

‘RIBET’-NYA HIDUP SEHARI-HARI: MENAFSIR HIDUP HARIAN SEBAGAI TEKS BUDAYA¹

A. Bagus Laksana | Faculty of Theology
Sanata Dharma University
Yogyakarta, Indonesia

Abstract:

It has been pointed out that modernity is marked by the disenchantment of the world. This means that modern human beings might no longer be easily enchanted by their natural/material and social environments. Their everyday life can thus be dull and boring. Under this condition, this paper inquires whether it is still possible to restore the richness of the everyday life as a cultural text. The author presents some major insights on the everyday from both philosophical approaches and cultural studies. These insights can shed light on the complexity, hybridity and messiness, but also the depth and richness of the everyday understood as a circulation of the affections of the humans. Everything in everyday life has some qualities of a poem, an image or a metaphor, a pleasant melody. Humanity turns to be enchanting because of its mortality, ambiguity and complexity in the everyday. The objects of the everyday do not need a special 'aesthetical appreciation' as the paintings in the museum. These objects must be seen as a place of encounter between the human affections and 'the thingly world' regarded as routine and ordinary. An aesthetic experience can be seen as a dynamism of proximetrics, that is, the intimacies with the material things we encounter in our day-to-day life.

Keywords:

*The everyday • culture • cultural studies • distraction • attention • thingly world
• sensorium • proximetrics • everyday aesthetics*

Whatever its other aspects, the everyday has this essential trait: it allows no hold. It escapes.
Maurice Blanchot²

Interupsi Hidup Harian

Sejak beberapa hari lalu, hidup harian orang Jogja—yang secara tipikal digambarkan sebagai *alon-alon, ayem tentrem, guyub*, bisa ditebak dan sebagainya—telah diusik oleh sebuah kejadian yang amat tak biasa, mengagetkan, keji. Pada dini hari 23 Maret 2013 sekelompok orang bersenjata lengkap dan terlatih membantai empat tahanan di LP Cebongan, Sleman.

Pada hari-hari pertama setelah kejadian, peristiwa keji ini dipotret oleh media sebagai sebuah kejadian yang mengagetkan dan “misterius.” Orang tersadar bahwa mereka mengetahui logika dan sekaligus bisa menebak “identitas” pelakunya, tapi tak punya “akses” kebenaran ke sana, terutama secara politis. Amat menarik bahwa pada hari-hari pertama sesudah kejadian, koran-koran lokal melaporkan kejadian keji itu, bukan dengan foto-foto, melainkan dengan ilustrasi-ilustrasi yang terasa familiar, karena biasa kita jumpai dalam film-film animasi (atau *game*) bertemakan kekerasan: sekelompok pria bertutup kepala, memegang senjata, dan sedang bergerak; lalu di dalam gambar selanjutnya mereka berhasil mendobrak pintu pengamanan LP dan melumpuhkan para sipir; akhirnya mereka berhadapan “muka” dengan empat orang yang mereka cari: beberapa detik kemudian, keempat orang ini sudah digambarkan terkapar tak bernyawa.

Bagi mereka yang kesadaran hariannya terisi oleh dunia film seperti ini, barangkali kejadian pembantaian itu sendiri kemudian berubah menjadi “imajiner.” Realitas kejadiannya sendiri, yang masih diselimuti “misteri” sampai esai ini ditulis, barangkali tak lagi penting, karena sudah ada kerangka pemaknaannya, yakni dunia animasi itu. Dunia imajiner itu sendiri sudah bisa menjadi rujukan pemaknaan realitas. Dalam kasus pembantaian itu, penggambaran demikian terjadi karena kita tak punya akses dan rekaman atas peristiwa itu sendiri (CCTV dihancurkan), tetapi kita punya piranti imajiner yang bisa membantu kita membayangkan peristiwa itu. Kita sudah punya rujukan untuk membayangkan atau memotret peristiwa itu sebelum detil peristiwanya sendiri dikuak. Kalau demikian, peristiwa keji yang menyentak ini pun berubah menjadi “sehari-hari” belaka: gerak-gerik para pelakunya, senjata yang digunakan, darah yang muncrat dari korban dan sebagainya tampil sebagai fenomena biasa di mata kita.³ Kita tak tersentak lagi oleh kekejiannya. Memang, dalam hari-hari berikutnya, berita ini menjadi

nasional sifatnya, disusul pelbagai kutukan dan refleksi atas krisis nasional (hukum dan kepemimpinan) yang sedang mendera negeri ini. Kedaulatan hukum negara ada dalam “S.O.S”. Dunia maya disibukkan oleh lalu lintas opini tentang peristiwa ini. Ketika identitas para pelakunya terkuak, orang memang tak terkejut lagi. Namun, sampai kapan hidup harian kita diribetkan oleh peristiwa ini? Bukankah kutukan dan ratapan ini akan menjadi “harian” belaka?

Dinamika di sekitar peristiwa LP Cebongan ini bisa dipakai untuk sekedar ilustrasi bahwa hidup sehari-hari kelihatan “biasa”, tetapi juga tidak “biasa”. Hidup harian yang tenang dan biasa-biasa saja tiba-tiba menyembulkan pelbagai keanehan dan misteri. Maka, benar kata Highmore: “*The everyday is also the home of the bizarre and mysterious. The 'commonplaces of existence' are filled with strange occurrences*” (2002:3) Dunia harian itu misterius, kompleks, repot dan ribet. Hidup harian kita itu kacau, tidak murni, *heterogeneous, ambivalent*. Hidup harian bisa mempesona, pun bisa amat membosankan dan rutin belaka. Mengenai rutinitas dan kebosanan ini, dapat ditanyakan kepada orang Jakarta: persepsi hidup harian mereka sebagai hidup yang membosankan cenderung didominasi oleh macetnya lalu lintas, sumpeknya kehidupan urban, banjir, panas dan sebagainya. Namun, rutinitas dan *dullness* hidup harian tak hanya menimpa mereka yang bermasalah dengan kemacetan lalu lintas. Masalahnya ternyata jauh lebih kompleks. Buktinya, narkoba makin memikat di kalangan yang tak terlalu terkena macet, karena tinggal di apartemen gemerlap di sekitar kawasan elit Jakarta. Segemerlap apapun, juga bila seseorang adalah selebriti, hidup harian itu bisa mencekik.

