitjih di dalam ingatan Dadan adalah sosok yang menggemari kesenian itu. Memori tersebut begitu membekas dalam memori Dadan karena Juag Tjitjih secara turun temurun diceritakan leluhurnya dan ia sendiri menjadi saksi hidup dari tokoh tersebut. Juag Tjitjih digambarkan seringkali mengundang Dadan

muda ke Bumi Ageung. Pertemuan antara Dadan dan Juag Tjitjih diawali dengan ajakan Ana Ruhanah (bibi Dadan sekaligus seniman *mamaos* Cianjur) kepada Dadan untuk pentas di Bumi Ageung. Bu Ana yang sebelumnya memang berprofesi sebagai *juru kawih* (pesinden), kemudian sering mengajak Dadan untuk bermain kecapi dan suling di Bumi Ageung. Melihat potensi yang ada di Dadan, Bu Ana terkadang mengirim keponakannya itu untuk pentas sendirian di Bumi Ageung tanpa ditemani oleh Bu Ana. Dadan didasarkan pengalamannya selama diundang oleh Juag Tjitjih, ternyata masih mengingat lagu favorit dari Juag Tjitjih, karena ia seringkali diminta oleh Juag Tjitjih untuk mengulang-ulang lagu tersebut. Lagu kesukaan Juag Tjitjih itu adalah *Dengkleung* atau dikenal pula sebagai *Ayun Ambing*.

Menurut Dadan, *dengkleung* merupakan contoh lagu *mamaos* paling kuno yang dikenal sampai sekarang. Lagu ini tidak disuarakan dengan teknik vokal yang berpadupadan dengan aturan metrum Jawa ala Mataraman, yaitu *sinom*, *asmaradhana*, *dhandhang gula*, *kinanthi* dan lain sebagainya. *Dengkleung* murni bersumber dari pembacaan pantun, yang telah hadir di Cianjur sejak sebelum masuknya pengaruh Kerajaan Mataram Islam. Lirik syair yang ditampilkan pun menurut Dadan, terkesan tidak menggunakan bahasa Sunda *Lemes* (halus) melainkan menggunakan bahasa Sunda *Buhum* (kuno) yang terkesan kasar bagi orang Sunda sekarang. Syair *Dengkleung* hanya terdiri dari empat bait yang berima dan berstruktur pantun (terdiri atas sampiran dan isi). Sampiran *Dengkleung* sendiri berbeda dengan pantun bahasa Indonesia, karena sampiran bait keduanya secara hermeneutik juga memiliki makna konteks yang sama dengan isi pantun. Menurut Dadan, lagu *Dengkleung* berasosiasi dengan *elmu meong* sebagai salah satu bentuk kesaktian yang dimiliki oleh Juag Tjitjih.

Cerita soal kesaktian Juag Tjitjih muncul pula dari keterangan Pepet, sebagai sosok yang menjadi saksi hidup dari masa paruhbaya hidup Juag Tjitjih. Secara terbuka Pepet menjelaskan bahwa neneknya merupakan sosok yang sakti dan hal ini ia klaim sebagai suatu rahasia umum di kalangan orang Cianjur. Juag Tjitjih dalam pandangan Pepet mendapatkan kesaktian karena dirinya membawa beberapa aspek yang dalam kepercayaan orang Cianjur dianggap memungkinkan seseorang untuk memiliki suatu kesaktian. Aspek-aspek yang diceritakan oleh Pepet, kendatipun tidak disampaikan secara eksplisit namun dapat dibagi menjadi dua, yaitu internal dan eksternal. Aspek internal yang paling mendukung kesaktian Juag Tjitjih, sebagaimana diceritakan oleh Pepet adalah usia kelahiran Juag Tjitjih selama di kandungan. Juag Tjitjih dianggap istimewa oleh orang-orang di sekitarnya karena

lahir pada usia kandungan 12 bulan atau satu tahun. Kondisi kelahiran Juag Tjitjih ini oleh masyarakat Cianjur dipercaya dapat memudahkan Juag Tjitjih dalam hal menyerap ilmu-ilmu kebatinan.

