

Penulis:

- Idrus Sasirais
- Bimbing Kalvari
- Desi Priolina

Afiliasi:

Sekolah Tinggi Teologi
Gereja Kalimantan
Evangelis

Korespondensi:

idrusgke@gmail.com

© IDRUS SASIRAI,
BIMBING KALVARI,
DESI PRIOLINA

DOI: 10.21460/
gema.2025.112.1614

This work is licenced
under a Creative
Commons Attribution-
NonCommercial 4.0
International Licence.

Diterima:
3 Februari 2026

Direvisi:
7 Juli 2026

Disetujui:
12 Oktober 2026

Terbit:
18 Oktober 2026

PAVEMENT LITURGY

Lived Religion and Prophetic Resistance of Street Buskers in Central Banjarmasin

Abstract

This study explores the spirituality of street buskers in Central Banjarmasin as resilient theological subjects in the context of urban poverty in Indonesia. Adopting an ethnographic-phenomenological approach interpreted through Gustavo Gutiérrez's Liberation Theology and Nancy T. Ammerman's Lived Religion, the research reveals the transformation of profane street spaces into locus theologicus. Through participant observation and in-depth interviews with six buskers during October–December 2025, a unique “resilient spirituality” is uncovered: (1) the street as a liturgical space where selawat and songs become prayers; (2) vulnerable bodies as theological texts resisting dehumanization; (3) sabar (patience) as a moral strategy against structural stigma; and (4) communal solidarity as an orthopraxis. This article argues[1.1] that buskers' spirituality serves as a contextual critique of institutional theology, urging an inclusive understanding of divinity that favors the marginalized in contemporary Indonesian society, in line with the demands of contextual theology to reflect socio-cultural-religious realities.

Keywords: Banjarmasin, liberation theology, lived religion, prophetic resistance, street buskers.

LITURGI TROTOAR

Lived Religion dan Resistensi Profetik Pengamen Jalanan di Banjarmasin Tengah

Abstrak

Studi ini mengeksplorasi dimensi spiritualitas pengamen jalanan di Banjarmasin Tengah sebagai subjek teologis yang resilien dalam konteks kemiskinan urban Indonesia. Mengadopsi pendekatan etnografi fenomenologis yang diinterpretasikan melalui Teologi Pembebasan Gustavo Gutiérrez dan konsep Lived Religion Nancy T. Ammerman,

penelitian ini mengungkap transformasi ruang profan jalanan menjadi locus theologicus. Melalui observasi partisipatif dan wawancara mendalam dengan enam pengamen selama periode Oktober–Desember 2025, ditemukan praktik “spiritualitas ketangguhan” yang unik: (1) jalanan sebagai ruang liturgi di mana selawat dan nyanyian menjadi doa; (2) tubuh rentan sebagai teks teologis perlawanan terhadap dehumanisasi; (3) sabar (kesabaran) sebagai strategi moral melawan stigma struktural; dan (4) solidaritas komunal sebagai bentuk ortopraksis. Artikel ini berargumen bahwa spiritualitas pengamen merupakan kritik kontekstual terhadap teologi institusional, mendorong pemahaman keilahian yang inklusif dan berpihak pada kaum marjinal di masyarakat Indonesia kontemporer, sejalan dengan tuntutan teologi kontekstual untuk merefleksikan realitas sosio-kultural-religius.

Kata-kata kunci: Banjarmasin, *lived religion*, pengamen jalanan, resistensi profetik, teologi pembebasan.

PENDAHULUAN

Di tengah hiruk-pikuk simpang empat Jl. Sutoyo dan kawasan Pasar Lama Banjarmasin Tengah, wajah kemiskinan urban tidak hadir dalam kebisuan, melainkan dalam nyanyian. Para pengamen jalanan, dengan pelantang suara portabel dan tubuh yang terpapar debu kota, merepresentasikan apa yang disebut oleh sosiolog agama sebagai “kelompok yang tak terlihat” dalam narasi teologi arus utama (Ammerman 2014, 5). Banjarmasin, sebagai pusat niaga Kalimantan Selatan dengan tingkat kemiskinan 4,52% pada tahun 2025 (BPS Kalimantan Selatan 2025) menyimpan paradoks modernitas: gedung-gedung bertingkat yang menjulang berdampingan dengan mereka yang “terlempar” ke jalanan demi menyambung hidup. Namun, mereduksi pengamen hanya sebagai masalah sosial atau objek ketertiban umum (Putra dkk. 2021) adalah sebuah kegagalan epistemologis yang kritis.

Pengamen jalanan adalah salah satu kelompok rentan di perkotaan Indonesia. Umumnya dari kalangan berpendidikan rendah dan berpenghasilan minim, kemiskinan, kurangnya akses pendidikan yang layak, dan tekanan kebutuhan keluarga menjadi faktor pendorong orang-orang tersebut turun ke jalan dan mengamen (Fitria dkk. 2021). Di Banjarmasin Tengah, keberadaan para pengamen merupakan pemandangan sehari-hari di sejumlah area publik, seperti di perempatan lampu merah Jl. Sutoyo, area kuliner Jalan Tarakan, simpang empat Pasar Lama, serta simpang empat Jl. Belitung–S. Parman. Mayoritas pengamen adalah laki-laki dan perempuan dewasa yang menggunakan *wireless sound system*, gitar, maupun perangkat sederhana lainnya untuk mencari nafkah. Konteks Banjarmasin sebagai kota sungai dengan dinamika ekonomi yang kompleks menjadikannya lokasi yang relevan untuk kajian ini; kota ini mengalami pergeseran ekonomi dari berbasis

pertanian dan perkebunan ke sektor urban dan perdagangan, pergeseran yang membawa konsekuensi sosial bagi kelompok yang tidak berhasil beradaptasi.

Dalam konteks Indonesia, kemiskinan urban menuntut respons yang lebih radikal. Ligawan (2024) menegaskan bahwa pengentasan kemiskinan bukan semata tugas pemerintah, melainkan panggilan eksistensial agama untuk menghadirkan pemeliharaan Allah yang nyata di dunia. Studi ini tidak hanya melihat pengamen sebagai fenomena kemiskinan, tetapi sebagai subjek teologis yang memiliki daya untuk mengkritik dan mentransformasi pemahaman kita tentang spiritualitas dan keadilan.