Berkenaan dengan misteri hidup harian ini, menarik sekali gambaran Orhan Pamuk, peraih Nobel Sastra (2006) mengenai peristiwa bunuh diri di kota kecil Kars, Turki, yang dilakukan oleh para ibu dan pemudi belia. Dalam karyanya, *Snow*, Pamuk berkisah mengenai fenomena bunuh diri sebagai sebuah tindakan yang “harian.” Ini memang aneh. Tak ayal lagi para pembaca *Snow* dibuat terkesima oleh fenomena bunuh diri di Kars yang dipotret Pamuk. Tak seperti fenomena bunuh diri di Barat, yang memerlukan *privacy*—misalnya, menyewa ruang motel atau mengunci diri dalam kamar rumah selama sehari-hari supaya si pelaku bisa mengkontemplasikan saat terakhir hidupnya secara privat dan mengambil keputusan secara individual dan privat pula—para pemudi dan ibu muda Muslim di Kars menjalankan hidup harian mereka dengan cara yang amat biasa dan rutin, hampir tanpa gejolak. Mereka tetap berkumpul dengan keluarga, menyiapkan makan malam, sholat, dan sebagainya, sebelum akhirnya bunuh diri.⁴ Hidup harian para gadis ini kelihatan teramat biasa, tetapi tiba-tiba kelihatan masalah dan

kerepotan serta keribetannya. Dalam novel Pamuk, bunuh diri di antara para gadis belia dan ibu muda di Kars ternyata berhubungan dengan persoalan jilbab yang telah menjadi simbol paling politis dalam kehidupan harian orang Turki. Namun, orang masih bisa bertanya: mengapa masalah “politik” yang, dalam level permukaan, tak mempengaruhi kehidupan sehari-hari para perempuan ini toh membuat mereka bunuh diri? Hidup harian menyimpan misterinya sendiri. Maka, mungkin benar perkataan Blanchot yang dikutip di awal artikel ini: “*Whatever its other aspects, the everyday has this essential trait: it allows no hold. It escapes.*”

Highmore (2010:93) menjelaskan dinamika hidup harian dalam kerangka tiga gugus konsepsi akan waktu: waktu sehari-hari (*everyday time*), *life-time* (waktu pribadi), and *large-scale time* (waktu kemanusiaan). Waktu sehari-hari tentu saja adalah waktu yang kita isi dengan kegiatan dan kesibukan sehari-hari yang rasanya tanpa kedalaman dan tidak amat personal. Ini adalah waktu sibuk yang bergulir begitu saja. Sementara itu *life-time* adalah konsepsi waktu ketika kita biasanya “menarasikan” kehidupan pribadi kita (“waktu diary”); saat kita menjadi intim dengan diri kita sendiri. *Large-scale time* adalah saat kita menjadi sadar akan cita-cita dan kemajuan masyarakat manusia yang lebih besar, menghubungkan diri kita dengan dunia sosial dan peradaban yang lebih luas. Inilah waktu ketika kita bisa berpikir mengenai, misalnya, hubungan antara kasus LP Cebongan dan masa depan bangsa Indonesia atau mengenai martabat kemanusiaan kita.

Kita sendiri tahu bahwa hidup harian kita ditandai pergerakan di antara tiga konsepsi waktu itu. Setiap hari kita sibuk dengan hal-hal remeh, tetapi kadang juga termenung agak mendalam barang semenit dua menit mengenai hidup kita (lalu menuliskan permenungan singkat ini sebagai 'status' di Facebook atau Blackberry). Di hadapan pelbagai berita masyarakat dan dunia, kesadaran kita kadang-kadang juga mengarah pada masa depan kemanusiaan: kita bisa dibuat sungguh gusar oleh berita-berita yang mengganggu kesadaran kemanusiaan kita. Salah satu kompleksitas hidup harian lahir dari pertentangan-pertentangan antara pengalaman kita di tiga gugus waktu itu. Saat tubuh dan jiwa kita merasa lelah dan membutuhkan “*down time*” atau waktu pribadi, kita masih dikejar oleh pekerjaan atau *deadline*. Kita menjadi galau, dan kegalauan ini akan mempengaruhi konsepsi kita akan waktu secara umum atau persepsi harian kita: hari ini terasa begitu panjang dan melelahkan! Atau, seringkali kita juga dicekam oleh konflik antara situasi pribadi kita dengan segala keterbatasannya (*life-time* kita) dan kesadaran kita akan keadaan masyarakat luas yang menuntut tanggungjawab kita (*large-scale time*): kita ingin berbuat banyak bagi masyarakat, tetapi kita

sendiri terbatas. Akhirnya, jadi gundah juga. Sekali lagi, hidup harian memang kompleks dan repot.

Hidup Harian dan Kultur

Dalam wacana ilmiah, terutama dalam bidang *cultural studies* dan filsafat, kontemporer, kita melihat bagaimana kompleksitas, heterogenitas, dan ambiguitas hidup harian itu diwacanakan dalam hubungannya dengan kultur atau budaya. Secara umum, ada dua model pendekatan yang mungkin mengenai hidup harian sebagai kultur.

Pertama, ialah pengertian “kultur” yang spesifik, seperti yang dipahami banyak orang—yakni dunia simbolik dan mental manusia secara kolektif, termasuk nilai-nilai, norma, aspirasi kolektif, etc.—bisa diobservasi dalam hidup harian sebagai teks budaya.⁵ Atau, bagaimana hidup harian kita mengungkapkan atau dipengaruhi oleh hal-hal lebih mendasar atau besar yang kita sebut “kultur” atau mentalitas (termasuk proses dan kekuatan yang membentuk kultur dan mentalitas itu). Misalnya, kebiasaan ber-*gadget* ria dan cara berkomunikasi a la BBM (*Blackberry Messenger*), *Whatsapp* dan sebagainya dianggap sebagai ekspresi dari “budaya atau cara berpikir dan bertindak instan” atau “budaya superfisial.” Kini, banyak orang mulai melihat dimensi negatif dari semua teknologi komunikasi ini: hilangnya kesopanan dalam berkomunikasi, misalnya penggunaan kalimat yang tidak lengkap, singkatan-singkatan, *OMG*, *LoL!* Atau, orang gampang terbenam, asyik, hampir ‘narsis’, dengan *gadget* mereka di saat-saat mereka seharusnya memperhatikan kebersamaan dengan orang lain.

Theodor Adorno, seorang filsuf Marxis, pernah amat galau dengan perkembangan teknologi pintu modern, pintu otomatis atau pintu mobil dan kulkas. Ia tak suka pintu model ini karena menggantikan sopan santun manusia: kini orang tidak harus memperhitungkan kesopanan dalam membuka dan menutup pintu dengan memperhitungkan orang lain, misalnya yang berada di belakangnya. Bahkan, orang modern harus membanting pintu mobil agar terkunci dengan baik.⁶ Adorno merasa bahwa manusia telah dijajah oleh alat-alat ini, karena manusia harus menyesuaikan diri dengan cara kerja alat-alat ini. Alat-alat ini tidak hanya membantu manusia, tetapi juga membentuk kebiasaan manusia (*habit-things*). Walter Benjamin, kolega Adorno di Mazhab Frankfurt, menjelaskan dinamika kebiasaan baru ini dengan memakai istilah *sensorium*: cara manusia bertindak secara mental dan fisik dipengaruhi oleh alat-alat itu. Tanpa terlalu menanggapi perkembangan modern, Bruno Latour, filsuf Prancis yang namanya mulai

makin dikenal sekarang, menyebut benda-benda teknologi itu sebagai “agents” atau “actants” karena menggantikan peran manusia yang kadang justru tak bisa dipercaya dalam soal-soal tertentu, misalnya menjadi penutup pintu yang baik.⁷

Dengan merujuk pada fenomena kekerasan di LP Cebongan, analisis model pertama ini akan melihat tindakan kekerasan dalam hidup sehari-hari sebagai simptom dari mentalitas kekerasan (tidak hormat akan hak orang lain) yang lebih besar; atau berhubungan dengan masalah struktural yang lebih besar dan fundamental. Seperti kita lihat, pelbagai diskusi dan laporan di media mengenai kejadian di LP Cebongan sekarang ini lebih mengarah pada sesuatu yang bersifat “politis” dalam arti yang elit, meski juga dihubungkan dengan dinamika keseharian, misalnya, premanisme, ketegangan antar kelompok, antara TNI dan Polri, dan sebagainya.

