

# Menciptakan Masa Lalu di Kalangan Orang Asmat, Papua Barat Daya

## *Makings of the Past Among Asmat, Southwest Papua*

Jaap Timmer

School of Social Sciences, Macquarie University dan  
Aarhus Institute of Advanced Studies, Aarhus University  
E-mail: [jaap.timmer@mq.edu.au](mailto:jaap.timmer@mq.edu.au)

### ABSTRACT

*In this article I explore Asmat people's use of transcendental time considering their experience of religious conversion and progress introduced by Catholic missionaries, the Netherlands government, the Indonesian government, and, most recently, Islamic preachers. I will discuss how transcendental time as taught by the church and the state is mobilised by Asmat in response to future expectations that make demands on the past. Through the lens of several Asmat who recently converted to Islam, I will show how for Catholics the past reveals a wonder of identity that stands in contrast to how the state and the church portray the Asmat past as a dispensable abstraction*

*Keywords: Asmat, religious conversion, makings of the past, temporality, state, church, Islam.*

### ABSTRAK

Dalam artikel ini saya mengeksplorasi penggunaan waktu transendental oleh orang Asmat dengan mempertimbangkan pengalaman mereka dalam konversi agama dan ide tentang perkembangan yang diperkenalkan oleh misionaris Katolik, pemerintah Belanda, pemerintah Indonesia, dan, yang terbaru, para pendakwah Islam. Saya akan membahas bagaimana waktu transendental yang diajarkan oleh gereja dan negara dimobilisasi oleh orang Asmat sebagai tanggapan terhadap harapan akan masa depan yang menuntut sebuah masa lalu. Dari perspektif beberapa orang Asmat yang baru saja masuk Islam, saya akan menunjukkan bagaimana bagi umat Katolik masa lalu mengungkapkan keajaiban identitas yang kontras dengan bagaimana negara dan gereja menggambarkan masa lalu orang Asmat sebagai abstraksi yang dapat diabaikan.

Kata Kunci: Asmat, konversi agama, penciptaan masa lalu, temporalitas, negara, gereja, Islam

## PENDAHULUAN

Sejak awal abad ini, sekitar seratus orang Asmat di Kabupaten Asmat di pesisir barat daya Papua Barat telah berpindah agama dari Katolik ke Islam. Selama kerja lapangan di tahun 2018, saya tersadar bahwa beberapa orang yang berpindah agama menyandingkan apa yang mereka alami sebagai masa lalu pengayauan dengan identitas Islam berorientasi masa depan dengan ide-ide Indonesia tentang kemajuan dan pembangunan. Mereka mengontraskan model linier masa depan seperti yang disajikan oleh pemerintah Indonesia yang masih mengikuti sejarah peradaban yang ditetapkan oleh Presiden pertama Soekarno sebagai “trimurti masa lalu yang melimpah, masa

kini yang kelam, dan masa depan yang cerah yang diraih melalui perjuangan” (Van Klinken 2005: 248, terjemahan penulis) dengan tatanan waktu Katolik di mana “masa lalu kafir” dari pengayauan dan kanibalisme dirasakan sudah ketinggalan zaman. Islam, kata para muallaf, tidak menuntut mereka untuk memperbaiki anomali ini atau mendamaikan dosa-dosa para pendahulu, tetapi sebaliknya, seperti yang mereka tekankan, memberikan rasa masa depan yang tidak terbebani. Dengan kata lain, konversi ke agama Islam memungkinkan mereka untuk bergerak melampaui perjuangan selama puluhan tahun dengan kekerasan masa lalu pengayauan.

Orang Asmat, yang sebagian besar tinggal di sepanjang pantai barat daya Papua, terkenal di seluruh dunia karena pengayauan dan ukiran kayu mereka. Misionisasi Katolik dan perkembangan modern dimulai relatif terlambat (pada awal 1950-an) dan, sebagai akibatnya, pengayauan dipraktikkan hingga akhir 1950-an. Dengan matinya pengayauan juga mengakhiri siklus seremonial yang berkisar pada gengsi, balas dendam, leluhur, dan upaya berkelanjutan untuk kembali ke kondisi dunia yang seimbang (Eyde 1967). Saat ini, wilayah Asmat termasuk yang termiskin di Papua dan diperkirakan 75.000 penduduknya sebagian besar merasa tertinggal dan terpinggirkan. Banyak orang Asmat yang ingin merangkul upaya pembangunan yang didorong oleh kebijakan negara yang berlabel otonomi khusus, desentralisasi, program kemasyarakatan, dan sebagainya. Namun, sebagian besar dana untuk pembangunan ini disalahgunakan dan sebagian besar janji pembangunan, khususnya di bidang kesehatan dan pendidikan, gagal terwujud. Sebagian besar proyek pembangunan semakin memisahkan antara migran (yang mendominasi pasar dan sektor swasta) dan non-migran, dan antara pegawai pemerintah (termasuk elit Papua yang sedang tumbuh) dan mereka yang tanpa pekerjaan (Timmer 2007a, 2007b; Suryawan 2020). Pada saat yang sama, orang berjuang untuk mendamaikan kepercayaan dan ritual pra-Kristen dengan Katolik, agama utama di wilayah tersebut, karena misi Kristen telah mendorong penyelidikan moral ke masa lalu, dengan nenek moyang dan praktik pengayauan yang dicela sebagai kafir dan bagian dari masa lalu yang gelap (De Hontheim 2010).

Muslim Asmat menghubungkan konversi mereka ke Islam dengan tatanan waktu Katolik di mana masa lalu adalah kegelapan yang menutupi suara nenek moyang intelektual yang berbicara dan masih berbicara tentang dunia mereka yang rapi dan seimbang namun penuh kekerasan seolah-olah itu adalah pulau kekuasaan di dunia lautan sumber daya. Orang-orang yang memeluk Islam tampaknya mencela kematian pulau ini, padahal umumnya pulau ini dihargai sebagai sumber keajaiban identitas (Scott 2014: 43). Michael W. Scott menggambarkan keajaiban identitas untuk Arosi dari pulau Makira di Kepulauan Solomon

sebagai “keinginan untuk menjadi keajaiban - untuk mengumpulkan laporan keajaiban sebagai wahyu bahwa Makira adalah keajaiban dan bahwa Makiran ada baik di dalam maupun seperti ini orang-orang Makira yang menakjubkan” (ibid.: 43, terjemahan penulis). Banyak orang Asmat juga tertarik untuk mengumpulkan narasi seputar cara asli Asmat yang mengungkapkan kekuatan tersembunyi di tubuh, tanah, tumbuhan, hewan, sungai, dan ritual Asmat. Sementara ragu-ragu untuk menyalahkan misi Katolik atas hilangnya akses ke pasukan Asmat asli, mereka semakin memikirkan cara untuk mengakses kekuatan-kekuatan ini.