Kajian mengenai pengamen di Indonesia selama ini didominasi oleh pendekatan sosiologi kriminalitas dan kebijakan publik. Studi Thamberin (2021) tentang badut jalanan di Banjarmasin lebih banyak menyoroti eksploitasi anak dan strategi penertiban, pada saat yang sama mengeksplorasi fenomena musik bambu pengamen di Semarang sebagai perspektif musik urban. Sementara itu, kajian teologis tentang kemiskinan sering kali terjebak pada perspektif karitatif—melihat orang miskin sebagai “objek yang perlu ditolong” alih-alih “subjek yang berteologi” (Anshori 2023, 89). Penelitian Anshori (2023) di Bandung memang menyentuh aspek religiositas pengamen, namun masih terbatas pada ketaatan ritual formal seperti salat dan puasa, belum menyentuh bagaimana “teologi jalanan” dikonstruksi sebagai mekanisme pertahanan hidup.

Penelitian Trudeau (2024) membahas spiritualitas di pinggiran urban tetapi belum

sepenuhnya mengintegrasikan kerangka teologi pembebasan dalam pengaturan kontekstual Indonesia. Dalam konteks Indonesia, kajian yang ada selaras dengan teologi kontekstual yang merefleksikan isu sosio-kultural-religius (Nenohai 2023; Ngabalin 2017; Harold 2017; Mawikere dan Hura 2022). Otto Gusti Madung (2017) mengkritik demokrasi prosedural Indonesia yang melupakan kesejahteraan rakyat dan keadilan sosial, sejalan dengan fenomena pengamen yang menjadi bukti kegagalan struktur negara dalam mewujudkan sila ke-5 Pancasila. Felix Baghi (2021) menambahkan dimensi filsafat kapabilitas dan pengakuan mutual, di mana pengamen menuntut rekognisi martabat mereka sebagai subjek etis, bukan sekadar objek belas kasihan.

Kesenjangan dalam literatur tersebut diatasi melalui dialog antara Teologi Pembebasan Gutiérrez (1988), yang menekankan pilihan preferensial Allah bagi kaum miskin, dan *Lived Religion* Ammerman (2014, 6; 2016, 85), yang menolak dikotomi sakral-profan. Gutiérrez menegaskan bahwa teologi adalah “refleksi kritis atas praksis,” dengan keberpihakan ontologis pada kaum miskin yang dikenal sebagai preferential *option for the poor*. Ammerman mengembangkan konsep *lived religion* sebagai pendekatan untuk memahami bagaimana agama dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari, melampaui batas-batas institusional. Dialog kedua kerangka ini menjembatani teologi normatif dan pengalaman empiris, di mana spiritualitas pengamen dilihat sebagai “iman yang membebaskan dalam keseharian”—sebuah perpaduan antara

tuntutan keadilan Gutiérrez dan praktik harian Ammerman. Baghi (2021) melengkapi dengan konsep kapabilitas sebagai “*capable self*” yang membuka pengakuan mutual dalam kehidupan sosial, sementara Madung (2017) mengkritik bahwa Pancasila sebagai ideologi negara harus menjadi fondasi etis substansial untuk menghindari penindasan kelompok marginal.

Kebaruhan ilmiah dari studi ini terletak pada upaya pertama untuk memposisikan spiritualitas pengamen sebagai *lived religion* yang memiliki daya resistensi profetik, dengan menggunakan etnografi lapangan sebagai basis untuk mengkritik teologi institusional. Belum banyak literatur yang mendudukan spiritualitas pengamen sebagai agama yang dihidupi yang memiliki daya resistensi terhadap struktur yang memiskinkan. Penambahan perspektif ini memperkaya diskursus dengan mengintegrasikan etnografi lapangan dan teori teologis, sehingga menghasilkan pemahaman yang lebih holistik tentang bagaimana agama dihidupi di pinggiran kota.

Hipotesis yang diajukan adalah bahwa spiritualitas pengamen merupakan kritik kontekstual terhadap dehumanisasi urban, yang menuntut lahirnya teologi inklusif. Artikel ini berargumen bahwa spiritualitas pengamen jalanan di Banjarmasin Tengah adalah bentuk “liturgi kehidupan” yang menantang definisi kesalehan kelas menengah. Melalui nyanyian selawat di lampu merah, kesabaran sebagai strategi moral, solidaritas sesama pengamen, dan ketahanan tubuh dalam menanggung stigma, mereka sedang melakukan resistensi profetik: menyatakan

bahwa mereka adalah manusia bermartabat yang dikasihi Tuhan, meskipun struktur sosial meminggirkan mereka. Hizkia Fredo Valerian (2021) memperkaya argumen ini dengan perspektif etika Emmanuel Levinas, di mana wajah orang lain adalah epifani yang menuntut tanggung jawab etis; wajah pengamen sering diabaikan oleh masyarakat urban, padahal kehadiran mereka adalah panggilan moral yang menentang sistem yang meminggirkan.

Tujuan penelitian adalah mengungkap *resilient spirituality* pengamen, menganalisisnya melalui kerangka Gutiérrez dan Ammerman, serta mengusulkan implikasi bagi teologi kontekstual Indonesia. Untuk mencapai tujuan tersebut, penelitian ini mengadopsi pendekatan etnografi fenomenologis interpretatif, dengan pengumpulan data melalui observasi partisipatif dan wawancara mendalam terhadap enam pengamen jalanan di Banjarmasin Tengah selama periode Oktober–Desember 2025. Artikel ini bertujuan membedah bagaimana pengamen di Banjarmasin mengonstruksi “Liturgi Trotoar”—sebuah peribadatan tanpa gedung, di mana tubuh yang rentan dan nyanyian jalanan menjadi doa-doa resistensi terhadap marginalisasi struktural. Dalam konteks ini, konsep “liturgi” tidak dipahami secara terbatas sebagai tata ibadah formal dan kaku di dalam institusi agama, melainkan dimaknai lebih luas melalui lensa *lived religion* sebagai ‘liturgi kehidupan’ (*liturgy of life*). Liturgi dalam konteks ini adalah perayaan iman yang mewujudkan dalam rutinitas keseharian, di mana tindakan bertahan hidup dan pelantunan

selawat di jalanan menjadi sebuah ritus profetik yang menyucikan ruang publik.