Barangkali metode analisis model pertama ini mirip dengan cara detektif Sherlock Holmes mengungkapkan seluruh misteri kasus yang sedang ia tangani dengan berpusat pada objek-objek hidup harian. Kalau demikian, hendak ditunjukkan bahwa “kultur” yang abstrak dan misterius itu ternyata juga berhubungan dengan dunia sehari-hari.

Masih dalam analisis model yang pertama ini, barangkali kita mengerti hubungan antara kebosanan yang ada dalam hidup harian dengan perubahan “kultur” orang modern yang berhubungan dengan pengalaman mereka akan waktu (*time experience*). Bagi banyak orang, pengalaman akan waktu ini terhubung secara amat erat dengan praktik kerja modern, terutama model kerja mekanis di pabrik-pabrik, dalam birokratisasi, atomisasi pekerjaan di kantor, industrialisasi rumah dan sebagainya. Semua model kerja ini sebetulnya berisikan proses “pengosongan waktu” (*emptying of time*) karena manusia tidak mengalami perjalanan waktu yang secara kualitatif berbeda dari satu momen ke momen berikutnya. Setiap momen menjadi “sama saja”.

Secara umum, dalam pendekatan yang pertama ini, seringkali budaya atau kultur dianggap lebih abstrak sebagai cara berpikir, mentalitas, nilai-nilai, dunia simbolis manusia atau masyarakat, sedangkan hidup harian adalah arena ketika kultur bisa dilihat ekspresinya tetapi dengan cara yang selalu tidak utuh atau ambigu. Dalam perspektif ini, hidup harian adalah wilayah marginal secara kultural. Peristiwa-peristiwa yang sungguh-sungguh “kultural” biasanya dipisahkan dari inti hidup keseharian, atau dianggap sebagai “momen-momen kultural” dalam dinamika hidup harian yang “*gitu-gitu aja*”: pameran seni di galeri, pementasan opera di auditorium, diskusi filsafat di UNPAR, pagelaran sendratari di Candi Prambanan, bedah buku di

Bentara Budaya atau Salihara, dan sebagainya. Dalam perspektif ini, ada kecenderungan bahwa hidup harian cuma dimengerti sebagai latar belakang dari semua kegiatan yang sungguh-sungguh kultural itu. Hidup harian itu lebih dimengerti sebagai dunia kerja, rumah, keluarga, *hobby* dan *leisure*. Makan di restoran bersama keluarga bukanlah sebuah tindakan “kultural,” begitu juga berkebun, memasak, atau mencuci mobil.

Dalam model yang *kedua*, hidup harian itu sendiri dianggap sebagai sebuah “kultur” atau teks budaya yang memiliki dinamika, proses dan strukturnya sendiri, dan tidak mesti selalu dihubungkan dengan dunia kultur yang elitis. Misalnya, estetika atau pengalaman “keindahan” hidup harian punya karakternya sendiri. Estetika seni elitis tidak bisa dijadikan rujukan atau ukuran. Dalam perspektif estetika hidup harian (*everyday aesthetics*), misalnya, objek-objek yang bermakna dan dialami oleh manusia tidak perlu senantiasa dihubungkan dengan simbolisme dan signifikansi kulturalnya. Dalam hal ini saya setuju dengan beberapa pengamat: kita mesti merestorasi “estetika” dalam pengertian dasarnya sebagai dinamika rasa-perasaan dan hasrat (*passions*) yang menjadi bagian dari hidup harian, bukan sebuah momen kultural partikular yang elitist.

Meski tak persis sama, pengertian yang kedua ini lebih dekat dengan konsepsi Michel de Certeau tentang praktik hidup sehari-hari (*everyday practices*) sebagai cara-cara bertindak dan melakukan sesuatu (*ways of operating or doing things*), dan tidak melulu dimengerti sebagai latar belakang aktivitas sosial belaka. Dalam model ini, analisis filosofis-kultural akan praktik hidup harian ini tidaklah kembali pada individualitas belaka. Sebabnya, bukan individu yang harus dianggap sebagai unit paling dasariah dalam analisis sosial. De Certeau menulis:

“Analysis shows that a relation (always social) determines its terms, and not the reverse, and that each individual is a locus in which an incoherent (and often contradictory) plurality of such relational determinations interact.”⁸

Yang ditekankan oleh de Certeau adalah cara-cara bertindak (*modes of operation*) atau skema-skema tindakan (*schemata of action*), bukan terutama si subjek atau pelakunya. Maka, yang menjadi pusat analisis adalah logika operasional, dengan menguak pelbagai sistem kombinasi operasional yang membentuk gugus-gugus budaya.

Analisis de Certeau ini akan menunjukkan, misalnya, bahwa konsumen (*consumers*) tidaklah pasif atau *docile*. Menurut de Certeau, konsumen itu juga produktif, tetapi produktivitas mereka tersembunyi dalam sistem-sistem yang lebih besar yang sepeertinya tidak mengizinkan atau mengakui

produktivitas mereka. Produktivitas ini terlihat, misalnya, dalam cara-cara para konsumen mempergunakan produk-produk yang di-'paksakan' oleh tata ekonomi.⁹ Selalu ada ambiguitas dalam cara-cara orang biasa menggunakan budaya yang disebarkan dan dipaksakan oleh kaum elite yang memproduksi bahasa budaya itu melalui representasi-representasi kultural. Konsumen tak sepenuhnya tunduk, meski juga tak sepenuhnya bebas.

Secara umum, bukan mengenai produktivitas konsumen saja, de Certeau menganggap bahwa heterogenitas hidup sehari-hari itu terpotret secara lebih baik dalam sastra (bukan filsafat, psikologi, etc.).

“As indexes of particulars – the poetic or tragic murmurings of the everyday – ways of operating enter massively into the novel or the short story, most notably into the nineteenth-century realist novel. They find there a new representational space, that of fiction, populated by everyday virtuositities that science doesn't know what to do with and which become the signatures, easily recognised by readers, of everyone's micro-stories.”¹⁰

Karena itu, teori De Certeau mengenai hidup sehari-hari juga mengambil bentuk narasi: teori narasi tak bisa dipisahkan dari semua teori mengenai praktik sehari-hari.¹¹ Dalam perspektif ini, kita bisa mengerti kekuatan dan signifikansi kisah Orhan Pamuk mengenai misteri bunuh diri perempuan-perempuan muda di Kars.