Di masa lalu, ritual siklus hidup dan siklus ritual pengayauan ditujukan untuk mengamankan kekuatan hidup, *ji* atau *ti* (Van der Schoot 1969: 46) untuk pembaruan terus-menerus. Pembaruan ini membutuhkan keseimbangan terus menerus antara kekuatan baik dan buruk melalui *tes*, sebuah “mediasi etis” yang mirip dengan *mana* (Tomlinson dan Tengan 2016: 20; Costa 2020: 64). Ketika berhasil diabadikan melalui siklus ritual, *tes* akan memastikan keberanian, kesuksesan, kekuatan, dan prestise masyarakat dan individu. Saat ini, banyak orang Asmat merindukan ujian untuk menjadi bagian dari kehidupan mereka lagi dan sentimen ini menarik sebagian besar tatanan waktu gereja Katolik. Seperti yang diungkapkan oleh seorang informan:

Gereja telah memberi kita perasaan bahwa Asmat muncul setelah Kejadian, bahwa dunia kita disatukan dengan tergesa-gesa dan tidak layak untuk sebuah Eden. Tapi ini tidak terjadi. Kami Asmat tidak memiliki kisah penciptaan Kristen ini dan itu baik-baik saja. Kita tidak perlu gereja Katolik untuk memberitahu kita tentang masa lalu kita. Kami tahu [masa lalu kami] dan kami menemukan Islam menghormatinya (Saleh, Kampung Per, 29 September 2018).

Saleh melihat bahwa orang Asmat telah jatuh di luar kisah penciptaan Katolik dan bahwa pengalaman ini memotivasi orang untuk mengubah masa lalu Asmat. Pengubahan masa lalu Asmat terjadi dalam lingkungan di mana gereja dan negara telah mengajarkan orang untuk berpikir dalam kerangka waktu linier termasuk pemisahan antara masa lalu

kafir dan modern, agama sekarang dan masa depan. Konversi orang Asmat ke Islam terjadi di tengah situasi yang berkembang yang dibentuk oleh dekade keterlibatan gereja dan negara, penerimaan panjang kemajuan pembangunan dengan doktrin dan ritual Katolik seperti doa, kebaktian, ziarah, dan perayaan. Dalam istilah John Barker, itu adalah konversi sekunder dalam tatanan budaya yang tidak asli tetapi yang sudah memasukkan agama Kristen (2012: 69). Masa lalu yang muncul, seperti yang dikatakan Simon Coleman, “tidak dapat disangkal, juga tidak dapat diberikan evaluasi ulang moral dalam arti sederhana, bahkan ketika konstruksi temporalitas menjadi tindakan politik dan teologis” (2011: 433, terjemahan saya). Tetapi bagaimana jika masa lalu pra-Kristen yang lebih aktif dilihat oleh agama baru sebagai masa lalu yang harus diabaikan?

Konversi orang Asmat ke Islam juga hanya dapat dicapai melalui masa lalu kelam dari waktu linier Katolik, dengan menyebarkan idiom kegelapan. Karena konversi ke Islam pasti dibentuk oleh tatanan budaya yang mencakup Katolik, penilaian Muslim Asmat terhadap masa lalu pra-Kristen menunjukkan banyak tumpang tindih dengan Katolik. Mereka juga mengikuti waktu linier tetapi menganggap masa depan lebih berharga dalam hal kemajuan pembangunan yang menghasilkan abstraksi masa lalu yang membuatnya dapat diabaikan. Konversi mereka ke Islam menjanjikan imajinasi masa lalu karena fokus mereka adalah pada kemajuan dan, seperti yang dikatakan, kemungkinan mengabaikan masa lalu dialami sebagai pembebasan dari apa yang telah dibuat oleh doktrin Katolik menjadi ingatan yang tidak diinginkan.

Di antara umat Katolik, sebaliknya, banyak yang telah memetakan keajaiban identitas yang disebutkan di atas ke masa lalu yang seharusnya mereka lepaskan – sementara transendensi Tuhan Katolik dipetakan pada masa kini. Masa lalu mereka memiliki cakrawala luas yang berkembang karena ada banyak dimensi waktu, ruang dan praktik di mana kekuatan Asmat asli dapat ditempatkan. Selain itu, ada masa lalu yang lebih baru yang memasukkan agama Kristen yang membuat orang terbiasa dengan waktu

linier atau lurus. Di kalangan Katolik Asmat, membuat sejarah bukan tentang membebaskan diri dari beban masa lalu yang membebani. Ini lebih tentang keterlibatan dengan masa lalu sebagai realitas empiris dan penciptaan yang diinformasikan oleh kemajuan dan konstruksi linier dari negara dan gereja. Membuat sejarah bagi mereka memberikan akses ke keajaiban identitas Asmat, dan, dengan demikian, sumber pengetahuan baru.

## EPOK-EPOK ASMAT

Pada bagian ini, akan dibahas kritik Asmat tentang bagaimana gereja dan negara mengidentifikasi zaman sebelum dan sesudah dalam mencirikan sejarah Asmat saat ini. Upaya kedua lembaga ini untuk membagi sejarah Asmat ke dalam epok yang berbeda tumpang tindih secara signifikan dan saling memperkuat dalam pengaruhnya terhadap bagaimana Asmat melihat masa lalu mereka. Pembagian epok yang diajarkan kepada Asmat oleh lembaga-lembaga luar telah divernakularkan secara luas dalam apa yang oleh sebagian orang disebut epok pra-kontak atau “jaman Fimbriw” setelah pahlawan budaya Fimbriw atau Fumeripitsj yang menabuh ukiran kayu menjadi nenek moyang pertama kelompok-kelompok tertentu di wilayah tersebut.<sup>1</sup> Penulis Asmat Bonefasius Jakfu (2017, 22-24) mengatakan bahwa kedatangan gereja dan pemerintah telah menciptakan masa jeda dengan “fase Fumirian” (lihat Costa 2020: 19-20).