Lokasi penelitian berfokus di kawasan Banjarmasin Tengah, meliputi simpang Jl. Sutoyo S., area kuliner Jalan Tarakan, simpang empat Pasar Lama, dan simpang empat Jl. Belitung–S. Parman. Ruang-ruang urban ini menjadi arena kontestasi antara ketertiban kota dan hak hidup kaum miskin, sekaligus tempat di mana spiritualitas pengamen dipraktikkan secara organik.

Analisis data dilakukan dengan mendialogkan temuan lapangan (“teks kecil”) dengan kerangka Teologi Pembebasan dan *Lived Religion* (“teks besar”), menggunakan pendekatan analisis tematik Spradley (1980): *domain analysis*, *taxonomic analysis*, *componential analysis*, dan *theme analysis*. Dalam proses ini, peneliti mengambil posisi reflektif: tidak menilai ortodoksi praktik agama mereka, melainkan mengapresiasi bagaimana iman difungsikan sebagai daya tahan (*resilience*). Pendekatan ini memastikan analisis yang etis dan kontekstual, dengan penekanan pada suara partisipan untuk menghindari interpretasi yang memaksakan (Spradley 1980, vi). Secara metodologis, studi ini menerapkan pendekatan refleksi lintas-agama di mana peneliti menggunakan kerangka teologi Kristen (seperti teologi salib dan teologi pembebasan) sebagai lensa analitis (etik) untuk membaca dan mengapresiasi pengalaman spiritualitas para pengamen Muslim (emik). Pendekatan ini tidak bermaksud mencampurkan atau menyamakan konstruksi dogmatis dari kedua agama, melainkan berupaya menemukan titik temu emansipatoris di mana penderitaan,

kerentanan, dan daya tahan manusia menjadi bahasa teologi yang universal.

Aspek etika penelitian juga menjadi perhatian utama. *Informed consent* diperoleh dari setiap partisipan sebelum wawancara dilakukan, dan penggunaan nama asli dilakukan untuk publikasi setelah sebelumnya mendapat persetujuan dari partisipan. Peneliti juga melakukan *member checking* dengan kembali mengkonfirmasi interpretasi hasil wawancara kepada partisipan guna memastikan akurasi dan kesesuaian dengan pengalaman mereka. Proses ini memperkuat kredibilitas penelitian dan menghormati subjektivitas pengamen sebagai narasumber teologis yang sah.

DARI TROTOAR MENJADI ALTAR: SELAWAT SEBAGAI LITURGI JALANAN

Salah satu temuan paling mencolok dari penelitian ini adalah bagaimana jalanan yang bising dan berdebu ditransformasi menjadi ruang sakral melalui praktik liturgis informal. Ketika Dewi Riani dan Alfian melantunkan selawat atau lagu religi di tengah kemacetan lampu merah, mereka sedang melakukan apa yang disebut Ammerman (2014, 98) sebagai *finding God in the mundane*. Bagi teologi tradisional, jalanan adalah ruang profan, terpisah dari kekudusan gereja atau masjid. Namun, bagi para pengamen ini, trotoar adalah altar mereka.

Dewi Riani, salah satu informan, menjelaskan makna selawat baginya: “Kita berselawat dengan Nabi, ingat dengan Nabi,

dengan Allah. Karena kepercayaan kita kan punya makna semacam itu. Kita pegang itu, insyaAllah diberi kelancaran.” Pernyataan ini mengilustrasikan bagaimana nyanyian bukan sekadar strategi ekonomi untuk menarik perhatian pengendara, tetapi doa yang hidup, yang mengubah aspal panas menjadi *locus theologicus*.

Mukhlis, yang baru tiga bulan mengamen di Banjarmasin Tengah, menjelaskan alasannya memilih mengamen: “Itu awalnya dari kan cari kerja susah, tamatan juga SMP. Pokoknya cari kerja susah sekarang... Karena sekalian hobi, sekalian. Sekalian daripada menganggur, ada hobi nyanyi, jadi mengamen gitu.” Meskipun baru tiga bulan, Mukhlis sudah menunjukkan kesadaran bahwa iman memainkan peran penting dalam kehidupannya: ketika ditanya tentang pentingnya iman, ia menjawab dengan tegas “Penting... karena iman mengajarkan norma-norma dalam kehidupan.”

Lagu-lagu bernuansa Islami yang mereka nyanyikan memiliki fungsi ganda. Secara sosiologis, itu adalah strategi menarik simpati (Anshori 2023). Namun, secara teologis, itu adalah doa yang dilisankan. Seperti yang diungkapkan salah satu informan, “Bismillah dulu sebelum mulai, biar berkah.” Ucapan ini meruntuhkan dinding pemisah antara “kerja” dan “ibadah”. Alfian menyanyikan lagu dengan lirik campuran Arab-India yang berisi pujian kepada Nabi Muhammad, sementara Obi memaknai lagu sekuler seperti “Surat Cinta untuk Starla” sebagai pencarian Tuhan: “Lagu itu maknanya kan kayak kita tuh menemukan sosok yang kita gambarkan gitu. Cuman kan

kalau surat cinta untuk seorang Starla itu kan ada wujudnya, kalau Tuhan aku itu kan tidak berbentuk gitu. Tapi ada dalam rasa, ada dalam hati kita gitu.”

Dalam perspektif Teologi Pembebasan, praktik ini menegaskan bahwa kehadiran Allah tidak dibatasi tembok institusi. Gustavo Gutiérrez (1988) mengingatkan bahwa Allah berkemah di tengah umat-Nya, konsep yang dikenal sebagai *Irruption of the Poor*. Saat pengamen menyanyikan pujian di tengah asap knalpot, mereka sedang memproklamasikan bahwa Tuhan hadir di aspal panas itu, mendengarkan keluh kesah mereka yang tidak terucap di mimbar-mimbar resmi. Ini adalah “liturgi jalanan”—sebuah ibadah tanpa liturgos resmi, namun sarat dengan penyerahan diri yang total.

Daniel H. Levine (1990) dalam kajiannya tentang musik populer dan praktik keagamaan menyoroti bagaimana elemen musik populer diintegrasikan ke dalam praktik keagamaan, menciptakan ruang transendensi bagi kelompok urban yang terpinggirkan. Pengalaman pengamen seperti Dewi Riani, yang menyanyikan selawat untuk mengingat Nabi dan Allah, memperkuat gagasan bahwa musik jalanan adalah bentuk piety populer yang hidup dan resisten. Madung (2017) dalam kritiknya terhadap demokrasi prosedural yang melupakan keadilan sosial membantu kita membaca “liturgi jalanan” seperti selawat di lampu merah sebagai bentuk partisipasi agama di ruang publik yang sah di era post-sekular.