Pepet menuturkan bahwa kesaktian Juag Tjitjih seringkali dihubungkan dengan kesaktian neneknya dari pihak ayah, yaitu Juag Soya. Juag Soya sebagaimana singgung pada bagian sebelumnya merupakan istri R.A.A. Kusumahningrat. Tokoh ini bagi Pepet sangat mirip dengan Juag Tjitjih, karena tingkat kesaktiannya yang di dalam memorinya sangat tinggi. Ia menyebutkan ada suatu kepercayaan bahwa Juag Soya telah menurunkan ilmunya pada sang cucu, karena ilmu kesaktiannya hanya bisa diturunkan pada garis genealogis perempuan.

Garis trah Wira Tanu I oleh Pepet dianggap juga memudahkan Juag Tjitjih untuk berkomunikasi secara gaib dengan tokoh dari kalangan jin yang bernama Eyang Suryakencana. Di dalam tradisi tutur yang dapat diamati di Cianjur, Eyang Suryakencana ialah sosok gaib yang dipercaya sebagai roh karuhun (nenek moyang) yang dihormati oleh orang Cianjur. Tokoh Eyang Suryakencana dianggap sebagai “penunggang” kuda di ritual kuda kosong, yang di masa sekarang diselenggarakan di Cianjur tiap hari jadi kabupaten dan hari kemerdekaan Republik Indonesia.²

Kepercayaan terhadap Eyang Suryakencana di Bumi Ageung, sebagaimana diamati pada Pepet, diturunkan oleh Juag Tjitjih pada generasi berikutnya, Anggapan ini didasarkan pada pengakuan Pepet bahwa dirinya diajari tata cara ritual menghadirkan Eyang Suryakencana oleh Juag Tjitjih. Ritual ini oleh Pepet sifatnya eksklusif, di mana tidak semua orang Cianjur mengetahui ritual yang “ampuh” untuk memanggil Eyang Suryakencana. Pepet menceritakan bahwa ada beberapa orang yang mendatanginya untuk mencari tahu tata cara memanggil Eyang Suryakencana. Pepet dalam hal ini tidak menolak untuk menyebarkan tata cara ritual pemanggilan Eyang Suryakencana yang diampunya pada orang-orang yang menanyakan hal itu kepadanya.

Juag Tjitjih yang dikenal sebagai sosok yang *ngelmu* (pelaku aktivitas kebatinan), diketahui memiliki *elmu* kesaktian tertentu. Satu dari banyak *elmu* yang paling diingat adalah *elmu saepi*. *Elmu* lima unsur itu konon hanya diampu satu atau dua unsur saja oleh orang pada umumnya, namun menurut Pepet Juag Tjitjih menguasai seluruh unsur dalam *elmu saepi*. Juag Tjitjih juga dikenang sebagai pengampu *elmu* “ayat 15”, yang ia gunakan dalam beberapa kepentingan tertentu. Di kalangan non-

²Latar belakang mitos ini dapat ditelusuri pada sumber manuskrip kuno Cianjur dari abad ke-19, yaitu pada *Sajarah Cikundul*, di mana diceritakan bahwa Suryakencana yang dibicarakan adalah anak dari Wira Tanu I (*Dalem* Cianjur pertama) dengan sosok jin (Widiyanto et al., 1999)

keluarga, cerita soal kesaktian Juag Tjitjih yang paling tersiar adalah cerita bahwa dirinya memiliki kemampuan “*ngojai dina kendi*” (berenang di dalam kendi).