Pembagian zaman seperti itu diilhami oleh cara narasi Fumeripitsj telah diadopsi oleh Gereja Katolik karena dianggap paralel dengan kisah Penciptaan dalam upaya untuk menarik orang Asmat ke dalam rencana Tuhan untuk penebusan dunia ini. Seperti yang ditunjukkan oleh Astrid de Hontheim (2011: 203-206), para misionaris yang bekerja di antara orang Asmat berpikir bahwa untuk menyampaikan sejarah-sejarah tersebut dan rasa waktu linier, mereka perlu menemukan kesesuaian dengan narasi Asmat (“mitos”). Narasi yang dianggap paling

1 Fumeripitsj juga dieja sebagai Fumeripic, Famaripic atau Famiripitsj dan dikenal sebagai Fimbriw di Kampung Ewer dan Kampung Yepem (lihat Voorhoeve 1986).

tepat adalah menceritakan tindakan pahlawan budaya Fumeripitsj yang menciptakan manusia dengan menabuh ukiran kayu hidup-hidup. Saat ini, banyak orang Asmat tampaknya menerima penafsiran Kristen yang dihasilkan dari narasi penciptaan Asmat begitu saja, tetapi yang lain menentangnya. Yang terakhir berpendapat bahwa titik pemisah antara dua zaman memperkenalkan masa lalu di mana orang Asmat telah kehilangan kendali. Pada pembukaan peringatan 60 tahun misi Katolik di tanah Asmat pada Jumat, 13 September 2018, Uskup Keuskupan Agats, Mgr Aloysius Murwito OSC berbicara di depan orang banyak yang berkumpul di halaman markas besar Keuskupan Gereja Katolik di Agats, Uskup Murwito secara singkat menceritakan sejarah misi di sepanjang pantai barat daya Papua. Murwito mengedepankan Musa sebagai nabi Ibrani yang mengingatkan bangsa Israel di Mesir tentang dosa-dosa mereka sebagaimana diriwayatkan dalam Bilangan (21:4-9), untuk menyimpulkan bahwa Allah memberi Musa kuasa untuk mengubah tongkatnya menjelma menjadi ular sebagai tanda untuk mengotentikasi pelayanannya di hadapan orang Israel. “Demikian pula,” lanjut Murwito,

Pastor Zegwaard dan misionaris Belanda awal lainnya dan misi Krosier Amerika yang mengikuti jejak mereka, melakukan hal-hal yang ajaib, jelas karena Tuhan mendukung misi mereka. Banyak orang di sini tahu tentang narasi di sekitar Zegwaard, bahwa, ketika dihadapkan oleh para pejuang yang ingin membunuhnya, dia mengangkat Alkitab di satu tangan dan cermin di tangan lainnya. Kewalahan oleh kuasa Tuhan dan melihat diri mereka sebagai tidak beradab, mereka terhalang untuk menyerang, tenang, dan, akhirnya, melanjutkan misi. Itu adalah berkah.<sup>2</sup>

Dalam sejarah singkat misinya, Uskup Murwito kurang memperhatikan bagaimana

2 Mengakhiri kebiasaan pengayauan tentu saja tidak terjadi dalam semalam dan kebangkitan kembali terjadi secara teratur hingga tahun 1960-an (Van der Schoot 1998: 298). Anggapan bahwa saat ini pengayauan bukan lagi bagian dari kehidupan orang Asmat adalah tidak benar; setidaknya harus memenuhi syarat. Salah satu cara untuk melakukannya adalah dengan melihat cara orang Asmat menyandingkan masa lalu dan masa depan dengan linearitas waktu Katolik.

misi telah diterima oleh kalangan Asmat dan bagaimana orang Asmat, sampai hari ini, berjuang untuk mendamaikan Katolik dengan unsur-unsur kosmologi mereka yang lebih tua dan berkelanjutan. Sebaliknya, fokusnya adalah mendisiplinkan kalangan Asmat ke dalam kerangka gereja dan pemerintah.

Para misionaris harus membawa cahaya salib kepada orang-orang yang bergerak, orang-orang yang berperang, selalu siap untuk membunuh, hidup di tanah gelap. Tetapi mereka tetap berdosa karena mereka sering meninggalkan kampung mereka untuk terombang-ambing seperti yang mereka lakukan di masa lalu. Awalnya para misionaris menganggap tanah ini ideal untuk Kristenisasi karena pemukiman mudah dijangkau dengan perahu dan kano – tidak seperti dataran tinggi di mana Anda harus melakukan patroli sepanjang waktu – tetapi ternyata tidak. Karena mobilitas merupakan keuntungan bagi para misionaris, mobilitas orang Asmat menyulitkan mereka untuk mendisiplinkan orang Asmat untuk tinggal di kampung-kampung Kristen dan pemerintah.

Uskup Murwito mengakhiri pidatonya dengan pernyataan berikut: “*Asmat sangat ingin dibaptis tetapi sulit untuk membuat mereka taat dan patuh pada ke kaatolikan*.. Pesan ini juga ditegaskan oleh Bupati, Elisa Kambu, pidato yang sebagian besar mengomunikasikan rencana ambisius pemerintah daerahnya untuk akhirnya mengangkat orang Asmat dari kemiskinan. Pesannya, orang Asmat mau menerima uang tapi sulit dimobilisasi untuk program pembangunan.

*Orang-orang di sini belum mengerti apa yang bisa dibawa oleh pembangunan, kita masih harus mendidik mereka tentang hal itu. Kita harus terus mengharuskan mereka untuk tetap tinggal di kampung mereka dan bekerja sebagai komunitas untuk kepentingan Papua, untuk kepentingan Indonesia.*

Nada pidato Kambu menginginkan agar orang-orang diharapkan untuk setuju, paling tidak karena kata-kata seperti itu mewakili rencana Tuhan dan pandangan Jakarta tentang evolusi berbagai hal. Uraian tentang kristenisasi dan kemajuan pembangunan seperti inilah yang berlaku di kawasan ini. Menutup upacara, sekelompok pemuda menampilkan lakon Fumeripitsj untuk menggambarkan kisah penciptaan Kristen/Asmat. Bersama dengan

pidato Murwito dan Kambu, pertunjukan ini mendorong orang untuk mengungkapkan bagaimana perasaan mereka yang dianggap terjebak pada masa sekarang dan terputus dari nenek moyang dan *tes*.

Misalnya, di Kampung Per di Semenanjung Bismam di Teluk Flamingo yang merupakan rumah bagi segelintir keluarga yang masuk Islam, banyak yang mengatakan bahwa selain menunggu proyek pembangunan berikutnya berlangsung, orang-orang berjuang untuk mendamaikan masa lalu mereka. dengan Katolik. Menurut Longinus, seorang anggota gereja Katolik di Kampung Per,

*Katolik dan masa lalu tidak berjalan dengan baik. Tidak pernah ada kecocokan antara keduanya setelah kami diamankan. Apa yang terjadi adalah kita kehilangan masa lalu kita, kita kehilangan identitas kita. Semuanya telah terhenti. Jadi di mana kita dan ke mana kita akan pergi? Apakah pembangunan yang dibawa oleh Indonesia akan berhasil? Apakah itu cocok dengan Asmat? Sering tidak ada hubungan (Longinus, Per, 28 September 2018).*

Uraian diatas menunjukkan sejauh mana teologi Kristen telah mendorong gagasan manusia tentang waktu dan mendorong mereka untuk membedakan antara zaman sebelum dan zaman sesudah. Kesadaran sejarah Asmat yang sangat penting ini menciptakan kesenjangan antara pra-Kristen sebelum dan sekarang yang oleh beberapa orang diungkapkan secara bermakna dalam istilah-istilah yang berhubungan dengan kisah penciptaan Asmat yang bersifat kunci dan tampaknya universal.