Fitria, Abidin, dan Imadduddin (2021) menemukan bahwa pengamen di Banjarmasin cenderung menilai diri mereka secara positif

sebagai individu yang mandiri dan pekerja keras, meskipun lingkungan melabeli mereka buruk. Ini adalah bentuk *lived religion*: teologi tidak dirumuskan dalam dogma, tetapi dalam keyakinan bahwa aktivitas mereka adalah ikhtiar halal. Ketika mereka bernyanyi di lampu merah, mereka sedang melakukan proklamasi teologis bahwa mereka berhak atas ruang hidup, menolak narasi bahwa kemiskinan mereka adalah kutukan.

Penelitian ini juga mengungkap pola menarik dalam pemilihan *repertoire* musik. Pengamen tidak asal-asalan memilih lagu; mereka secara strategis menggunakan kombinasi lagu religi dan lagu populer untuk menciptakan “dialog” dengan publik. Lagu-lagu religi berfungsi sebagai penanda identitas spiritual dan sekaligus menarik simpati dari pendengar yang memiliki kesamaan keyakinan, sementara lagu populer menjadi jembatan komunikasi dengan kalangan yang lebih luas. Pola ini menunjukkan bahwa pengamen adalah aktor komunikasi yang cerdas, bukan sekadar korban kemiskinan yang pasif. Dalam perspektif Ammerman (2014, 6), praktik ini membuktikan bahwa *lived religion* tidak pernah terpisah dari konteks sosial dan budaya di mana ia dipraktikkan.

Selain itu, ritualitas mikro yang dijalankan pengamen sebelum mengamen—seperti membaca doa atau mengucapkan Bismillah—menjadi penanda penting bahwa mereka memasuki ruang yang mereka anggap sakral. Praktik ini serupa dengan konsep liminal yang dikenal dalam studi ritual, di mana individu memasuki “ambang” ruang yang bertransisi dari profan ke sakral. Meskipun

tidak mengikuti struktur liturgi formal, pengamen telah menciptakan “mikro-liturgi” mereka sendiri yang fungsional dan bermakna secara teologis. Hal ini memperkuat argumen bahwa spiritualitas tidak memerlukan institusi untuk berkembang, dan bahwa Tuhan hadir di mana pun umat-Nya menghadirkan-Nya dengan tulus (Gutiérrez 1988).

Dengan demikian, temuan dalam subbagian ini menunjukkan bahwa praktik liturgi jalanan pengamen bukan sekadar fenomena sosio-ekonomi, melainkan bentuk kritik kontekstual terhadap dehumanisasi urban yang menempatkan spiritualitas mereka di luar ruang yang “sah” secara institusional. Mereka membuktikan bahwa ruang sakral tidak memerlukan bangunan, dan bahwa teologi yang eksklusif—yang hanya mengakui kesalehan dalam bentuk ibadah resmi—gagal menangkap kenyataan iman yang hidup di jalanan.

TUBUH YANG MENOLAK TUNDUK: MARTABAT DI TENGAH DEHUMANISASI

Tubuh pengamen adalah teks teologis yang hidup. Dalam observasi lapangan, terlihat bagaimana mereka membawa anak-anak, berjemur di bawah terik matahari, dan menanggung tatapan tak peduli para pengendara. Tubuh-tubuh ini rentan (*vulnerable*), namun sekaligus resisten. Ammerman (2014, 103) menekankan bahwa *lived religion* bersifat *embodied*—agama dihidupi melalui tubuh. Temuan lapangan menunjukkan bahwa tubuh pengamen bukan

hanya alat produksi ekonomi, tapi situs perlawanan terhadap dehumanisasi.

Masyarakat kerap memandang tubuh pengamen, apalagi yang bertato atau berpakaian lusuh, sebagai “sampah masyarakat” atau objek yang harus “dibersihkan” oleh Satpol PP. Namun, temuan lapangan menunjukkan narasi sebaliknya. Mereka merawat tubuh anak-anak mereka, berbagi makanan, dan menjaga kesopanan sesama komunitas. Obi menjelaskan pengalamannya: “Pernah sih kayak begitu, pernah ya dikucilkan lah. Tapi kalau aku memandang ya selama itu aku halal, tidak memaksa orang juga, sukarela orang kan, aku *fine-fine* saja.” Ini menunjukkan ketangguhan mental yang menjadi kritik terhadap sistem yang meminggirkan mereka.

Tubuh pengamen adalah arsip hidup dari kekerasan struktural kota. Riset Tumangger, Susilawati, dan Riasih (2020) tentang anak jalanan memperlihatkan betapa rentannya tubuh-tubuh ini terhadap eksploitasi, baik secara ekonomi maupun fisik, bahkan sering kali dilakukan oleh lingkungan terdekat seperti keluarga. Tubuh mereka terpapar polusi, risiko kecelakaan, dan kekerasan jalanan, menjadikan mereka kelompok yang sangat rentan.

Teologi tubuh dalam konteks ini membaca luka dan kelelahan bukan sebagai tanda kekalahan, melainkan partisipasi dalam penderitaan yang membebaskan. Ligawan (2024) mengingatkan bahwa agama harus menjadi kekuatan moral yang mendorong aksi nyata melawan struktur yang memiskinkan. Temuan Fitria et al. (2021) memperkuat hal ini, di mana subjek penelitian mereka mampu mempertahankan pandangan “saya orang baik”

di tengah tekanan eksternal. Tubuh yang kotor di jalanan tidak serta merta mencerminkan jiwa yang kotor; sebaliknya, tubuh tersebut menjadi benteng terakhir martabat kemanusiaan mereka melawan dehumanisasi.

Di sini, konsep *Lived Religion* bertemu dengan antropologi teologis. Tubuh mereka bukan sekadar alat produksi ekonomi, melainkan situs perlawanan. Dengan tetap bertahan hidup dan merawat keluarga di tengah himpitan struktural, mereka sedang menegaskan martabat mereka sebagai *Imago Dei*—atau dalam konteks Islam, sebagai Khalifah di bumi. Ketangguhan fisik dan mental mereka adalah kritik terhadap sistem ekonomi yang memiskinkan. Mereka menolak untuk lenyap; mereka menolak untuk mati. Kehadiran fisik mereka di lampu merah adalah “gugatan diam” terhadap ketidakadilan kota.