Contoh lain yang menarik adalah soal makanan dan kuliner. Budaya *cuisine* sebetulnya juga mengungkapkan *ways of operation* ini; juga mengungkapkan betapa konsumen itu produktif karena bisa mendikte rasa (*taste*) dari makanan yang akhirnya diproduksi oleh industri makanan dan restoran.¹² Fenomena *fusion food*—yakni makanan hibrid modern yang kosmopolitan sekaligus berbau amat lokal atau etnis—juga amat menarik dalam perspektif ini. Dalam hal ini menarik memperhatikan penyebaran masakan berbumbu kari (*curry*) yang tentu saja berasal dari India tetapi lantas menjadi menu unggulan (*signature dish*) dari seluruh wilayah yang berada di bawah kekuasaan kolonial Inggris. Bahkan, selera kari sekarang begitu mendunia, sehingga bisa ditemukan dalam *fusion* makanan Jepang yang populer, *katsu*. Ada peran penting dan agensi yang terselubung dalam diri para *chefs*, juru masak, pembantu rumah tangga, penjaja warung, pedagang atau tukang bubu di pasar dan sebagainya dalam proses *pembentukan* hibrid food dan penyebaran selera makan seperti ini.¹³

Masih soal kari, ada laporan menarik di Harian Kompas di bulan Maret 2013 ini mengenai budaya kuliner Nusantara. Salah satu contohnya adalah masakan gaya kari yang amat populer di Aceh dan Sumatera Utara. Gaya

masakan kari di wilayah ini terkait erat dengan proses perjumpaan aneka macam kultur di wilayah itu selama berabad-abad. Tentu saja ada unsur India, lewat peran para imigran Tamil dari Madras, India Selatan, yang didatangkan oleh pemerintah kolonial Belanda untuk menjadi pekerja di perkebunan Deli di abad ke-19. Mula-mula komunitas imigran orang Tamil ini mempertahankan masakan kari dengan susu, tapi karena interaksi dengan kebiasaan kuliner lokal, mereka akhirnya memasak kari dengan santan. Bagi mereka, kari santan adalah kultur peranakan yang hibrid, tapi amat mereka sukai.¹⁴ Mereka mempertahankan selera asal, tetapi tidak didikte oleh tradisi belaka. Kari sendiri menjadi unsur budaya yang penting dalam hidup sehari-hari masyarakat Aceh dan Sumatera Utara. Seorang peracik bumbu kari di pasar, Kak Meri, bahkan diakui perannya sebagai “penyelamat banyak rumah tangga di Aceh.”¹⁵

Sehubungan dengan hal ini, saya pribadi tertarik untuk memperhatikan *everyday life* sebagai “jaringan kultur”: setiap objek yang kita jumpai dan gunakan dalam hidup sehari-hari mempunyai sejarah dan genealogi kulturalnya, yakni jaringan-jaringan yang membentuk artifak-artifak itu.

Seperti akan terlihat dalam beberapa contoh analisis di bagian-bagian selanjutnya dalam artikel ini, saya pribadi memilih untuk sedapat mungkin memperhitungkan dua pendekatan ini. Saya akan menghubungkan, dalam batas-batas tertentu yang saya anggap menarik dan *insightful*, hidup harian dan aspek-aspek “kultur” seperti kita pahami biasanya. Namun, perspektif kritik ideologi juga akan disinggung sedikit. Dalam debat akhir-akhir ini mengenai teori kultural dunia sehari-hari (*cultural theory of everyday life*), para penggagas teori ini yang berhaluan Marxis melancarkan kritik terhadap pendekatan yang bersifat “*redemptive*” yang melupakan mekanisme “produksi budaya”, terutama aspek ideologi, yang mempengaruhi kehidupan sehari-hari. De Certeau menjadi target kritik ini, dan mereka lebih cenderung memunculkan kembali ide-ide teoretisi Marxis yang lebih awal, misalnya Lefebvre.¹⁶ Seperti sudah saya singgung di muka, de Certeau menggunakan analisis fenomenologis terhadap fenomena hidup sehari-hari, dengan memakai narasi dan memori untuk melihat terutama dimensi produktif dari “konsumen” (bukan produsen). Sedangkan agenda yang diusulkan oleh teori Marxis lebih terpusat pada dimensi politis dan ideologis dari “produksi” dunia sehari-hari. Misalnya, dalam bidang seni, mereka berusaha menghubungkan seni dengan gerakan *counter-culture*, seperti perlawanan atas hegemoni institusi seni liberal di museum-museum; juga menekankan *cultural praxis* dan bukan melulu wacana estetis. Tujuannya adalah transformasi revolusioner dari keseharian itu sendiri yang ditandai oleh alienasi.¹⁷

Singkatnya, hendak dikembalikan unsur “politis” (kritik ideologi) dalam analisis filosofis mengenai hidup sehari-hari, sesuatu yang hilang dalam analisis tentang hidup sehari-hari dalam *cultural studies*. Dalam perspektif ini, soal kebosanan hidup modern di dunia kerja akan dihubungkan dengan analisis politik-ekonomi mengenai modal, mengenai alienasi para pekerja dan sebagainya. Juga, analisis akan kejadian LP Cebongan tak mungkin dilakukan tanpa bicara mengenai “konflik kekuasaan” (*power*).

Media: Antara Distraksi dan Atensi

Pernahkah kita merasa amat jenuh menonton TV atau mendengarkan radio? Konon banyak orang Indonesia makin '*males*' menonton TV sekarang. Mereka bilang, menonton TV cuma bikin jengkel. Bagaimana tidak, para koruptor selalu tersenyum di layar TV, bahkan mengacungkan tanda V (*victory*). Ada juga yang 'sok suci' dan saleh, dengan menggunakan atribut agama di ruang pengadilan; dan banyak juga yang malah tampil atau ditampilkan sebagai pahlawan. Media TV kita akhir-akhir ini didominasi oleh banyak hal yang bikin orang bosan dan '*males*': partai politik yang terseret kasus impor daging sapi, presiden yang marah karena harga bawang tak terkendali, wakil rakyat yang mau studi banding soal santet di Eropa, dan sebagainya.

TV menjadi bagian hidup harian banyak orang. *Mood* orang bisa berubah karena tayangan atau “representasi” TV. Tapi, hidup harian sedemikian kompleks sehingga toh orang bisa mengalihkan perhatian pada sesuatu yang diinginkan. Masih mengenai TV, kalau tidak ingin menonton senyum Irjen Djoko Susilo (plus ekspresi datar dari dua isteri mudanya yang cantik di gedung KPK), orang bisa mengganti kanal dengan sekedar menekan *remote control*, mau menonton sinetron, atau mendengarkan *talk show*, dan sebagainya. Bagi beberapa pengamat, politik representasi TV dan media kita mungkin adalah sebuah distraksi sosial. Cara representasi korupsi (ketika koruptor bertingkah “biasa”) dikhawatirkan bakal menjadi pemicu patologi sosial. Maka, ada yang mengusulkan agar para koruptor “ditiadakan” representasinya dalam dunia keseharian masyarakat.¹⁸ Tapi, kalau demikian, mereka makin tidak punya rasa malu, sehingga mereka makin tak terkontrol lagi dalam tingkah korup-nya. Bukankah mekanisme “rasa malu” dalam masyarakat menjadi sungguh operatif bila menjadi bagian dari keseharian yang publik atau kolektif?