Meskipun cerita Fumeripitsj saat ini sering disamakan dengan penciptaan Kristen, ini adalah tentang pemahat kayu pertama yang membuat *juam-jimjo*, nenek moyang orang Kamoro dan kelompok yang tinggal lebih jauh ke timur (Van der Zee 2009: 32; Voorhoeve 1986). Jan Pouwer (2002: 38), yang penelitiannya pada tahun 1950-an terutama berfokus pada orang Kamoro yang bertetangga, menyatakan bahwa cerita tersebut mencerminkan perluasan kekuasaan dan pengaruh orang Asmat melalui penggabungan kelompok-kelompok tetangga, terhadap orang-orang Kamoro timur. Asmat sendiri tidak dibunyikan untuk hidup, tetapi ada dalam "sebuah kosmos di mana mereka adalah

peserta yang terintegrasi secara relasional dengan totalitas hal-hal di dalamnya" (Schneebaum 1990: 65). Menurut David Jimanipits, pemahat kayu, guru, dan anggota gereja di Kampung Ewer,

*agama adalah tentang penciptaan, tentang kejadian, dan kemudian berakhir dengan penemuan, dengan kembalinya Yesus Kristus. Ini adalah waktu yang lurus. Apa yang terjadi di antaranya tidak begitu penting, tetapi bagi orang Asmat itu penting. Kita tidak memiliki pencipta yang menciptakan segalanya. Kami memiliki matahari dan banyak roh lainnya dan beberapa orang melihat matahari sebagai Tuhan, tetapi sebenarnya, bagaimana semuanya dimulai, kami tidak tahu. Kami orang Asmat tidak punya cerita untuk itu. Menurut agama Kristen, manusia diciptakan dari kotoran, dari bumi, bukan matahari. Jadi, ya, kami masih mencari. Kami akan mencapai tingkat di mana orang tua kami akan berkata, "berhenti di situ, ini rahasia". Tapi apakah itu benar-benar rahasia atau mereka tidak tahu? Akibatnya, kita menjadi bingung dan bertanya pada diri sendiri, dari mana kita berasal dan mau kemana? Beberapa menemukan kepastian dalam cerita Fumeripitsj yang dipakai oleh gereja. Tapi seperti yang saya katakan, cerita ini bukan cerita asal-usul orang Asmat. Saya telah memberi tahu gereja dan pemerintah tentang hal ini, tetapi mereka marah kepada saya. Mereka ingin melihat bahwa kita selalu hidup di zaman mereka, tetapi kita tidak dan tidak akan pernah. Kita perlu menemukan masa lalu kita sendiri dan di sana kita akan menemukan ujian dan keberadaan kita yang sebenarnya. Kamu mengerti? (David Jimanipits, Kampung Ewer, 19 September 2018).*

Yang lain tampaknya telah menerima terjemahan temporal "Kristen" baru dari narasi Fumeripitsj. Seperti yang didiskusikan oleh Roberto Costa berdasarkan penelitian lapangan etnografi baru-baru ini di kampung terdekat Atsj, "orang telah menandai waktu dengan caesura antara dua era, Fumereian dan pasca-Fumereian (era saat ini). Perpisahan ini mungkin paling jelas menunjukkan pemisahan moral antara masa depan dan masa lalu" (2020: 46-47). Ini memang menunjukkan transformasi dari Asmat menjadi pusat dunia sebagai pengemban ilmu sejati di tengah masyarakat yang terbuat dari kayu menjadi masyarakat yang hidup di pinggiran. Di pinggiran, Asmat melihat dunia dan tubuh mereka menyusut di bawah tekanan kekuatan luar. Mereka merasa bahwa tubuh mereka menjadi

lebih kecil, lemah dan lebih rentan terhadap penyakit. Berakhirnya pengayauan sebagai ritual kunci untuk “perolehan posisi sosial melalui prestise, dan pencapaian cita-cita kejantanan yang sempurna” (Zegwaard 1959: 1041) telah membuat *tes* sulit untuk dicapai. “Akibatnya, orang sekarang menderita kemerosotan moral dan fisik, kelemahan, dan pengebirian” (Costa 2020: 46, terjemahan penulis). Seperti di antara masyarakat Wiru di Papua Nugini, historisitas ini “jauh dari proses memaksakan ketertiban pada peristiwa melalui paradigma sebab akibat yang linier” tetapi merupakan perubahan yang “dibayangkan melalui metafora yang memanfaatkan tubuh sebagai kendaraan atau idiom untuk interpretasi dan ekspresi pengalaman dan, sebagai cara membuat sejarah” (Clark 2000: 120, terjemahan penulis).

Memperoleh *tes* membutuhkan keterlibatan dengan sumber utamanya: pengayauan dan upacara terkait. Oleh karena itu masalah yang dihadapi oleh mereka yang peduli dengan *tes* adalah bagaimana berhubungan dengan pengayauan dalam terang narasi penebusan Kristen linier. Pertanyaan lain yang secara umum direnungkan orang Asmat adalah apakah nenek moyang mereka yang “berdosa” masih bisa mengikuti lintasan ini. Selain itu, gagasan bahwa Asmat harus diangkat dari keterbelakangan menjadi orang beradab mengganggu banyak orang karena membuat segala sesuatunya tidak bergerak karena orang telah kehilangan kendali dari waktu ke waktu. Orang-orang merasa bahwa masa lalu dan masa kini mereka terhenti, kontras dengan dinamika siklus ritual yang membawa keseimbangan alam semesta dan terus memperbaiki kekuatan hidup mereka.

Ini membuat orang bertanya-tanya tentang bagaimana penampilan dan tindakan mereka jika *tes* mengalir lagi. Orang sering mengaitkan keajaiban ini dalam istilah “keselamatan,” sebuah konsep Kristen tetapi sejalan dengan gagasan seputar harapan berdasarkan sifat siklus *tes*. Dari perspektif ini, Asmat tidak melihat diri mereka hidup di “waktu yang tersisa” (Agamben 2005, terjemahan penulis) atau dengan harapan bahwa seluruh dunia akan berubah dengan kedatangan Kristus yang kedua kali. Sebaliknya mereka

mengatakan bahwa mereka mengharapkan ritual keagamaan menjadi cara untuk mendapatkan kembali *tes*. Kemudian sehubungan dengan pengalaman *tes* yang semakin berkurang, tidak hanya ketakutan akan penyusutan yang tak terbendung yang menjadi perhatian orang tetapi juga pertanyaan mengapa keterlibatan mereka dalam ritual Katolik gagal membuka kembali siklus *tes* yang tertutup ketika pengayauan ditinggalkan. Dengan kata lain, waktu Kristen yang dikendalikan oleh Tuhan bukanlah pemahaman yang umum di kalangan Asmat, seperti halnya pembebasan melalui campur tangan Tuhan bukanlah bagian dari sebagian besar kehidupan Asmat. Pada akhirnya, kendali atas waktu dan *tes* terletak pada individu dan kelompok dan bukan di tangan Tuhan, Maria atau Yesus.