Fenomena ini mengungkap dimensi tubuh yang sering diabaikan dalam wacana teologis kontemporer Indonesia, yang cenderung berfokus pada iman sebagai persoalan kognitif atau doktrinal. Bagi pengamen, iman adalah sesuatu yang dihidupi melalui tubuh setiap hari—melalui keputusan untuk bangun di pagi hari, untuk kembali ke jalanan meskipun diusir, untuk berbagi nasi dengan teman, dan untuk tetap mengucapkan syukur di tengah kemiskinan. Tubuh mereka adalah “kitab suci” yang terbuka dan dapat dibaca oleh siapa saja yang bersedia melihat. Ini menegaskan pemahaman Ammerman (2014, 103) bahwa *lived religion* selalu bersifat *embodied* dan tidak dapat dipisahkan dari pengalaman fisik kehidupan sehari-hari.

Konsep kerentanan (*vulnerability*) yang tampil menonjol dalam kehidupan

pengamen juga perlu dibaca secara teologis. Dalam tradisi Kristen, Yesus sendiri memilih kerentanan—lahir di kandang, hidup di pinggiran masyarakat, dan wafat di kayu salib. Kerentanan bukan hanya korban, tetapi juga strategi ilahi untuk menyentuh hati manusia. Demikian halnya dengan pengamen, kerentanan mereka bukan hanya hasil dari struktur yang memiskinkan, tetapi juga momen di mana kehadiran Ilahi paling dekat dan paling dapat dirasakan—baik oleh mereka maupun oleh mereka yang bersedia mengenali wajah Tuhan dalam rupa sesama yang paling hina (Manao dan Amtiran 2021).

Hal ini sejalan dengan analisis Hizkia Fredo Valerian (2021) dalam pembahasannya tentang etika Emmanuel Levinas, di mana wajah orang lain adalah epifani yang menuntut tanggung jawab etis. Wajah pengamen sering diabaikan atau tidak dianggap sebagai “wajah” yang layak, padahal Levinas mengingatkan bahwa wajah orang lain selalu akan mengusik dan menuntut tanggung jawab. Dehumanisasi pengamen dengan demikian adalah kegagalan etis untuk merespons panggilan kemanusiaan tersebut. Pembahasan ini diperkaya dengan perspektif teologi kontekstual Indonesia yang menekankan solidaritas komunitas marjinal sebagai ortopraksis (Latumahina 2021; Epan 2023).

SABAR SEBAGAI STRATEGI POLITIK DAN SPIRITUAL

Temuan menarik lainnya adalah konsep “sabar” yang dihidupi para pengamen sebagai strategi moral sentral. Ketika diusir atau tidak diberi

uang, mereka sering berkata, “Ya sudah, belum rejekinya, sabar saja.” Muhamad Abedillah menjelaskan: “Kalau sampai diusir, kalau itu terjadi ya sabar saja.” Sikap ini, sekilas tampak fatalistik atau pasrah, seperti yang sering dikritik kaum Marxis. Dari sudut pandang para pengamen itu sendiri (emik), sikap “sabar” ini pada awalnya mungkin lahir sebagai *coping mechanism* (mekanisme bertahan) secara psikologis agar mereka tidak stres atau hancur menghadapi tekanan jalanan setiap hari. Namun, jika dibaca ulang dengan kacamata Gutiérrez, ketika *coping mechanism* keseharian ini secara konsisten berhasil menjaga kewarasan, menolak internalisasi stigma buruk dari masyarakat, dan mempertahankan martabat kemanusiaan mereka di tengah struktur yang menindas, maka secara teologis (etik) tindakan tersebut telah bertransformasi menjadi sebuah resistensi profetik. Sabar di sini bukan penerimaan pasif atas penindasan, melainkan strategi moral untuk menjaga kewarasan mental dan mencegah eskalasi kekerasan.

Sabar adalah bentuk “spiritualitas ketangguhan” (*spirituality of resilience*). Ia adalah benteng terakhir pertahanan diri saat sistem sosial tidak berpihak pada mereka. Dalam kesabaran itu, terkandung harapan bahwa Tuhan tidak tidur. Teologi Pembebasan mengajarkan bahwa harapan kaum miskin adalah ancaman bagi kemapanan *status quo*. Dengan bersabar dan terus kembali ke jalanan esok harinya, para pengamen sedang melakukan resistensi nirkekerasan (*non-violent resistance*). Mereka menunjukkan bahwa kemiskinan tidak berhasil merampas kemanusiaan dan kelembutan hati mereka (Gutiérrez 1988, xxxi).

Epan (2023) berargumen bahwa sabar adalah “alat pembebasan dari penderitaan struktural.” Fitria et al. (2021) mencatat bahwa kemampuan pengamen untuk memiliki konsep diri positif memungkinkan mereka untuk menghadapi tekanan hidup dengan lebih adaptif. Spiritualitas inilah yang menjadi daya tahan mereka. Mereka tidak merespons penolakan sosial dengan anarki, tetapi dengan persistensi musikal. Hal ini sejalan dengan pandangan bahwa partisipasi agama dalam mengatasi kemiskinan adalah pemenuhan panggilan sosial untuk menciptakan keadilan (Ligawan 2024).

Obi, yang telah mengamen selama 8 tahun, menambahkan dimensi kesabaran yang lebih kompleks dari pengalamannya menghadapi penolakan berulang: “Kadang ada yang bilang ‘pergi, pergi.’ Tapi aku pikir, rezeki aku mungkin bukan di sini, mungkin di tempat lain. Jadi aku tidak marah. Aku cuma bilang terima kasih, dan aku pergi.” Pengalaman Obi mengungkap bagaimana sabar dalam kehidupan pengamen bukan hanya konsep abstrak, melainkan keputusan moral yang diambil secara nyata setiap hari—sebuah latihan spiritual yang terus-menerus mengasah ketahanan dalam menghadapi penolakan yang datang berulang.