Yang jelas, setiap pembicaraan tentang keseharian sebagai kultur tak bisa dilepaskan dari ambiguitas hidup harian itu sendiri, termasuk peran dan

pengaruh media. Hidup harian itu, seperti sudah saya kemukakan di atas, adalah sebuah dunia yang kaya dan amat ambigu, juga heterogen. Kalau direnungkan, hidup harian itu memang merepotkan. Selanjutnya, hidup harian kita diliputi oleh sebuah dinamika “rasa perasaan” kita yang produktif, tidak hanya konsumtif, seperti ditegaskan oleh de Certeau. Kita membentuk dan memproduksi sesuatu. Kita dipengaruhi secara mendalam oleh hal-hal yang menjadi bagian hidup harian kita (TV, media, etc.), tetapi kita juga bisa mengolah semua pengaruh ini.

Sewaktu tinggal dan belajar di Boston, saya punya tetangga kamar, seorang profesor yang amat terkenal. Dia punya kebiasaan harian yang amat teratur (cenderung monoton bagi orang lain). Saban hari Sabtu dia berjalan kaki dengan rute yang sama menuju sebuah danau kecil, sesudah beribadah jam 10 pagi. Entah sedang badai salju, hujan atau panas, dia tetap melakukan hal ini. Ini yang susah dipahami orang. Tetapi saya lebih susah memahami kebiasaan dia yang lain, yakni menonton *baseball*. Bagi saya, permainan ini terlalu lambat, momen-momen ketegangannya juga berlangsung cepat. Banyak pemain tidak bisa memukul bola dengan tepat. *Homerun*, yang ketika seorang pemain bisa memukul bola keluar lapangan sehingga dia bisa menyentuh semua *base* dan membuat skor, juga jarang terjadi. Kadang pertandingannya juga tak kunjung selesai karena harus ada yang menang, sehingga ketika *score*-nya masih berimbang, *inning*-nya ditambah terus. Maka, saya selalu heran mengapa olahraga ini konon adalah olahraga paling populer di Amerika. Tentu saja, ada hubungan personal antara fans dan klub. Tetangga saya juga adalah fans berat The Boston Red Sox. Namun, dia pernah menjelaskan bahwa menonton *baseball* itu justru santai. Orang tidak harus berkonsentrasi sungguh-sungguh. Tontonan itu bisa menjadi *background* saja. Benar juga, pikir saya. Beberapa kali saya ikut menonton pertandingan Red Sox di kandangnya sendiri. Ternyata banyak orang menggunakan kesempatan nonton ini untuk bersosialisasi, minum bir, memanggang daging, dan sebagainya. Pertandingannya sendiri tidak menuntut perhatian seratus persen. Namun, mereka tidak melewatkan momen-momen penting dalam pertandingan. Mereka masih bisa bersorak tepat waktu. Batas antara menonton dan tidak menonton menjadi kabur. Mereka kelihatannya sangat *distracted*, tetapi toh memiliki perhatian (*attention*) yang cukup terfokus pula.

Dalam pelbagai ilustrasi ini tergambar hubungan antara media dan hidup sehari-hari orang. Seperti saya singgung di muka, kehidupan kita sehari-hari sebagai orang modern rasanya “dicekik” oleh kehadiran media (iklan di mana-mana, suara radio, suara handphone, siaran TV, koran, etc). Hidup

keseharian modern adalah “*media-saturated*.” Pada dekade 1920an dan 1930an Walter Benjamin dan Siegfried Kracauer sudah menengarai bahwa beberapa bentuk budaya modern (radio, film dan iklan) ternyata menuntut sejenis perhatian atau reaksi yang mereka sebut “distraksi” (Highmore 2010: 116). Namun, bagi mereka, distraksi ini tidaklah negatif, karena bersifat emansipatoris. Ada unsur dialektis dalam pengertian mereka akan “distraksi,” karena distraksi itu hanya bisa dimengerti dalam kerangka atau dinamika pergerakan perhatian si subjek. Jadi, distraksi sebetulnya menunjukkan kelihaihan si subjek untuk memindahkan atau memperluas perhatiannya ke beberapa lokasi dengan cepat atau bahkan simultan. Kalau demikian, distraksi justru menjadi kekuatan subjek dalam melewati atau menegosiasi pengalaman hidup sehari-hari yang disaturasi oleh media yang notabene diproduksi oleh sistem kapitalis. Dalam arti ini, distraksi adalah kondisi hidup sehari-hari yang diciptakan oleh modernitas, seperti dikatakan Walter Benjamin (1939: 269; Highmore 2010: 122). Distraksi juga berguna (produktif) untuk mengalami sesuatu yang baru, misalnya dalam “*aesthetic breach*.”

Distraksi menjadi mungkin, antara lain karena manusia makhluk yang kompleks, mempunyai banyak indera, sehingga bisa menangkap pelbagai input dari luar sesuai dengan kekhususan indera itu. Kita bisa berpikir keras, sekaligus merasakan nikmatnya rokok (ingat foto ikonik Pramoedya Ananta Toer yang sedang menghisap rokok dengan nikmat itu?); orang bisa duduk santai menikmati film di sofa, sambil sungguh-sungguh menikmati teh atau kopi. Namun demikian, sebagai kondisi modern, distraksi juga diperlukan agar manusia tak dikuasai oleh serangan-serangan input atau media dari luar yang memang tak punya kedalaman. Mungkin ada superfisialitas di dalam cara manusia merenspons input dari luar ini, tetapi ada juga kreativitas atau agensi dalam distraksi ini. Mengapa? Karena si subjek menggunakan distraksi untuk dengan cepat memilih input, informasi atau media yang “baru” dan memutuskan untuk lebih memusatkan perhatian di sana. Begitu kita membuka *website* tertentu, bisa dijamin selalu ada iklan yang muncul (*popping up*), dan kita mesti cepat memutuskan untuk memperhatikannya atau tidak.¹⁹ Si manusia modern tidak lagi membenamkan diri ke dalam objek atau media, tetapi memasukkan media itu ke dalam dirinya. Walter Benjamin menulis:

“Distraction and concentration form an antithesis, which may be formulated as follows. A person who concentrates before a work of art is absorbed by it By contrast, the distracted masses absorb the work of art into themselves. Their waves lap around it; they encompass it with their tide.”²⁰

Dalam hal ini bisa disebut satu gejala yang menarik: kini *online reviews* untuk buku atau film dapat ditulis oleh siapapun, dan tidak mengikuti aturan-aturan baku atau tata aturan lama. Semua orang merasa punya hak untuk berkomentar. Mereka mengevaluasi produk budaya sesuai dengan keinginan, selera dan kepentingan mereka sendiri (Highmore 2010: 122).