3. Pola Penggambaran Juag Tjitjih dalam Memori Kolektif di Bumi Ageung

Memori kolektif mengenai Juag Tjitjih secara umum dapat diinterpretasikan, digambarkan dalam atribut-atribut simbol perubahan zaman. Di luar hal itu, perlu diingat kembali bahwa sebelumnya menyebut kalau Juag Tjitjih hidup di masa peralihan. Juag Tjitjih lahir dalam periode peralihan, ketika Cianjur mulai mengalami kemerosotan politik. Kemerosotan itu terjadi sebagai akibat dari perpindahan pusat politik Priangan dari Cianjur ke Bandung. Juag Tjitjih pada konteks ini menjadi sosok yang “liyan” daripada orang-orang sezamannya.

Atribut keliyanan dari Juag Tjitjih tersebut berasal dari beberapa aspek. Atribut keliyanan Juag Tjitjih yang paling jelas terlihat adalah dirinya seakan-akan keluar dari ketentuan identitas dalam arus utama. Meminjam konsep identitas dari Z. Golubović (2011, p. 26), identitas secara mendasar dipahami sebagai bentuk determinasi diri atas asal muasal dari seseorang atau kelompok yang mencerminkan suatu “ekspresi diri”, di mana hal itu menjadi pembeda entitas tersebut dengan entitas yang lainnya. Terminologi identitas dalam beberapa diskursus, juga sering disangkutpautkan dengan isu etnisitas (di mana hal ini secara umum dipandang sebagai hal alamiah dan tidak bisa diubah), sosial-politik (berkaitan dengan kesepakatan publik akan suatu penalaran atau ideologi tertentu), gender (termasuk dalam ekspresi diri dalam suatu konstruksi soal akan kategori peran maskulin, feminin, dan lain sebagainya), kelas sosial (pembagian individu dalam struktur sosial berdasarkan kapital yang dimiliki), dan agama.

Identitas sosial-politik dalam memori kolektif Juag Tjitjih diduga memiliki kecocokan dengan apa yang oleh Robert Post (2006) sebut sebagai demokrasi egalitarianisme. Potret demokrasi egalitarianisme pada sosok Juag Tjitjih dalam memori kolektif-nya, muncul pada beberapa episode kisah yang ceritakan para informan. Dari segi kepribadiannya, Juag Tjitjih telah menunjukkan sifat egalitarianismenya. Ia dalam kapasitasnya sebagai seorang bangsawan dikatakan memilih untuk menjadi seseorang yang egaliter dan demokratis. Pergerakan Juag Tjitjih secara politis, dalam semangat ketidakpuasan terhadap sistem yang melingkupinya, ditunjukkan melalui penggambaran aktivismenya dalam berbagai segi. Aktivisme ini diawali dari keikutsertaannya dalam Pasundan Istri, yang menghantarkannya sampai kepada panggung parlemen. Sampai pada masa-masa berikutnya, Juag Tjitjih juga selalu berusaha untuk ikut serta dalam

berbagai organisasi yang memungkinkannya untuk aktif di dalamnya. Aspek demokrasi egalitarianisme pada Juag Tjitjih lebih jauh lagi terlihat dari bagaimana ia digambarkan memberi kesempatan pada beberapa pihak untuk berpartisipasi dalam sistem, khususnya kaum perempuan. Fenomena itu dapat dijumpai pada kasus perintisan Bank Wanita oleh Juag Tjitjih, yang didorong akan semangat memandirikan kaum perempuan di bidang ekonomi.

Tentu dalam konteks zamannya, tendensi identitas sosial-politik Juag Tjitjih menjadi liyan di tengah masyarakat Sunda abad ke-20 yang feodal. Setidaknya sumber legitimasi akan sistem kekuasaan feodal itu berakar pada suatu konsep kekuasaan kuno, yang mana kekuasaan tersebut oleh Nina Herlina Lubis (1998, pp. 68–69) itu bersifat hereditis dan eksklusif. Sesuai dengan pendapat Lubis itu, maka pada dasarnya bagi orang Sunda kedaulatan politik hanya dimiliki oleh para pemegang trah nan sakti. Juag Tjitjih sebagai sosok yang berlainan sama sekali, karena dalam sistem feodal patrilineal yang berkembang di Priangan perempuan bukanlah pemegang “kesaktian” itu. Oleh karena itu, dengan meminjam peristilahan Lubis, Juag Tjitjih telah melahirkan “kekuasaan” dengan kesaktian yang ia cipta sendiri dengan caranya sendiri (terlepas dari sistem sezaman).