## KONVERSI KE KEMAJUAN MASA DEPAN

Sementara jumlah muallaf di kalangan Asmat sedikit, pilihan kelompok kecil ini untuk masuk Islam bergema dengan kekhawatiran umum Asmat tentang waktu dan *tes*. Masa lalu yang mencekam membutuhkan semacam rekonsiliasi dengan kondisi Asmat saat ini. Sebagian besar petobat bercerita tentang betapa sulitnya mencapai kemakmuran dan penebusan (bagi diri mereka sendiri dan leluhur) melalui ritual Katolik. Mereka menyoroti urgensi tentang merebut kembali kendali masa depan dan nasib mereka. Mereka merasa bahwa penebusan tidak akan terjadi selama masa lalu tidak didamaikan. Dan Katolik mempertanyakan apakah masa lalu pengayauan Asmat, benar-benar dapat didamaikan.

Berkaca juga pada peringatan 60 tahun misi Katolik di Asmat (meskipun tidak menghadiri perayaan), Umar Abdullah yang masuk Islam pada tahun 2016 mengatakan sebagai berikut:

*Kami kehilangan masa lalu kami, tetapi Islam membawa saya ke jalan yang jelas menuju masa depan dan saya membutuhkan itu. Mereka [Imam dan guru] membantu saya mengeksplorasi kegiatan ekonomi pada bangsa Indonesia [di luar Papua] dan mereka membantu mendidik anak-anak saya agar mereka dapat berpartisipasi-*

*pasi di Indonesia. Lebih penting lagi, Islam tidak mengatakan kepada saya bahwa menjadi Asmat itu buruk atau nenek moyang kita salah. Mereka bahkan mengizinkan saya membuat ukiran kayu meskipun banyak yang mengatakan bahwa Islam tidak mengizinkan gambar figural dalam seni (Umar Abdullah, Agats, 2 Oktober 2018).*

Kutipan ini menunjukkan bahwa bagi Umar, masuk Islam menawarkan perspektif baru tentang masa depan dan masa lalu, dengan fokus pada partisipasi ekonomi dan sosial dalam komunitas baru, sebagai warga negara yang setara dengan orang Indonesia lainnya dan menjadi bagian dari nasionalisme Indonesia yang berkembang. Orang Asmat yang masuk Islam telah mulai cukup berhasil terlibat dengan aspirasi masa depan untuk menjadi “lebih baik”: keluar dari kemiskinan, memberikan pendidikan yang layak untuk anak-anak mereka, dan sebagainya. Di tengah dilema manusia sebagai akibat dari keputusan yang mereka ambil dan dampak yang terakhir pada hubungan keluarga dan masyarakat, mengejar pembangunan dan kemajuan tampak besar di rekening mereka. Umar menekankan bahwa dari perspektif Muslim materi dan spiritual tidak terpisah seperti dalam agama Kristen. Apa yang dia maksudkan adalah bahwa, dari perspektif Muslim, konversi karena alasan ekonomi atau politik “menawarkan potensi yang sama untuk mempengaruhi ‘pembukaan’ hati seperti halnya konversi ‘murni nominal’” (Ahmed 2016: 324, terjemahan penulis). Umar dan muallaf lainnya mengatakan bahwa mendekati Islam merupakan penjelajahan masa depan baru sekaligus merangkul bangsa Indonesia.

Ini adalah kegiatan misi gerakan Muslim Sunni transnasional terbesar di dunia, Jamaah Tabligh yang menarik orang untuk memeluk Islam. Berbeda dengan misi Kristen, para guru Tabligh yang bekerja di Asmat pada khususnya cenderung tidak membangun ide-ide tentang pinggiran yang terbelakang, apalagi sebagai sisa dari “zaman batu,” melainkan mengambil titik tolak mereka dalam konsep Dar al-Harb (“Domain Tidak Diatur oleh Islam”) yang bertentangan dengan Dar al-Islam (“Domain Islam”). Tujuan mereka adalah untuk menciptakan kantong keyakinan dan praktik yang benar. Berangkat dari tujuan ini, Muslim Asmat tidak melihat Islam

sejalan dengan adat, dan karenanya konversi ke Islam tidak mengharuskan mereka untuk berdamai dengan masa lalu Asmat. Sebaliknya, mereka fokus pada aliran berkah masa depan kepada kelompok Muslim baru mereka dengan cara berkah ini telah datang ke masa lalu dan masa kini Muslim besar. Seperti yang dicatat Metcalf (1993), para peserta Tabligh cenderung mengidentifikasi diri dengan model-model Islam yang menjauhkan mereka dari kehidupan sebagian besar masyarakat mereka karena banyak penekanan diberikan pada kisah-kisah hidup para Muslim besar, dulu dan sekarang. “Pilihan itu dapat membentuk setiap aspek kehidupan sehari-hari, setiap pengeluaran waktu dan uang, ritual dan hubungan keluarga, kelompok sosial yang dengannya seseorang mengidentifikasi - dan bahkan cerita pengantar tidur - kisah nyata hadits - yang diceritakan seseorang kepada anak-anak” (ibid.: 595, terjemahan penulis).

Konversi ini kontras dengan sentimen di bagian lain Papua Barat. Bagi sebagian besar orang Papua, terutama di kalangan evangelis, penentuan nasib sendiri memiliki dasar Kristen yang kuat (Timmer 2013; Van Klinken 2005: 252).<sup>3</sup> Muallaf Asmat sangat mengungkapkan rasa frustrasi mereka tentang elemen-elemen di antara orang-orang Papua ini yang mencoba menarik mereka ke arah yang terkait dengan arah kebebasan Papua Barat, jauh dari Indonesia (Neilson 2000; Kirksey 2012: 29-54). Beberapa berpendapat bahwa Asmat tidak boleh terlibat dengan gerakan kebebasan ini sama sekali, karena Asmat adalah yang terakhir menerima misionaris, guru, dan pemerintah. Mereka mengatakan bahwa dalam gerakan kebebasan mereka juga akan menjadi “yang terakhir”, sementara konversi ke Islam menawarkan akses linier dan maju ke modernitas. Konversi ke Islam menawarkan religiositas yang berbeda dan orientasi waktu baru yang tidak identik dengan nasionalisme West Papua. Seperti yang ditunjukkan antara lain oleh Peel (2000) dan Keane (2007), konversi juga sering dimotivasi oleh bidang sosial dan temporal di mana ia tertanam, dan, tentu saja, konversi sering “menjadi kiasan yang kuat