Intimitas Bendawi dan Ragawi

Bagi banyak orang, hidup harian biasanya terasa tak dramatis, apalagi romantis – *gitu-gitu aja*. Orang Inggris suka bertanya: *What's up?* Dan kebanyakan orang menjawab: *Not much* atau *Same Old, Same Old*. Pokoknya, *gak* menarik bicara soal apa yang terjadi dalam hidup harian kita. Namun, sesungguhnya, hidup harian kita ditandai oleh sebuah intimitas. Intim dengan siapa dan apa? Satu kategori yang penting dalam fenomeologi hidup sehari-hari adalah *proximetrics of everyday life*, yaitu analisis mengenai hal-hal material yang paling dekat atau intim dengan kita: ruang kerja kita, kopi dan teh yang kita nikmati tiap kali, termasuk baunya, bukan hanya rasanya.²¹ Dalam pendekatan ini, dinamika hidup harian diteropong dari segi dunia bendawi dan alat-alat sehari-hari, yakni “*objects and thingly situations*.”²² Misalnya, dalam sehari, berapa kalikah Anda menyadari apa yang ada di sekitar meja kerja dan ruang kerja Anda? Pasti di ruang kerja Anda ada pelbagai *mementos* atau barang kenangan yang personal, misalnya, foto diri dan keluarga, souvenir dari perjalanan, lukisan, dan sebagainya. Semua ini adalah barang-barang yang intim, dan menciptakan intimitas tertentu dalam pengalaman kita sehari-hari. Kita berinteraksi dengan benda-benda harian kita itu (mulai dari tempat tidur, toilet, tempat kerja, mobil), tetapi jarang kita “menyadari”nya.

Ada film menarik dari Wim Wenders, *The Wings of Desire (Der Himmel über Berlin)*. Film ini berkisah mengenai malaikat-malaikat yang mendiami Berlin. Mereka ini “mengikuti” dengan seksama hidup harian orang Berlin: seorang perempuan hamil yang sedang dilarikan ambulans ke rumah sakit, seorang pelukis yang sedang berjuang mendapatkan inspirasi, seorang pria yang patah hati, orang-orang yang berada di sebuah gerbong yang sama di subway tetapi masing-masing sedang bergulat dengan kegelisahan dan pemikirannya sendiri. Malaikat-malaikat itu—di sini kita melihat pengaruh Rainer Maria Rilke—mendengarkan dengan cermat semua keluh kesah harian hidup orang Berlin, menghibur mereka yang sedang galau. Berlin adalah kota metropolitan, maka keterasingan dan kesepian menjadi masalah bagi para penduduknya. Tak heran, hanya anak-anak yang bisa melihat kehadiran para

malaikat itu, sedangkan orang dewasa bisa “merasakan” kehadirannya tanpa bisa melihat mereka. Menarik untuk memperhatikan mengapa para malaikat itu bertingkah demikian: *to assemble, testify, preserve reality*.

Dalam perjalanan waktu, Damiel, salah satu malaikat itu mau menjadi manusia karena jatuh cinta pada seorang pemain sirkus perempuan yang cantik dan kesepian, Marion. Ia juga bosan dengan hidup kesehariannya sebagai malaikat: ia tak punya “agensi”, tak bisa bertindak, mengintervensi kehidupan manusia, untuk mengungkapkan pertolongannya. Ia terbatas karena tidak “bertubuh”, tidak punya eksistensi kedagingan.

Ketika menjadi manusia, ia amat terkesima oleh pelbagai hal remeh dalam pengalaman sehari-hari manusia: menikmati kopi yang panas, melihat darah segar berwarna merah, melihat lukisan mural warna-warni. Akhirnya ia sungguh bersentuhan fisik dengan kekasihnya, Marion. Dalam momen itu, kelihatan sekali bahwa keduanya sudah mengenal begitu lama. Marion telah menjadi keseharian Damiel, begitu juga sebaliknya. Namun, kebutuhannya Damiel membuat saling pengenalan ini begitu berbeda. Ada *sensorium* yang amat baru yang ia nikmati. Ia bisa “merasakan” semua pengalaman itu secara inderawi. Secara sinematografis, Wenders menggambarkan hidup malaikat yang membosankan dengan warna *sephia* hitam putih; film baru berubah menjadi warna-warni ketika si malaikat itu menjadi manusia. Film ini mengesankan dalam penggambaran dan perayaannya akan dinamika misteri kemanusiaan dalam kesehariannya, dalam kekayaan sensitivitas dan *sensorium*-nya. Dalam meditasi film ini, setiap hal dalam kehidupan sehari-hari punya kualitas sebagai se bentuk puisi, sebuah *image* atau metafor, atau melodi yang kaya dan mengundang. Kemanusiaan justru menarik karena mortalitas, ambiguitas dan kompleksitasnya.

Dalam film Wim Wenders itu, Damiel menjadi manusia dan ia belajar membina *sensorium*-nya sebagai manusia. Ia terpesona pada dunia pengalaman inderawi manusia. Tak dikisahkan apakah Damiel masih akan terpesona pada nasib manusia modern yang *sensorium*-nya dituntut untuk selalu berubah dengan cepat kalau masih mau menyesuaikan diri dengan perkembangan teknologi sehari-hari modern. Sudah disinggung di depan bagaimana Adorno dibuat nestapa dengan perkembangan teknologi pintu modern; sementara itu Bruno Latour menengarai bahwa ilmu sosiologi gagal memahami masyarakat karena menafikan peran dan kehadiran barang-barang bendawi (non-manusia) sebagai “pelaku” (*actants*) sosial. Sebagai benda sosial, barang-barang itu berperan dalam produksi, transformasi dan reproduksi dunia sosial.²³ Ini berarti bahwa manusia bukanlah agen atau pelaku yang mandiri. Tindakan manusia terkait secara “intim” tapi rapuh

dengan dunia alat-alat. Manusia modern tergantung pada banyak teknologi, termasuk dalam hal ketrampilan-ketrampilan “manusiawi”-nya

Ambil contoh persoalan di sekitar dinamika “*learning and unlearning*” dalam teknologi modern. Cara kerja beberapa jenis ponsel amat berbeda, misalnya yang berbasis iOS dan Android. Mereka yang ketrampilannya terikat dengan iOS harus belajar lagi prinsip Android kalau mau memakainya. Dalam arti tertentu, ketrampilan manusia tidak berumur panjang lagi atau relevan dalam waktu yang lama. Sekarang semua orang bisa menjadi fotografer *dadakan* karena dibantu oleh teknologi kamera digital yang begitu canggih. Jadi, ketrampilan kita itu tergantung pada *platform* teknologi tertentu saja, tidak melekat betul pada kita. Kita bukan “agen” satu-satunya di dalam tindakan-tindakan personal dan sosial kita. Bagaimana kalau teknologi ini nanti berubah? Kalau menggunakan teori Marxis, perusahaan-perusahaan kapitalis itu justru menciptakan teknologi dengan sifat seperti itu agar kita tergantung terus menerus dan bisa mereka dikte secara ekonomis. Masalah ini terasa sekali dengan soal *update software* komputer: kebetulan saya pengguna Mac, dan setiap beberapa tahun Mac mengeluarkan *operating system* (OS) yang baru. Teorinya, saya tidak harus membeli komputer baru untuk meng-*install* operating system yang baru. Tetapi kadang terjadi juga bahwa OS yang baru ini membutuhkan spesifikasi piranti keras yang lebih canggih yang tidak ada dalam komputer saya (misalnya, soal besarnya RAM atau *random access memory*). Maka, saya punya dua pilihan: tetap menggunakan komputer lama, atau membeli yang baru supaya bisa meng-*install* OS baru. Pilihan pertama tak begitu menarik karena berarti saya tidak bisa melakukan banyak hal lagi dengan komputer saya. Karena, bahkan hanya untuk menikmati fitur-fitur website tertentu secara maksimal, dibutuhkan *web browser* (misalnya “Safari”) yang menggunakan OS baru itu. Maka, akhirnya toh saya harus membeli komputer baru dengan *specs* yang lebih baik, sedangkan komputer lama masih berfungsi baik hanya saja tidak *up-to-date*. Maka, benar kata Latour: “*objects demand that we 'do this, do that, behave this way, don't go that way, [you] may do so, be allowed to go there*” (1992: 232).