Gender sebagai bagian dari identitas Juag Tjitjih sebagaimana ditunjukkan melalui penggambaran memori kolektif juga bisa dikatakan liyan dari konstruksi sosial semasa hidupnya. Di satu sisi seluruh informan dalam penelitian ini, sepakat untuk mendudukan seorang Juag Tjitjih sebagai tokoh perempuan. Juag Tjitjih pada sisi yang akan tetapi juga diingat sebagai tokoh berada di luar konstruksi sosial masyarakat masanya atas gender feminin. Dugaan ini berdasar pada pemahaman bahwa gender adalah bagian dari konstruksi sosial. Julie R. Nagoshi et al., (2016) mengatakan bahwa pada dasarnya gender seringkali terkungkung dengan sistem biner, yang menyamaratakan seks dengan gender itu sendiri (gender bergaris lurus dengan jenis kelamin seseorang). Paling tidak terdapat dua aspek yang paling kentara menunjukkan anasir “tidak feminin” dari Juag Tjitjih. Pertama, pertimbangan soal keidealan perempuan pada ruang domestik dan publik. Femininitas dalam konteks konstruksi sosial Sunda (khususnya abad ke-19-20) terhadap gender, selalu dikaitkan dengan kehidupan domestik. Mereka dipandang demikian karena dalam pembagian peran masyarakat Sunda, perempuan hanya memiliki kuasa di rumah. Dampak dari “domestikasi” perempuan ini, mengalihkan kuasa atas diri pada perempuan. Mereka terikat dengan ketentuan bahwa perempuan harus patuh pada laki-laki, menyenangkan para lelaki, dan dapat mengurus penampilan diri. Secara

abstrak hal ini dijumpai pada peribahasa-peribahasa Sunda seperti, *sapi amut ka banteng* (sapi menurut pada banteng), *awewe mah tara cari ka Batawi* (perempuan tidak pernah pergi ke Betawi”pergi jauh”), dan mustikaning pagulingan (mestika di kasur) (Zulaikha & Purwaningsih, 2019, pp. 345–346).

Juag Tjitjih bisa dikatakan berlainan dengan penggambaran perempuan Sunda dalam ruang domestik tersebut. Juag Tjitih berperan dan bergerak aktif di luar ruang lingkup kuasa yang “seharusnya”, misalnya dari bagaimana ia aktif dalam mengunjungi berbagai tempat atas keinginan dirinya sendiri (tanpa pengawasan atau kendali laki-laki). Kisah lain yang menggambarkan kebebasan Juag Tjitjih di ranah publik, bisa dijumpai dari tingkat pendidikannya yang tinggi. Juag Tjitjih digambarkan bersekolah dengan merantau ke beberapa kota yang berjauhan dengan Cianjur, seperti Bandung, Jakarta, dan Sukabumi. Kisah yang paling representatif dalam menggambarkan keliyana pada Juag Tjitjih pada aspek ini adalah dari bagaimana ia sampai tiga kali datang pada suatu rapat pembentukan PETA.

Merujuk pada pendapat Annamarie Jagose (1996), gender dipahami sebagai sesuatu yang bersifat performatif. Berlainan dengan pendapat Judith Butler yang mendefinisikan sifat gender performatif dalam kerangka yang lebih di permukaan, Jagose memperkenalkan tendensi performatif di ranah *will* (dorongan). Berdasarkan pandangan Jagose ini lah, Juag Tjitjih dapat dikategorikan dalam kategori *queer* dalam menggambarkan paradoksnya ekspresi gender yang ia tunjukkan.