Baghi (2021) menjelaskan bahwa dalam filsafat kontemporer, Axel Honneth mengembangkan konsep Politik Pengakuan yang melibatkan pengakuan kapasitas dasar manusia. Dalam konteks pengamen, ini berarti mengakui martabat mereka sebagai subjek etis, bukan objek belas kasihan, sehingga resistensi mereka adalah upaya menuntut “pengakuan mutual” yang menantang struktur

yang meminggirkan. Hal ini sejalan dengan kritik Madung (2017) mengenai absennya keadilan sosial dalam demokrasi prosedural Indonesia, di mana pengamen menjadi bukti kegagalan negara dan kemudian merespons dengan “teologi ketahanan” mandiri.

Sabar sebagai konsep teologis dan moral dalam kehidupan pengamen mengajak kita untuk memikirkan ulang relasi antara ketundukan dan perlawanan dalam teologi. Selama ini, ketundukan (*submission*) sering diposisikan sebagai satu-satunya bentuk penerimaan yang saleh terhadap penderitaan. Namun, pengalaman pengamen menunjukkan bahwa sabar bukanlah ketundukan pasif, melainkan bentuk ketahanan aktif yang tetap mempertahankan harapan dan martabat. Ketika Muhamad Abedillah berkata “sabar saja” saat diusir, ia tidak sedang menyerah; ia sedang memilih untuk tidak bereaksi dengan cara yang akan merugikan dirinya dan mengkonfirmasi stereotip negatif yang digantungkan masyarakat kepadanya. Ini adalah tindakan strategis yang sekaligus spiritual.

Teologi pembebasan mengajarkan bahwa harapan (*hope*) kaum miskin bukanlah sekadar perasaan subjektif, melainkan kekuatan eskatologis yang menggerakkan sejarah menuju keadilan. Gutiérrez (1988, xxxi) menegaskan bahwa Allah berpihak pada mereka yang tertindas bukan dalam bentuk intervensi ajaib, tetapi melalui pemberdayaan mereka untuk terus berjuang secara bermartabat. Sabar pengamen, dalam pembacaan ini, adalah bentuk pemberdayaan ilahi yang tersembunyi—sebuah anugerah ketahanan yang memungkinkan mereka

untuk tetap bertahan dan terus menyanyi di hari yang berikutnya. Spiritualitas ketangguhan ini menantang teologi Indonesia yang sering mengidentifikasi keselamatan hanya pada tahap eskatologis di masa depan, dan mengabaikan keselamatan yang sudah diperjuangkan dan dihidupi di sini dan sekarang. Hal ini mengisyaratkan bahwa teologi inklusif yang mampu merangkul sabar sebagai bentuk resistensi—bukan sekadar ketundukan—adalah kebutuhan mendesak dalam diskursus teologis Indonesia.

SOLIDARITAS KOMUNAL SEBAGAI ORTOPRAKSIS

Dimensi keempat yang muncul dari data lapangan adalah praktik solidaritas komunal sebagai wujud ortopraksis—tindakan yang benar sebagai respons terhadap realitas ketidakadilan. Pengamen di Banjarmasin Tengah tidak hanya berjuang secara individual, tetapi membentuk jaringan saling dukung yang menggerakkan berbagi rezeki dan saling menolong.

Junaidi, yang paling muda di antara informan dengan pengalaman mengamen terpanjang (10 tahun), menceritakan bagaimana solidaritas menjadi norma tak tertulis di kalangan pengamen: “Kalau ada yang baru, yang datang pertama kali, kami ajarkan. Mana tempat yang bagus, mana yang tidak boleh, siapa yang mau kasih dan siapa yang tidak. Itu kayak keluarga besar gitu. Kami saling jaga.” Kalimat Junaidi ini mengungkap bahwa solidaritas bukan hanya respons spontan terhadap kebutuhan

mendesak, tetapi telah mengendap menjadi sistem pengetahuan lokal dan norma perilaku yang diwariskan dari pengamen senior ke pengamen baru.

Solidaritas ini juga terlihat dari bagaimana pengamen senior membantu pengamen baru memahami “aturan main” di jalanan—mana tempat yang baik, bagaimana berinteraksi dengan pengguna jalan, dan bagaimana menjaga etika sesama pengamen. Mukhlis, meskipun baru tiga bulan mengamen, mengonfirmasi bahwa hubungan dengan sesama pengamen “baik-baik saja” dan ada sikap saling mendukung. Temuan ini menunjukkan bahwa komunitas pengamen telah mengembangkan mekanisme informal yang berfungsi sebagai jaringan pengaman sosial—sebuah bentuk modal sosial yang lahir dari penerimaan mutual di antara mereka yang sama-sama dipinggirkan oleh struktur kota.

Praktik berbagi makanan dan rezeki di antara sesama pengamen menciptakan komunitas alternatif yang berbasis *reciprocity* (Latumahina 2021). Harold (2017) menekankan pentingnya solidaritas komunitas sebagai ortopraksis dalam konteks teologi sosial. Dalam konteks pengamen, solidaritas ini muncul secara organik dari pengalaman bersama menghadapi marginalisasi—sebuah komunitas yang terbentuk di ruang marginal. Saat yang sudah mendapat lebih banyak berbagi ke yang lebih susah, pengamen sedang mempraktikkan apa yang Gutiérrez (1988, 116) sebut sebagai *preferential option for the poor* dalam kehidupan sehari-hari.

Kajian ini diperkaya dengan perspektif teologi kontekstual Indonesia, seperti

peran komunitas agama dalam mengatasi kemiskinan (Harold 2017), menekankan solidaritas komunitas marjinal sebagai ortopraksis. Refleksi teologi pembebasan menyoroti bahwa kemiskinan bukan hanya isu ekonomi, melainkan panggilan untuk transformasi sosial yang berbasis pada keberpihakan Ilahi (Mawikere dan Hura 2022; Epan 2023). Spiritualitas pengamen, dengan demikian, tak terpisahkan dari konteks eksploitasi yang menuntut respons sistemik dari komunitas agama, bukan sekadar karitas (Ligawan 2024; Tumangger dkk. 2020).

Komunitas pengamen di Banjarmasin Tengah juga mengungkap dinamika pembentukan identitas kolektif di ruang marginal. Meskipun masing-masing pengamen datang dari latar belakang yang berbeda—usia, pendidikan, motivasi—mereka berhasil membentuk ikatan sosial yang kuat melalui pengalaman bersama menghadapi stigma dan marginalisasi. Ikatan ini bukan hanya berdasarkan kepentingan ekonomi semata, tetapi juga dibentuk oleh nilai-nilai moral dan spiritual yang mereka pegang bersama. Ketika mereka berbagi makanan atau saling mengingatkan untuk bersabar, mereka sedang membangun komunitas yang berbasis pada nilai-nilai kemanusiaan yang melampaui batas-batas kelas dan status sosial.