Kehidupan sehari-hari manusia modern memang dipenuhi oleh intimitas dengan dunia alat-alat. Intimitas ini bersifat ambigu: manusia dibantu dan dikembangkan kemanusiaannya, tetapi juga dikurangi kemandiriannya sebagai “pelaku” atau agen.

Estetika dan Kerja Sehari-hari

Mungkin Anda pernah melihat acara TV: *Keeping Up with the Kardashians*. Di Amerika, acara ini adalah sebuah acara 'reality TV' yang amat populer.

Popularitas ini telah mengantar para bintangnya (Kardashian bersaudara) menjadi “*socialites*” yang amat sukses. Tentu saja, kesuksesan *reality TV* di Amerika juga ditiru di Indonesia. Acara-acara TV seperti “Tukar Nasib”, “Termehek-Mehekek,” “Jika Aku Menjadi,” “Bedah Rumah” konon telah mengalahkan popularitas sinetron.²⁴ Mengapakah orang modern suka pada *reality TV*? Mungkinkah karena hidup harian kita membosankan, sehingga kita butuh drama. Karena drama di sinetron kelewat dramatis, tidak real, dan dibuat-buat, maka *reality TV* adalah solusinya. Episode-nya biasanya sangat dramatis. Siapa tak terbelalak ketika melihat Kim Kardashian membentak ibunya sebagai pelacur! Atau ketika ibunya menyuruh Kim berpose telanjang untuk majalah pria Playboy? Tentu saja, orang akhirnya juga tahu bahwa *reality TV* itu juga tidak “real”, karena kisah dan alurnya dibikin-bikin juga. Belum lagi aspek politiknya yang bisa diperkarakan: filosofi “Tukar Nasib” amat dipengaruhi oleh neoliberalisme, yaitu dengan menafikan struktur ketidakadilan ekonomis yang menyebabkan adanya jurang antara si miskin dan si kaya yang dramatis kalau mereka bertukar nasib; maka yang disebut di situ adalah “nasib” (bukan “tukar struktur ekonomi masyarakat”). Namun, sekali lagi, fenomena popularitas *reality TV* kiranya menunjukkan kebutuhan akan “drama”, akan pengalaman estetika yang asli, yang sebenarnya terjadi dalam hidup harian orang, tetapi kurang disadari sebagai pengalaman estetis.

Dalam arti yang paling dasar dan sehari-hari, pengalaman estetis sebenarnya terdiri atas unsur kerinduan dan dambaan (*longings*), kenikmatan (*pleasures*), dan rasa sakit (*pains*), juga gejolak emosi dan seluruh dinamika rasa-perasaan (*passions*) kita. Estetika hidup sehari-hari juga mesti keluar dari pakem estetika sebagai filsafat “keindahan” yang terobsesi pada karya-karya seni, dan lebih memusatkan perhatian pada sirkulasi komunal dari rasa-perasaan dan hasrat (*communal circulation of affects and passions*). Objek-objek keseharian ini tidak membutuhkan “apresiasi estetis” yang istimewa seperti lukisan yang dipamerkan di museum; objek-objek itu mesti dilihat sebagai tempat utama di mana dunia rasa dan afeksi manusia berdinamika. Seperti ditunjukkan oleh film Wim Wenders, unsur pengalaman “kebertubuhan” dan keinderawian (*sensuousness*) menonjol dalam estetika sehari-hari.²⁵

Kalau estetika sehari-hari meliputi gejolak rasa perasaan kita, maka kerja rumah tangga mungkin harus diperhitungkan sebagai bagian dari estetika hidup sehari-hari. Secara umum harus dicatat bahwa kerja rumah tangga menunjukkan dengan amat jelas kompleksitas hidup sehari-hari. Mengapa? Karena, kerja rumah tangga itu tak bisa dibatasi isinya (mengepel lantai atau memasak), maupun waktunya (tak terbatas: tak pernah sungguh-sungguh selesai). Kerja rumah itu sangat penting dan esensial, tetapi juga sampingan.

Bagi banyak orang, kerja rumah tangga juga tidak dianggap sebagai bagian dari pengalaman estetis. Betapa sering orang merasa sibuk mengerjakan ini-itu di rumah, tetapi toh hasilnya tidak begitu kelihatan. Lantai yang baru disapu dan dipel, tampak sudah kotor lagi. Sesudah selesai menyiapkan sarapan, lalu sudah harus memikirkan persiapan makan siang dan seterusnya. Menurut penelitian mengenai kerja rumah tangga, selalu ditemukan adanya perasaan sibuk terus-menerus pada para pelakunya tetapi juga perasaan bahwa tidak ada hal substansial yang telah mereka dikerjakan (Highmore 2010: 210).

Rupanya pekerjaan rumah tangga memang cenderung membosankan dan bikin capek tapi tanpa terasa hasilnya, dan orang merasa membutuhkan suasana santai (*leisure*) harian. Inilah salah satu sebab mengapa *mall* dan kafe sangat ramai. Kini ada banyak hal dari pekerjaan rumah yang bisa dikerjakan di *mall*, misalnya, mengasuh anak, berbelanja, membayar tagihan, dan sebagainya. Berkegiatan harian di *mall* tentu saja menjadikan hidup harian terasa lebih variatif dan rekreatif. Di Amerika, selama krisis ekonomi banyak orang kehilangan pekerjaan di kantor (luar rumah). Anehnya, mereka tetap pergi keluar rumah untuk “bekerja”: duduk di *café* hampir seharian, mencari lowongan kerja *online*, mengirim *resume* ke perusahaan-perusahaan dan sebagainya. Di gerai-gerai Starbucks, banyak dijumpai ibu-ibu yang mengerjakan sebagian pekerjaan rumah, misalnya, merawat anak sambil mencermati tagihan-tagihan, dan sebagainya.

Dengan memperhatikan dinamika hidup sehari-hari seperti ini, estetika mesti melepas obsesinya pada soal “keindahan” dalam arti yang biasa, dan mesti menemukan bentuk-bentuk baru dari “keindahan” itu dalam hal-hal yang sering dianggap tak menarik, yang rutin dan biasa-biasa saja. Dalam arti tertentu, pengalaman estetika harian seperti ini, sebagai dinamika seluruh rasa-perasaan manusia, mesti berurusan dengan pelbagai bentuk intimitas dengan dunia bendawi (*thingly world*) yang dibahas dimuka.