Juag Tjitjih di lain pihak juga secara tidak langsung dianggap liyan, sebagaimana disebut pada ranah identitas kelas sosial-nya. Juag Tjitjih secara umum dapat diklasifikasikan berada pada kelas feodal, merunut pada pendapat Mason C. Hoadley (1994) soal sistem feodalisme di masyarakat Sunda. Para *menak* hidup dengan bergantung pada gaji pemerintah kolonial dan hasil bumi yang dihasilkan oleh pihak yang mereka sebut sebagai *cacah kawula* atau *cacah somah*. Jan Breman (2014) secara lebih spesifik menggambarkan betapa kuota penanaman kopi di daerah Sunda, menjadi detak nadi utama kekuasaan para menak yang berkolaborasi dengan pemerintah kolonial.

Juag Tjitjih pada penggambaran memori kolektifnya mendapati situasi yang berbeda dengan gambaran Hoadley dan Breman. Juag Tjitjih dalam hal ini merupakan sosok yang mandiri secara ekonomi, di mana Juag Tjitjih tidak menggunakan modal kepemilikan tanah sebagai tumpuan penghasilan. Juag Tjitjih digambarkan sebagai sosok yang kreatif dalam mengembangkan kewirausahaan. Jiwa kewirausahaan yang dimilikinya ini yang kemudian dapat disebut

sebagai bentuk kapitalisme, di mana Juag Tjitjih tidak lagi mengharap pendapatan dari modal yang tidak berlipat ganda, melainkan dari moda produksi yang memungkinkannya melipatgandakan modal yang ia miliki.

Juag Tjitjih dalam sejarah tuturnya juga dianggap liyan di ranah keagamaan. Penggambaran sifat keliyana identitas keagamaan Juag Tjitjih ini melalui perbandingan dengan keterangan Lubis (1998) mengenai kehidupan keagamaan para menak di awal abad ke-20. Lubis dalam keterangannya dari beberapa sumber sejarah, memperlihatkan adanya indikasi gerakan purifikasi Islam di kalangan para kaum menak. Para menak yang menganut agama Islam dalam pandangan Lubis pada periode-periode sebelumnya, mengingatkan pada gambaran Mark R. Woodward (2017) mengenai Islam Jawa. Situasi keagamaan para menak dalam definisi Woodward mirip dengan “agama kraton”. Para pemeluk agama kraton seakan-akan lepas dari pengaruh kesalehan normatif, Corak keagamaan ini berkembang dengan menekankan pada pengalaman mistik, ritual dan pemujaan terhadap orang-orang suci. Kesalehan normatif yang dianut para santri (dalam hal ini termasuk ulama) menjadi penting, namun mereka merasa tidak perlu untuk ikut campur dalam bentuk keagamaan itu. Oleh karena itu, dalam berbagai ritual yang dilaksanakan para penganut agama Islam ala kraton, keberadaan santri menjadi tidak dapat dipisahkan. Pada kasus di masa-masa berikutnya (awal abad ke-20), para menak kemudian mulai memasuki apa yang disebut Woodward sebagai kesalehan normatif. Lubis menyebut bahwa para menak mulai berminat untuk mengubah pandangan masyarakat dari yang awalnya melihat mereka sebagai tokoh sakti, kemudian menjadi tokoh yang taat menjalankan perintah agama secara utuh. Lubis menandai periode ini dengan munculnya beberapa nama menak yang melakukan ibadah haji, setelah sebelumnya tidak pernah ada menak yang pergi haji. Tokoh-tokoh itu antara lain Wiranatakusumah V sendiri (kemudian digelar ‘Dalem Haji’) dan Pangeran Aria Soeriaatmadja (kemudian digelar ‘Pangeran Mekkah’). Memori kolekyof soal Juag Tjitjih secara umum yang didapatkan dari para informan, menggambarkan tokoh tersebut sebagai sosok yang teguh dalam menjalankan tradisi *karuhun* dan cenderung pada penggambaran penganut kebatinan. Juag Tjitjih dalam hal ini tidak dilukiskan sebagai tokoh yang menjalani agama Islam dalam bentuk keagamaan “kesalehan normatif” sebagaimana dijelaskan Lubis sedang menjadi bentuk keagamaan arus utama masa itu.