Fenomena ini menantang narasi bahwa masyarakat marginal adalah kelompok yang tidak memiliki kapasitas untuk membangun komunitas yang kohesif dan bermakna. Sebaliknya, pengamen di Banjarmasin menunjukkan bahwa dari keterbatasan lahirilah kreativitas sosial yang autentik. Harold (2017) dalam konteks teologi sosial

Gereja Protestan Indonesia di Gorontalo menekankan bahwa respons terhadap kemiskinan harus melibatkan pemberdayaan komunitas, bukan hanya pemberian bantuan. Pengalaman pengamen membuktikan bahwa pemberdayaan ini sudah terjadi secara organik di dalam komunitas mereka sendiri, dan tugas teologi Indonesia adalah mengakui, mendokumentasikan, dan belajar dari pengalaman tersebut, alih-alih terus memposisikan pengamen sebagai “objek” pelayanan sosial. Solidaritas ini menjadi bukti bahwa teologi inklusif tidak perlu diciptakan dari nol; ia sudah dipraktikkan—secara diam-diam dan organik—di kalangan mereka yang justru paling sering diabaikan.

Secara keseluruhan, temuan dari empat dimensi di atas—liturgi jalanan, tubuh sebagai teks teologis, sabar sebagai resistensi eskatologis, dan solidaritas komunal sebagai ortopraksis—secara kolektif mengkonfirmasi hipotesis yang diajukan dalam pendahuluan. Spiritualitas pengamen di Banjarmasin Tengah memang merupakan kritik kontekstual terhadap dehumanisasi urban: mereka tidak hanya bertahan di tengah kemiskinan, tetapi secara aktif menantang asumsi teologis bahwa kesalehan mensyaratkan ruang institusional dan status sosial tertentu. Lebih jauh, spiritualitas ini mendesak lahirnya teologi inklusif yang bersedia mengakui pengamen sebagai subjek teologis—bukan objek pelayanan sosial—dan yang mampu mendengarkan suara Ilahi dari jalanan, bukan hanya dari mimbar.

KESIMPULAN

Pertama, jalanan telah ditransformasi menjadi *locus theologicus*. Saat lirik selawat beradu dengan deru mesin, terjadilah sebuah “liturgi trotoar” yang menyucikan ruang profan. Kedua, tubuh pengamen yang rentan menjadi teks teologis yang hidup—situs perlawanan terhadap dehumanisasi yang membuktikan bahwa martabat mereka sebagai *Imago Dei* tidak dapat dihapus oleh tekanan struktural. Ketiga, praktik kesabaran (sabar) dan solidaritas sesama pengamen adalah bentuk ortopraksis yang menandingi ortodoksi yang seringkali kaku dan berjarak. Mereka menghidupi iman, bukan sekadar mendefinisikannya.

Keempat, solidaritas komunal yang terjalin di antara pengamen merepresentasikan *preferential option for the poor* dalam kehidupan nyata, mengikuti tuntutan Gutiérrez (1988, xxxi) agar teologi tidak hanya bersifat normatif tetapi juga transformatif. Manao dan Amtiran (2021) menegaskan bahwa peran gereja dan komunitas agama harus mencakup upaya pembebasan masyarakat dari kemiskinan secara struktural. Secara konkret, hal ini mengundang umat Kristen dan institusi agama di Indonesia untuk melangkah melampaui sekadar aksi karitatif—seperti pemberian uang atau nasi bungkus sesaat—menuju aksi solidaritas transformatif. Aksi nyata ini dapat diwujudkan melalui pembiasaan sapaan yang memanusiakan (rekognisi mutual) kepada pengamen di ruang publik, penyediaan ruang aman berbasis komunitas untuk pemberdayaan keterampilan, hingga turut

serta dalam advokasi kebijakan publik kota yang inklusif dan tidak diskriminatif terhadap para pekerja jalanan informal.

Akhirnya, kehadiran para pengamen di jalanan adalah epifani (penampakan) wajah Ilahi yang memar dan berdebu. Bagi diskursus teologi di Indonesia, temuan ini menawarkan kritik: teologi yang relevan adalah teologi yang berani “turun ke jalan”, merangkul kerentanan, dan mengakui bahwa di balik uang receh yang dilemparkan pengendara, terdapat martabat manusia yang setara di hadapan Sang Khalik. Mengabaikan mereka bukan hanya masalah sosial, tapi kegagalan teologis untuk mengenali Tuhan dalam rupa sesama yang paling hina.

Pada akhirnya, studi ini mengajak diskursus teologis Indonesia untuk keluar dari “tembok” institusi dan bersedia “mendengar” teologi yang lahir dari jalanan. Spiritualitas pengamen bukan anomali atau penyimpangan dari iman yang “normal”—ia adalah bukti bahwa iman yang sejati tumbuh paling subur di tempat paling tidak terduga. Teologi kontekstual Indonesia, sebagaimana dikembangkan oleh para pemikir seperti Nenohai (2023), Ngabalin (2017), dan Harold (2017), harus berani mengintegrasikan pengalaman pengamen ini sebagai sumber teologis yang sah dan otoritatif. Dengan melakukan demikian, teologi Indonesia tidak hanya akan menjadi lebih inklusif, tetapi juga lebih setia pada panggilan Ilahi untuk berpihak pada mereka yang dipinggirkan.