3 Selain itu, ada daerah-daerah di mana Islam Papua telah ada selama berabad-abad (Kamma 1947/48; Farhadian 2005; Slama 2015).

dalam wacana kontra-budaya” (Mosse 2012: 27, terjemahan penulis). Coleman telah mengamati bahwa pemeluk agama (Kristen) menggantikan bahasa lintasan dengan bahasa negosiasi, karena “gerakan spiritual, moral, dan etika yang terlibat dalam negosiasi semacam itu, bukanlah satu arah dan tentu saja tampaknya tidak dapat dihindari” (2011: 244, terjemahan penulis). Bagi Asmat masuk Islam itu adalah negosiasi masa lalu dan masa depan yang memainkan peran utama dan tidak ada satu cara yang tak terelakkan. Konversi ini dapat dilihat sebagai upaya untuk bergerak melintasi batas-batas tatanan dan ruang sosial, dari Papua dan Papua ke Indonesia dan Indonesia. Gerakan ini terutama mengecualikan hibriditas karena sifat hibrida dari tradisi Asmat dan Katolik yang mereka anggap tidak ada harapan. Sebaliknya tujuan mereka adalah konversi ke tatanan temporal baru: Islam dalam kombinasi dengan nasionalisme Indonesia. Konversi ini mengundang orang untuk bernegosiasi atau menolak, dengan cara yang tidak terduga, tatanan temporal lokal yang dominan dari masa lalu Asmat dan Katolik Asmat.

## KITA TIDAK BISA DIAMANKAN

Bagi Asmat Katolik dan Muslim, masa depan menjadi perhatian utama tetapi bentuk hiburan yang mereka temukan berbeda. Sederhananya, umat Katolik yang bersangkutan mencari ujian, sementara umat Islam memilih berkat dan kemajuan linier. Dalam kedua bentuk waktu religius ini, Tuhan mengatur. Banyak orang Asmat melihat masa lalu kafir mereka dalam karya besar teologis ini sebagai penghakiman ilahi dan mengaitkan kesulitan mereka dengan pemeliharaan ilahi. Drama yang berlangsung sangat traumatis karena menimpa banyak aspek kehidupan sehari-hari, terutama ketika tubuh menyusut, ketika tidak ada ikan untuk ditangkap, ketika kebun menghasilkan sedikit, ketika anak-anak mati, dan sebagainya. Di masa lalu orang akan memiliki kontrol ritual atas hal-hal seperti itu. Sekarang kontrol ini disesalkan dan diingat sebagai milik masa lalu, dan sebagai sesuatu yang tenggelam, di luar jangkauan mereka (lih. Chao 2019).

Tenggelamnya masa lalu Asmat dalam kerangka temporal gereja dan negara tampak serupa dengan apa yang ditulis Viveiros de Castro (2011) sehubungan dengan hilangnya kanibalisme bagi Tupinambá dalam pertemuan abad keenam belas mereka dengan para imam Yesuit. Merupakan hubungan mendasar dengan Yang Lain, kanibalisme mengungkapkan “kelebihan sosialisasi, bukan kekurangan total [dan di sini juga] meninggalkan praktik semacam itu, dalam beberapa hal, berarti hilangnya dimensi esensial masyarakat Tupinambá: ‘identifikasinya’ dengan musuh, yaitu, penentuan nasib sendiri melalui Yang Lain, kondisinya terus berubah” (ibid.: 101, terjemahan penulis). Orang-orang Eropa mengisi ruang musuh dan “akhirnya menggelapkan nilai-nilai yang diinternalisasikan melalui memakan musuh tradisional” (ibid.: 102, terjemahan penulis). Bagi Asmat, orang Eropa dan Indonesia mengisi ruang musuh pra-kontak dengan model linier waktu tentang pembangunan, kemajuan ekonomi, dan masa depan yang dapat diperoleh melalui pendidikan dan konversi ke Katolik. Baru-baru ini, jalur perkembangan kemajuan semakin menggantikan perjuangan untuk keselamatan yang orang-orang di masa awal misionisasi melihat sebagai cara untuk mengakses tes. Akibatnya, beberapa menyimpulkan bahwa,

*Asmat tidak dapat diamankan, kita masih harus mengikuti nenek moyang dan kita harus membunuh, kita akan selalu bergerak, karena kita perlu memulihkan tes. Sulit hari ini, tapi kita tidak bisa menghindarinya. Gereja, pemerintah, dan museum, “mereka telah menjadikan kami sebuah lambang” (mereka milik kita). Tapi kami bukan lambang. Kami adalah orang-orang dengan kebutuhan dan budaya yang tidak dapat diamankan. Budaya kita, masa lalu kita perlu dihargai lebih tinggi (adat harus dimahalkan), tidak bisa “direduksi” (memurahkan) (Martinus Tijup, Kampung Ewer, 20 September 2018).<sup>4</sup>*

Hal ini menunjukkan bahwa pengaruh perkembangan cakrawala kemajuan pembangunan

4 Lihat Hermkens & Timmer (2022) untuk elaborasi gagasan lambang dan pasifikasi dalam kaitannya dengan ketegangan antara ketidakkekalan dan kekekalan dalam kritik Asmat terhadap program seni gereja dan pemerintah dan turis dan kolektor seni yang mewujudkan penyakit perdamaian.

terhadap harapan kemajuan di Asmat berbeda nyata dengan kasus Eropa seperti yang dijelaskan oleh sejarawan Reinhart Koselleck. Menurut Koselleck di Eropa kemajuan membawa “harapan yang menjangkau masa depan [dan] menjadi terlepas dari semua pengalaman sebelumnya yang ditawarkan. Sejak saat itu, ruang pengalaman tidak lagi dibatasi oleh cakrawala harapan; melainkan batas-batas ruang pengalaman dan cakrawala harapan yang menyimpang” (2004: 266-267, terjemahan penulis).