Penutup: Mengembalikan Pesona Hidup Harian

Modernitas konon ditandai oleh “kekosongan” dalam pengalaman orang akan realitas di sekitarnya. Orang tidak lagi mudah terkesima atau terpesona oleh lingkungannya (*disenchantment*). Hidup harian orang modern pun bisa terasa sangat kering. Rutin, lelah, capek, bosan. Mungkinkah kita mengembalikan pesona hidup harian sebagai “teks” budaya yang kaya? Wacana mengenai hidup sehari-hari dalam filsafat dan *cultural studies* kontemporer memang memberikan beberapa *insights* mengenai

kompleksitas, kerepotan, tetapi juga kekayaan hidup sehari-hari, tentang adanya sirkulasi dan dinamika rasa perasaan orang. Perdebatan antara pendekatan Marxis dan pendekatan *cultural studies* mesti dilihat sebagai upaya untuk memperhitungkan kompleksitas, ambiguitas, dan hibriditas hidup sehari-hari ini.

Bibliografi

- Benjamin, Walter, "The Work of Art in the Age of Its Technological Reproducibility" dalam *Selected Writings: Vol 3, 1927-1934*. Cambridge: Harvard University Press, 2002.
- De Certeau, Michel, *The Practice of Everyday Life*, trans. Steven Rendall. Berkeley: University of California Press, 1984.
- _____, *Heterologies: Discourse on the Other*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986.
- Highmore, Ben, *Everyday Life and Cultural Theory*. London, New York: Routledge, 2002.
- _____, *Ordinary Lives: Studies in the Everyday*. London: Routledge, 2010.
- Latour, Bruno, "Where Are the Missing Masses? The Sociology of a Few Mundane Artifacts," dalam Wiebe E. Bijker dan John Law (eds.), *Shaping Technology/Building Society: Studies in Sociotechnical Change*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1992.
- Leong-Salobir, Cecilia, *Food Culture in Colonial: A Taste of Empire*. Milton Park, Abingdon, Oxon; New York: Routledge, 2011.
- Pamuk, Orhan, *Snow*, trans. Maureen Freely. New York: Vintage International, 2004.
- Roberts, John, *Philosophizing the Everyday: Revolutionary Praxis and the Fate of Cultural Theory*. London, Ann Arbor: Pluto Press, 2006.
- Saito, Yuriko, *Everyday Aesthetics*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2007.
- Tanner, Kathryn, *Theories of Culture: a New Agenda for Theology*. Minneapolis: Fortress Press, 1997.

Endnotes

- ¹ Artikel ini pernah dipresentasikan dalam *Extension Course Filsafat (ECF)* dan *Kebudayaan Semester Genap 2013* dengan topik "Culture and Everyday Life," di Universitas Katolik Parahyangan, Bandung, pada Jumat, 5 April 2013. Versi singkatnya,

- berjudul “Mereka-reka Estetika Keribetan Hidup Harian,” pernah diterbitkan di *Basis* No. 05-06/2013, hlm. 40-47.
- ² Maurice Blanchot, “Everyday Speech,” *Yale French Studies*, 73: 12-20; dikutip dari Ben Highmore, *Everyday Life and Cultural Theory* (London, New York: Routledge, 2002), hlm. 1.
- ³ Dalam peristiwa ini, acuan orang bukanlah model detektif Sherlock Holmes yang akan melihat sebab-musabab peristiwa ini sebagai hal-hal yang biasa: ketamakan, balas dendam, kecemburuan, kedengkian, etc. yang adalah bagian dari sifat-sifat manusia itu sendiri. Bdk. Highmore, *ibid.*, 3ff.
- ⁴ Orhan Pamuk, *Snow*, trans. Maureen Freely (New York: Vintage International, 2005).
- ⁵ Bdk. Kathryn Tanner, *Theories of Culture: a New Agenda for Theology* (Minneapolis: Fortress Press, 1997).
- ⁶ Adorno, *Minima Moralia: Reflections from Damaged Life* (London: New York: Verso, 1978); Highmore 2010: 67.
- ⁷ Bruno Latour, “Where Are the Missing Masses? The Sociology of a Few Mundane Artifacts,” 1992.
- ⁸ Michel de Certeau, *The Practice of Everyday Life*, trans. Steven Rendall (Berkeley: University of California Press, 1984), xi.
- ⁹ *Ibid.*, xiii.
- ¹⁰ Michel de Certeau, *Heterologies: Discourse on the Other* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986), 70.
- ¹¹ *Ibid.*, 192.
- ¹² Bdk. Cecilia Leong-Salobir, *Food Culture in Colonial Asia: a Taste of Empire* (New York: Routledge 2011). Mengenai hibriditas kari, Leong-Salobir menulis: “*The subject of this book is the cuisine associated with the British expatriates who governed, worked and settled in India, Malaysia and Singapore between 1858 and 1963. This colonial food was a unique hybrid; it was distinct and different from the food practices of Britain and Asia, but at the same time incorporated dietary components of British culinary traditions and embraced indigenous ingredients and practices from the colonies.*”
- ¹³ *Ibid.*, 9: “*It was the servants' local knowledge on where to procure food (even if they were usually suspected by their employers of being cheated on food purchases) that contributed to the emergence of the colonial cuisine. The cooks wielded far more influence on the diet of the British than what has been acknowledged. Many of the hybrid colonial dishes had origins from local dishes and were adapted for what servants thought were more to European tastes.*”
- ¹⁴ Artikel “Migrasi di Balik Kelezatan Kari Medan,” *Kompas* (Sabtu, 30 Maret 2013), 15.
- ¹⁵ Lihat artikel Sosok: “Asber Os Meri: Masak Kari, Ya, Kak Meri,” *Kompas* (Sabtu, 30 Maret 2013), 16.
- ¹⁶ Bdk. John Roberts, *Philosophizing the Everyday: Revolutionary Praxis and the Fate of Cultural Theory* (London, Ann Arbor: Pluto Press 2006).
- ¹⁷ *Ibid.*, 10.
- ¹⁸ Bre Redana, *Kompas* (Minggu, 24 Maret 2013).
- ¹⁹ Tentu saja teknologi kapitalis tidak senaif yang kita pikir dalam soal ini. “Agensi” kita sudah digero-goti oleh kelihaiannya mereka untuk melihat pola-pola keinginan kita (pola belanja etc di Amazon; di situs *Expedia.com* misalnya, mereka yang mengakses situs dengan Apple computer konon diberi tawaran ticket atau paket liburan yang lebih mahal dan toh mereka beli juga), sehingga apa yang distraktif itu sungguh-sungguh sudah didesain secara personal agar merebut perhatian kita. Ada masalah serius di bidang ini.

Banyak orang dihinggapi penyakit belanja dan terlilit hutang credit card, antara lain karena kelihaihan teknologi kapitalis modern untuk membidik keinginan kita.

²⁰ Walter Benjamin, "The Work of Art in the Age of Its Technological Reproducibility" dalam *Selected Writings: Vol 3, 1927-1934* (Cambridge: Harvard University Press, 2002), 119–20.

²¹ Highmore, *Ordinary Lives: Studies in the Everyday* (London: Routledge, 2010), 15.

²² *Ibid.*, 59.

²³ *Ibid.*, 69.

²⁴ The New York Times, "Indonesians Embrace American-Style Reality TV," May 22, 2009.

²⁵ Yuriko Saito, *Everyday Aesthetics* (Oxford, New York: Oxford University Press, 2007), 2ff.