UCAPAN TERIMA KASIH

Terima kasih kami sampaikan kepada seluruh informan penelitian—Mukhlis, Muhamad Abedillah, Alfian, Obi, Dewi Riani, dan Junaidi— yang telah mempercayakan pengalaman hidup dan spiritualitas mereka kepada peneliti. Terima kasih juga kepada Sekolah Tinggi Teologi Gereja Kalimantan Evangelis dan Mission 21 yang telah mendukung jalannya penelitian ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Ammerman, Nancy T. 2016. "Lived Religion as an Emerging Field: An Assessment of its Contours and Frontiers." *Nordic Journal of Religion and Society* 29 (2): 83–99. <https://doi.org/10.18261/issn.1890-7008-2016-02-01>.
- Ammerman, Nancy Tatom. 2014. *Sacred Stories, Spiritual Tribes: Finding Religion in Everyday Life*. Oxford University Press.
- Anshori, Fauzan M. 2023. "SOLIDARITAS SOSIAL DAN KOMITMEN BERAGAMA KOMUNITAS PENGAMEN JALANAN: Studi Kasus pada 'Komunitas Musik Untuk Langit' Sektor Cihampelas Bandung." S1 thesis, Universitas Pendidikan Indonesia. <https://repository.upi.edu/92946/>.
- Baghi, Felix. 2021. "Filsafat Kapabilitas dan Kemungkinan Politik Pengakuan yang Mutual (Merekonstruksi Filsafat Praktis Paul Ricoeur)." *Jurnal Ledalero* 20 (1): 51. <https://doi.org/10.31385/jl.v20i1.229.51-65>.
- BPS Kalimantan Selatan. 2025. "Persentase Penduduk Miskin (P0) menurut Kabupaten/Kota di Provinsi Kalimantan Selatan - Tabel Statistik." <https://kalsel.bps.go.id/id/statistics-table/2/MTAzIzI=/persentase-penduduk-miskin-p0-menurut-kabupaten-kota-di-provinsi-kalimantan-selatan.html>.
- Epan, Yovianus. 2023. "Kesabaran Dalam Penderitaan Perspektif Kemiskinan Di Indonesia." *Alucio Dei* 7 (2). <https://doi.org/10.55962/aluciodei.v7i2.98>.
- Fitria, Fitria -, Muhammad Zainal Abidin, dan Imadduddin Imadduddin. 2021. "Gambaran Konsep Diri Pengamen Jalanan." *Jurnal Al-Husna* 1 (3): 182. <https://doi.org/10.18592/jah.v1i3.3998>.
- Gutiérrez, Gustavo. 1988. *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation*. Rev. ed with a new introd., 25. printing. Diterjemahkan oleh Caridad Inda dan John Eagleson. Orbis Books.
- Harold, Rudy. 2017. "The Role of 'Social Theology' of the Indonesian." *JURNAL JAFFRAY* 15 (1): 131–47.
- Latumahina, Victor. 2021. "Peran Gereja Dalam Menanggapi Kemiskinan." *Jurnal Teologi Biblika* 6 (1): 29–36.
- Levine, Daniel H. 1990. "Popular Groups, Popular Culture, and Popular Religion." *Comparative Studies in Society and History* 32 (4): 718–64. <https://doi.org/10.31385/jl.v20i1.229.51-65>.

- org/10.1017/S0010417500016716.
- Ligawan, Andry Saputra. 2024. "Upaya Bersama Komunitas Agama dalam Mengatasi Kemiskinan: Panggilan untuk Partisipasi." *Jurnal Teologi Pabelum* 4 (1): 42–52. <https://doi.org/10.59002/jtp.v4i1.85>.
- Madung, Otto Gusti. 2017. "PANCASILA, DEMOKRASI LIBERAL DAN KOMUNITARISME." *Jurnal Ledalero* 13 (2): 311. <https://doi.org/10.31385/jl.v13i2.76.311-336>.
- Manao, Martin Luther, dan Abdon A Amtiran. 2021. *Teologia Pembebasan: Kajian Peranan Gereja Dalam Memerdekakan Masyarakat Dari Kemiskinan*. 1 (2). <https://doi.org/10.34307/mjsaa.v1i2.27>.
- Mawikere, Marde Christian Stenly, dan Sudiria Hura. 2022. *Keprihatinan Kristen Terhadap Realitas Kemiskinan Dunia Pada Abad Kelaparan Menurut Telaah Ronald Sider*. 6 (1). <https://doi.org/DOI:%2520https://doi.org/10.46965/jtc.v6i1.1189>.
- Nenohai, Jear Niklas Doming Karniatu. 2023. "Evaluating the Relationship between Christianity and Indigenous Religion in the Context of the Christian Evangelical Church in Timor (Gereja Masehi Injili di Timor)." *Indonesian Journal of Theology* 11 (2): 264–94. <https://doi.org/10.46567/ijt.v11i2.351>.
- Ngabalin, Marthinus. 2017. "TEOLOGI PEMBEBASAN MENURUT GUSTAVO GUTIERREZ DAN IMPLIKASINYA BAGI PERSOALAN KEMISKINAN." *KENOSIS: Jurnal Kajian Teologi* 3 (2): 129–47. <https://doi.org/10.37196/kenosis.v3i2.10>.
- Putra, Muhammad Adhitya Hidayat, Muhammad Rezky Noor Handy, Rusmaniah Rusmaniah, Fitri Mardiani, dan Bambang Subiyakto. 2021. "Exploitation of Children as Buskers in Banjarmasin." *The Innovation of Social Studies Journal* 3 (1): 49. <https://doi.org/10.20527/iis.v3i1.3990>.
- Spradley, James P. 1980. *Participant observation*. Holt, Rinehart and Winston.
- Thamberin, Muhammad Ridho Caesar. 2021. "Penegakan Hukum Terhadap Badut Jalanan yang Mempekerjakan Anak Sesuai Peraturan Daerah Nomor 3 Tahun 2010 tentang Penanganan Gelandangan dan Pengemis di Kota Banjarmasin." Skripsi, Universitas Islam Kalimantan. <https://eprints.uniska-bjm.ac.id/11077/1/Article%20Muhammad%20Ridho.pdf>.
- Trudeau, George. 2024. "Defining Poverty in Liberation Theology: Poverty as Religio-Historical Realidad." *International Journal of Philosophy* 12 (1): 8–15. <https://doi.org/10.11648/j.ijp.20241201.12>.
- Tumangger, Boi Kasea, Susilawati, dan Teta Riasih. 2020. "EKSPLOITASI TERHADAP ANAK JALANAN DI KOTA BANDUNG." *LINDAYASOS: Jurnal Ilmiah Perlindungan dan Pemberdayaan Sosial* 2 (2): 164–80.

Valerian, Hizkia Fredo. 2021. “Perjumpaan dengan Yang Lain: Refleksi Filosofis terhadap Film ‘Hotel Rwanda’ dari perspektif Etika menurut Emmanuel

Levinas.” *Jurnal Ledalero* 20 (1): 143. <https://doi.org/10.31385/jl.v20i1.224.143-159>.