Bentuk-bentuk paradoksal pada sejarah tutur Juag Tjitjih sebagaimana telah disajikan pada sebelumnya, mengindikasikan beberapa hal yang

perlu dicermati lebih lanjut. Indikasi mendasar pada memori kolektif Juag Tjitjih lebih adalah adanya dengan adanya penseregiasian Juag Tjitjih dengan *zeitgeist* (secara literal diterjemahkan sebagai ‘jiwa zaman’) di masa hidupnya. Monika Krause dalam tulisannya menyebut definisi *zeitgeist* sebagai berikut:

When I propose zeitgeist as a concept that refers to patterns in meaningful practices that are period-specific, cross over different areas of social life, and extend across geographical contexts, I propose it as part of a broader repertoire of concepts for the analysis of patterns in social life. A sociological understanding of zeitgeist situates zeitgeist within a range of elements of social order that each have a logic of their own. This includes concepts for other kinds of cultural patterns, which I have discussed above, but could in principle also include concepts such as organizations, fields and interactions or occasions (2019, p. 6).

Berdasarkan definisi *zeitgeist* Krause itu, dapat dikatakan bahwa para informan memiliki kesadaran akan adanya perbedaan pola-pola kebudayaan di setiap zaman. Para informan penelitian ini pada dasarnya telah membentuk semacam pembabakan yang didasarkan pada pola-pola kebudayaan nenek moyang mereka. Juag Tjitjih dalam bayangan ingatan mereka, diposisikan sebagai sosok yang memiliki *zeitgeist* yang berbeda dengan masyarakat sezamannya. Dapat pula ditafsirkan bahwa Juag Tjitjih memiliki *zeitgeist* yang lebih relevan dengan *zeitgeist* kehidupan mereka sekarang, di dibandingkan dengan masyarakat ketika Juag Tjitjih hidup. Eksistensi Juag Tjitjih dalam pengetahuan mereka akan masa lalu, seakan dianggap sebagai penanda perubahan *zeitgeist* dan pembuka masa *zeitgeist* di mana informan-informan hidup sebagai bagian daripadanya.

SIMPULAN

Pola penggambaran yang dapat diamati dalam memori kolektif Juag Tjitjih, dengan demikian berupa pembedaan Juag Tjitjih dengan *zeitgeist* di masanya. Justru pola penggambaran demikian menjadi suatu hal unik, yang menyebabkan memori akan Juag Tjitjih tetap berlanjut sampai dengan sekarang. Berbagai pembedaan Juag Tjitjih dengan jiwa zamannya ini, tentu juga mencerminkan beberapa kebaruan pemikiran yang ia tampilkan semasa hidup. Kebaruan pemikiran ini terlihat dari tendensinya untuk aktif di ruang publik, dan memposisikan diri sebagai pendukung dari pergerakan di berbagai bidang. Aktivisme Juag Tjitjih ini bukan hanya melulu soal perempuan, namun juga terkait dengan bidang kemiliteran, sosial, ekonomi, dan pendidikan

secara umum. Terlepas dari tendensi-tendensi yang telah disimpulkan di atas, Juag Tjitjih utamanya juga bisa dikatakan sebagai sosok perempuan revivalis di tengah arus perubahan. Tokoh ini dalam arti lain juga merupakan sosok pelestari dan pelaku tradisi, di mana hal ini tercermin dari bagaimana dirinya dianggap sebagai sosok yang dekat dunia kebatinan.