Bagi Asmat yang mengkritisi waktu yang dibangun oleh gereja dan pemerintah, tidak ada pemutusan kontinuitas tetapi kemajuan evolusioner yang membangkitkan cakrawala baru masa lalu. Cakrawala masa lalu mereka menunjukkan kelanjutan dari keajaiban identitas seputar hubungan dan transaksi yang sulit untuk didamaikan dengan kemajuan linier dan penebusan Kristen adalah tambahan yang sulit untuk disesuaikan (lihat Viveiros de Castro 2011). Cakrawala ini sering muncul ketika orang merenungkan identitas mereka, bukan dalam hal negara baru atau kebangkitan negara Asmat asli, tetapi tentang *tes* sebagai keajaiban identitas yang ada dalam potensi klan seseorang. Potensi ini dapat diwujudkan melalui upacara tertentu atau pesta untuk membalas kematian orang sesama kelompok. Sama seperti kekuatan ontologi Makira asli yang dijelaskan oleh Scott (2014: 43), *tes* adalah elemen inti dalam ontologi Asmat. Ini adalah kekuatan asli Asmat yang tenggelam sejak pasifikasi tetapi sekarang terbangun oleh realitas marginalisasi sebagai hal yang penting untuk prestise, harga diri dan etika. Cakrawala menakutkan terkait masa lalu yang memiliki ujian bukanlah hal yang stabil, tetapi mencakup banyak dimensi. Dimensi-dimensi ini muncul sebagai masa lalu yang berkembang yang dibuat kembali dalam bentuk-bentuk baru yang terus muncul, sebagian besar dalam dialog dengan konteks baru, terutama dengan bentuk-bentuk pendamaian “pemerintah” dan “gereja”.

Perasaan kehilangan kendali dari waktu ke waktu dan hilangnya *tes* yang berkelanjutan telah mengundang orang untuk mencari keajaiban masa lalu dalam ingatan tentang bagaimana keadaannya. Namun proses ini tidak terjadi di

kalangan Asmat yang masuk Islam. Mereka telah diajari untuk melihat masa lalu mereka bukan sebagai masa lalu yang kelam yang harus mereka hancurkan, melainkan sebagai masa lalu yang ditarik kembali yang memiliki sedikit arti penting di masa sekarang. Ini juga berarti bahwa nenek moyang mereka tidak perlu lagi ditebus dan ujian itu sekarang digantikan oleh berkat dan kemajuan. Pertobatan ke Islam dengan demikian memungkinkan mereka untuk memutuskan masa lalu itu, bukan karena ini adalah prinsip teologis (seperti dilahirkan kembali dalam agama Kristen evangelis), tetapi karena harapan untuk dibebaskan dari ketegangan antara Asmat dan kerangka waktu asing. Masa lalu mereka adalah masa lalu yang tenang di mana leluhur tidak lagi berdosa, dan ujian tidak diperlukan karena orang-orang berkomitmen untuk maju. Sebaliknya, umat Katolik mencari masa depan di mana ujian dapat mengalir dengan bebas untuk membentuk kehidupan Asmat yang kuat dan bersemangat kembali. Harapan masa depan mereka menerangi masa lalu sebagai sumber kekuatan tetapi juga sebagai sumber kritik terhadap situasi yang belum terselesaikan (dan mungkin bertahan).

Dari perspektif waktu inilah kita dapat mulai mengembangkan pemahaman tentang cara orang berhubungan dengan masa depan yang diberikan oleh visi kemajuan sambil mengartikulasikan pengertian waktu yang meluas ke masa lalu dan masa depan. Bagi suku Asmat pada umumnya, jurang pemisah antara masa lalu dan masa depan semakin lebar, sehingga mereka merasa perlu menjembatannya. Umat Katolik telah kehilangan kemampuan untuk melakukan itu karena mereka sebagian besar berhubungan dengan seorang Kristen dan pemerintahan yang dilanggar dari masa sekarang. Selain itu, mereka pesimis tentang masa depan – orang tahu bahwa mereka akan tetap berada di pinggiran Indonesia dan bahkan di kawasan itu mereka akan terus menjadi yang terakhir menerima pembangunan (atau peran yang berarti dalam gerakan kemerdekaan). Umat Islam merasa dapat menjembatani kesenjangan secara instan dengan melarang “dosa” dari masa lalu untuk menahan mereka dan bergabung dengan bangsa Indonesia.

## KESIMPULAN

Selama penelitian lapangan penulis sering mencatat bahwa Asmat hampir tidak tertarik untuk mengakses masa lalu melalui tradisi lisan, karya tulis, arsip, ukiran kayu tua, dan sebagainya. Ketertarikan mereka pada Asmat sebagai masa lalu, yang menunjukkan bahwa menjadi Asmat di masa sekarang adalah ketinggalan zaman, dalam arti tidak sesuai dengan zaman sekarang. Masa depan mereka berkisar pada wacana kontra terhadap waktu asing dan/atau upaya untuk mendamaikan kedua tatanan waktu. Historisitas Asmat memotivasi jenis sikap oposisi untuk pasifikasi ke dalam modernitas yang Mark Rifkin (2017) sebut sebagai “temporal sovereignty” (kedaulatan temporal). Mereka melihat bahwa waktu Asmat ‘tidak dapat diamankan’ melalui konversi karena pasifikasi membuat mereka statis, kuno, dan mitologis.

Dengan kata lain, perspektif antropologi tentang konversi agama perlu mengadopsi kepekaan yang tajam terhadap cara-cara di mana beberapa orang terlibat dalam dan dengan masa lalu. Seperti yang ditunjukkan oleh kasus Asmat, cakrawala masa lalu yang berkembang tidak terbatas pada kerangka agama, kosmologis atau pemerintahan, tetapi mencakup cara pandang masyarakat tentang cara berada dan temporalitas kelompok lain, budaya lain, agama lain, negara, pembangunan, kemajuan ekonomi, dan seterusnya. Konversi Asmat ke Islam lebih lanjut menggambarkan bahwa dalam konteks ini, agama, nenek moyang, dan politik mengundang (dan membatasi) imajinasi tertentu tentang masa lalu dan masa depan dan ide-ide kemajuan dan formasi sosial baru. Konsepsi sehari-hari tentang waktu orang-orang bergaul dengan kekristenan dialami sebagai hal yang sulit untuk dilakukan. Mereka yang paling vokal tentang hal itu berpendapat bahwa masa lalu mereka yang disajikan oleh gereja tidak berhubungan dengan masa kini atau masa depan mereka. Orientasi ini lebih menyukai keterlibatan dengan masa pembangunan bangsa Indonesia yang dialami masyarakat sebagai koheren dan progresif.

Untuk menghargai dinamika tersebut, kita perlu menghargai masa lalu sebagai cakrawala pembaharuan, pencerahan, arah masa depan,

penyempurnaan untuk mengambil kembali kendali atas hal-hal yang perlu kita kendalikan demi masa depan yang lebih baik atau bahkan sempurna. Itu memang akan memungkinkan kita untuk mengenali hal-hal dari nenek moyang yang ada pada manusia dan dalam hubungan mereka dengan manusia dan bukan manusia dan hanya menghindari konsep seperti “lama,” “baru” atau “diperbaharui,” dan seterusnya, mengingat mereka disembunyikan, sampai masa depan membutuhkannya.