UCAPAN TERIMA KASIH

Saya menghaturkan terima kasih kepada pembimbing tesis saya di Departemen Antropologi Universitas Gadjah Mada, Dr. Sita Hidayah, M.A. Atas jasa beliau lah, saya mendapat komentar-komentar yang konstruktif bagi diselesaikannya tulisan ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Breman, J. (2014). *Keuntungan kolonial dari kerja paksa: Sistem Priangan dari tanam paksa kopi di Jawa (1720-1870)*. Yayasan Pustaka Obor.
- Creswell, J.W. (2014). *Research design : qualitative, quantitative, and mixed methods approaches*. SAGE Publication.
- Dienaputra, R.D. (2011). Transformasi Sistem Politik di Cianjur: Dari Tradisional ke Modern. In *Sunda: Sejarah, Budaya, dan Politik* (pp. 173–196). Sastra Unpad Press.
- Dienaputra, R.D., Yuniadi, A., & Rahman, I. (2006). *Buku Ajar Sejarah Lokal Cianjur*. Minor Books.
- Ekadjati, E.S., Tiarsah, I., Saputra, S.H., & Sulaeman, E. (1998). *Sejarah Pendidikan Daerah Jawa Barat*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI.
- Golubović, Z. (2011). An Anthropological Conceptualisation of Identity. *Synthesis Philosophica*, 51(1), 25–43.
- Halbwachs, M. (1980). *The Collective Memory*. Harper Colophon.
- Hidayat, A.P., & Widyonugrahanto. (2018). Dina Mangsa Tahapan Katilu: Biografi Politik Emma Poeradiredja, 1935-1941. *Patanjala : Jurnal Penelitian Sejarah Dan Budaya*, 10(3), 385–402.
- Hoadley, M.C. (1994). *Towards a Feudal Mode of Production: West Java, 1680-1800*. Institute of Southeast Asian Studies.
- Jagose, A. (1996). *Queer Theory: An Introduction*. Melbourne University Press.
- Koerdie, M. (1941a, January 31). Kombinasi rioengan anggota Pasoendan - Pasi. *Sipatahoenan*.
- Koerdie, M. (1941b, November 18). Ledenvergadering Pasi. *Sipatahoenan*.

- Krause, M. (2019). What is Zeitgeist? Examining period-specific cultural patterns. *Poetics*, 76, 1–10.
- Linke, U. (2015). Collective Memory, Anthropology of. In J. D. Wright (Ed.), *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* (pp. 181–187). Elsevier.
- Lubis, N.H. (1998). *Kehidupan Kaum Menak Priangan 1800-1942*. Pusat Informasi Kebudayaan Sunda.
- Marihandono, D. (2008). Mendekonstruksi Mitos Pembangunan Jalan Raya Cadas Pangeran 1808: Komparasi Sejarah dan Tradisi Lisan. *Peringatan 70 Tahun Prof. Dr. R.Z. Leirissa "Refleksi Keilmuan Prof. Dr. R.Z. Leirissa,"* 1–23.
- Nagoshi, J.L., Nagoshi, C.T., & Brzuzy, S. (2016). *Gender and Sexual Identity: Transcending Feminist and Queer Theory*. Springer.
- Post, R. (2006). Democracy and Equality. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 603, 24–36.
- Widiyanto, Y.S., Kusumah, S.D., Gurning, E.T., & Purnama, Y. (1999). *Sajarah Cikundul: Kajian Sejarah dan Nilai Budaya*. Proyek Pengkajian dan Pembinaan Nilai-nilai Budaya Jakarta Direktorat sejarah dan Nilai Tradisional Direktorat Jenderal Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Wiradiredja, M.Y. (2012). Peranan R.A.A. Wiranatakusumah V Dalam Penyebaran Tembang Sunda Cianjuran. *Jurnal Seni & Budaya Panggung*, 22(3), 283–292.
- Woodward, M. R. (2017). *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*. IRCiSoD.
- Zulaikha, F.I., & Purwaningsih, S. (2019). Representasi Identitas Perempuan dalam Ranah Domestik—Sebuah Kajian Semiotika Budaya pada Peribahasa Sunda. *Nusa*, 14(3), 341–352.