## UCAPAN TERIMA KASIH

Penulis berterima kasih kepada teman Asmat dan semua orang yang membantu penulis di tanah Asmat. Bert Voorhoeve masih memiliki minat yang besar pada masyarakat Asmat, dan penulis menghargai kesediaannya berbagi wawasan tentang kesinambungan dan perubahan antara sketsa penulis sekarang dan tahun 1960-an yang dia ingat dengan baik. Proyek ini telah menerima dana dari program penelitian dan inovasi Horizon 2020 Uni Eropa di bawah perjanjian hibah Marie Skłodowska-Curie No 754513 dan The Aarhus University Research Foundation.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ahmed, S. (2016). *What is Islam? The Importance of Being Islamic*. Princeton University Press.
- Barker, John. 2012. Secondary Conversion and the Anthropology of Christianity in Melanesia. *Archives de sciences sociales des religions* 157: 67-87.
- Chao, S. (2019). Wrathful ancestors, corporate sorcerers: Rituals gone rogue in Merauke, West Papua. *Oceania*, 89(3), 266–83.
- Clark, J. (2000). *Steel to stone: A chronicle of colonialism in the Southern Highlands of Papua New Guinea*. Oxford University Press.
- Coleman, S. (2011). ‘Right Now!’: Historiopraxy and the Embodiment of Charismatic Temporalities. *Ethnos* 76(4): 426-447.

- Costa, R. (2020). *Becoming cescuipitsj: Prestige, woodcarving and a museum among the Asmat (West Papua, Indonesia)*. PhD Thesis, Macquarie University.
- De Hontheim, A. (2010). Should time end and begin? Asmat temporality in a changing world. *Asia-Pacific Research Forum* (Special issue on Christian polymorphism in Oceania), 48, 50-70.
- De Hontheim, A. (2011). *Devil chasers and art gatherers: Intercultural encounters with the Asmat*. Éditions Modulaires Européennes & InterCommunications.
- Eyde, D. B. (1967). *Cultural correlates of warfare among the Asmat of South-West New Guinea*. PhD Thesis, Yale University.
- Farhadian, C. E. (2005). *Christianity, Islam, and nationalism in Indonesia*. Routledge.
- Hermkens, A-K., & Timmer, J. (2022). 'We are not an emblem': Impermanence and materiality in Asmat worlds. In H. Geismar, T. Otto, & C. D. Warner (Eds.), *Impermanence: Exploring continuous change across cultures* (pp. 110-130). UCL Press.
- Jakfu, B. (2017). *Asmat seni budaya*. Kepel Press.
- Kamma, F. C. (1947/1948). De verhouding tussen Tidore en de Papoesche eilanden in legende en historie. *Indonesië*, I, 361-370; II, 536-559.
- Keane, W. (2007). *Christian moderns: Freedom and fetish in the mission encounter*. University of California Press.
- Kirksey, E. (2012). *Freedom in entangled worlds: West Papua and the architecture of global power*. Duke University Press.
- Koselleck, R. (2004). *Futures past: On the semantics of historical time*. Translated from the German by K. Tribe. Columbia University Press.
- Metcalf, B. D. (1993). Living Hadīth in the Tablīhī Jama'āt. *The Journal of Asian Studies*, 52(3), 584-608.
- Mosse, D. (2012). *The saint in the banyan tree: Christianity and Caste Society in India*. The University of California Press.
- Neilson, D. J. (2000). *Christianity in Irian (West Papua)*. PhD Thesis, University of Sydney.
- Peel, J. D. Y. (2000). *Religious encounter and the making of the Yoruba*. Indiana University Press.
- Pouwer, J. (2002). 'We-humans' betwixt and between: A guide to the stories. In G. A. M. Offenbergh & J. Pouwer (Eds.), *Amoko – In the beginning: Myths and legends of the Asmat and Mimika Papuans* (pp. 25-64). Crawford House Publishing.
- Rifkin, M. (2017). *Beyond settler time: Temporal sovereignty and indigenous self-determination*. Duke University Press.
- Schneebaum, T. (1990). *Embodied spirits: Ritual carvings of the Asmat*. Peabody Museum of Salem.
- Scott, M. W. (2014). To be a wonder: Anthropology, cosmology, and alterity. In A. Abramson & M. Holbraad (Eds.), *The Anthropology of worlds* (pp. 31-54). University of Manchester Press.
- Slama, M. 2015. Papua as an Islamic Frontier: Preaching in 'the Jungle' and the Multiplicity of Spatio-Temporal Hierarchisations. In M. Slama & J. Munro (Eds.), *From 'Stone Age' to 'real time': Exploring Papuan temporalities, mobilities and religiosities* (pp. 243-270). ANU Press.
- Suryawan, I N. (2020). *Siasat elite mencuri kuasa: Dinamika pemekaran daerah di Papua Barat* ['Elite Tactics for Stealing Power: The Dynamics of Territorial Redistricting in West Papua']. Basabasi.
- Timmer, J. (2007a). Erring decentralisation and elite politics in Papua. In H. Schulte Nordholt & G. van Klinken (Eds.), *Renegotiating boundaries: Local politics in post-Suharto Indonesia* (pp. 459-482). KITLV Press.
- Timmer, J. (2007b). A brief social and political history of Papua, 1962-2004. In A.J. Marshall & B.M. Beehler (Eds.), *The ecology of Papua* (pp. 1098-1123). The ecology of Indonesia series volume VI. Periplus Editions.
- Timmer, J. (2013). The threefold logic of Papua-Melanesia: Constitution-writing in the margins of the Indonesian nation-state. *Oceania*, 83(3), 158-174.
- Van der Schoot, H. A. (1969). *Het Mimika- en Asmat-gebied (West-Irian) voor en na de openlegging: Beleidsaspecten van een overgangssituatie*. Gianotten.
- Van der Schoot, H. A. (1998). De Asmat en de Pax Neerlandica. In Papoea's, Paters en Politiek: Nederlands Nieuw-Guinea 1945-1962. *Spiegel Historiae*, 33(7/8), 297-302.
- Van der Zee, P. (2009). *Art as contact with the ancestors: The visual arts of the Kamoro and Asmat of Western Papua*. KIT Publishers.
- Van Klinken, G. (2005). The battle for history after Suharto. In M. S. Zurbuchen (Ed.), *Beginning to remember: The past in the Indonesian present* (pp. 233-258). Singapore University Press in association with University of Washington Press.
- Viveiros de Castro, E. (2011). *The inconstancy of the Indian soul: The encounter of Catholics and*

- cannibals in 16th-century Brazil*. Translated by G. D. Morton. Prickly Paradigm Press.
- Voorhoeve, B. (1986). We, people of one canoe – they, people of wood: Two Asmat origin myths. *Irian: Bulletin of Irian Jaya Development*, XIV, 79-125.
- Zegwaard, G. A. (1959). Headhunting practices of the Asmat of Netherlands New Guinea. *American Anthropologist*, 61(6), 1020-1041.